

(١٢٢٧)

ما قيل فيه غلط

في مصنفات العقيدة

تنبيهات واستدراكات للعلماء

أكثر من ٢١٧٠ مادة

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٥هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

"العقيدة من مكان بعيد.

نعوذ بالله من الخذلان.

وأما تعليقته الثالثة: رقم / ١، (ص / ٣١) على قول ابن أبي زيد – رحمه الله تعالى–: "على العرش استوى" فإنه نقل كلام زروق في "شرح الرسالة": (١/ ٢٤، ٣١)، وكلام زروق– تجاوز الله عنا وعنه – فيه تأويل من بعد تفويض؛ إذ فوض معنى الاستواء وأول قول مالك – رحمه الله تعالى– المشهور عنه وعن غيره من السلف: "الاستواء معلوم ... " على أن آيات الصفات من المتشابه الذي ينزه عن المحال ولا يتعرض لمعناه.

وهذا حمل لكلام مالك على غير المراد منه، والناس كافة على خلافه، وشرح هذا يطول.

وهنا غلط زروق في قوله: "جاء ذكر الاستواء على العرش في ستة مواضع من كتاب الله تعالى"، وصوابه في: "سبعة مواضع ... " من سورة: الأعراف، ويونس، والرعد، وطه، والفرقان، والسجدة، والحديد.." [(١)]

"٤ – الجامع الصحيح، المعروف بسنن الترمذي: للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي المتوفى سنة ٢٧٩ هـ.

٥ – السنن: للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي المتوفى سنة ٣٠٣ هـ.

٦ – السنن: للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني الربعي المشهور بابن ماجه المتوفى سنة ٢٧٣ هـ.

٧ – المسند: للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المتوفى سنة ٢٤١ هـ.

٨ – معالم السنن «١» شرح سنن أبي داود: للإمام الخطابي «٢».

٩ – مختلف الحديث «٣»، أو تأويل مختلف الحديث: للإمام أبي محمد بن

– رحل إلى البلدان، وأخذ عن مشاهير العلماء منهم أحمد بن محمد بن حنبل، وابن معين، قيل:" ألين له الحديث كما ألين لداود عليه السلام الحديد"، توفي يوم الجمعة لأربع عشرة بقيت من شوال سنة ٢٨٥ هـ، له ثلاث وسبعون سنة.

(انظر المنهج الأحمد ١/ ٢٥٧ – ٢٥٨، وتاريخ بغداد ٩/ ٥٥ – ٥٩)

(١) مطبوع على هامش سنن أبي داود.

(٢) أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب الخطابي البستي. يقال: إنه من سلالة زيد بن

---

(١) عقيدة السلف – مقدمة أبي زيد القيرواني لكتابه الرسالة، ابن أبي زيد القيرواني ص/٤٠

الخطاب أخو عمر بن الخطاب، ولم يثبت ذلك. فقيه ومحدث لغوي أخذ الفقه عن القفال الشاشي، وأبي علي بن أبي هريرة، وسمع الحديث من ابن الأعرابي بمكة وغيره سماه بعض المترجمين له أحمد، وهو غلط، وله من الكتب شرح الأسماء الحسنى، وشرح لصحيح البخاري، مات في بست سنة ٣٨٨ هـ. [انظر طبقات الشافعية ٢/ ٢١٨، ومعجم المؤلفين ٤/ ٧٤].

(٣) سماه الطوفي كذلك. [انظر ص ٦٨٩ من هذا الكتاب].." (١)

"السهروردي. وإنما حكى ذلك حكاية عن بعض من نازع في بعض أحكام التواتر.

من نظر ذلك في كتابه وجده، ولم يتفق لي حكاية لفظه «١».

وبتقدير صحته عنه. فالجواب عنه من وجوه:

أحدها: أن هذا الرجل المذكور رجل غلبت عليه الفلسفة، ثم انسلخ منها إلى الزندقة «٢»، حتى قتل في" حلب" «٣» بسيف الشرع، فليس قوله حجة على الله ورسوله، والقرآن وإجماع المسلمين.

وقوله:" كان من أكابر فلاسفة الإسلام" غلط. فإن الفلسفة «٤» التي كان يتعاناها «٥» هذا وأصحابه ليست من الإسلام في شيء. وكيف يكون من الإسلام ما يقدح فيه، ويقوض مبانيه؟ وإنما الإسلام انقياد واستسلام لأحكام العزيز العلام

---

(١) قلت: وأنا كذلك لم يتفق لي الاطلاع على كتاب التنقيحات ولم أجده حتى أنقل النص منه.

(٢) في (أ):" إلى الزايدقة":

والزندقة: فارسية معربة معناها: القول ببقاء الدهر وعدم الإيمان باليوم الآخر ووحدانية الخالق.

[انظر لسان العرب ١٠/ ١٤٧].

(٣) حلب: المدينة المشهورة بالشام- سورية الآن- سميت حلب لأن إبراهيم عليه السلام كان نازلا بها يحلب غنمه في الجمعات، ويتصدق به فتقول الفقراء: حلب. وهو قول فيه نظر، والله أعلم لماذا سميت بذلك. عرفت حلب في التاريخ بالخيرات الواسعة وطيب الهواء. [انظر مراصد الاطلاع ١/ ٤١٧].

(٤) الفلسفة: كلمة أعجمية معناها: الحكمة. فيقال للحكيم فيلسوف، ولكن أصبح المسمى بذلك أهل الحكمة، ومن يقدم العقل على الوحي، ويفسر الحوادث تفسيرا عقليا. وعلى علماء الكيمياء وأهل الطبيعة، وعلى من يتنكر للدين، وتطلق تهكما على من كان شاذ الرأي [انظر لسان العرب ١٠/ ١٤٧، المعجم

---

(١) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، الطوفي ١٧٦/١

الفلسفي ٢/ ١٧٣ - ١٧٤].

(٥) من التعنية وهو طول الحبس، أي حبس نفسه حتى صار حبيسا لها.

[انظر هامش ص: ١٥٦].." (١)

"فعلة أي ذات حمأة، وقرأ أبو بكر عاصم «١» والباقون: في عين حامية وذكر حديث/ أبي ذر «٢» نصا في ذلك. قال:" فدل على أن العين هناك حارة" «٣» /.

قال:" وفي سورة يس مثل هذا حيث يقول: والشمس تجري لمستقر لها ... «٤» الآية. وذكر حديث البخاري عن أبي ذر حيث قال له النبي- صلى

---

(١) في (ش)، (م): أبو بكر عن عاصم.

وأبو بكر عاصم بن أبي النجود اسم أبيه: بهدلة، الأسدي قرأ على زر بن حبيش على عبد الله بن مسعود- رضي الله عنه- على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ أيضا على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي، معلم الحسن والحسين وقرأ أبو عبد الرحمن هذا على الإمام علي بن أبي طالب- رضي الله عنه- توفي عاصم بالكوفة سنة سبع أو ثمان وعشرين ومائة للهجرة. [انظر مناهل العرفان ١/ ٤٥١ - ٤٥٢، وسير أعلام النبلاء ٥/ ٢٥٦ - ٢٦١، وشذرات الذهب ١/ ١٧٥].

(٢) جندب بن جنادة الغفاري رابع من أسلم. كان من أوعية العلم زاهدا. مات سنة ٣٢ هـ. بفلاة وحده. [سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٦ - ٧٨].

(٣) هذه القراءة" حامية" هي قراءة ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي [انظر الاقناع في القراءات السبع ٢/ ٦٩٢، وتفسير القرطبي ١١/ ٤٩] ولم أجد في ذلك عن أبي ذر شيئا وسوف يشير الطوفي **إلى غلط ذلك** وأن الرواية عن ابن عباس. والذي وجدته عن أبي ذر هو ما رواه أبو داود في كتاب الحروف والقراءات حديث رقم (٤٠٠٢) قال:" كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على حمار والشمس عند غروبها، فقال: «هل تدري أين تغرب هذه؟ قلت الله ورسوله أعلم، قال: فإنها تغرب في عين حامية».

(٤) سورة يس، الآية رقم: ٣٨.." (٢)

---

(١) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، الطوفي ٣٥٦/١

(٢) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، الطوفي ٣٦١/١

"[الإسراء والمعراج]

ومنها: حديث المعراج والبراق «١»، وما جرى فيه/ من العجائب، وخلاف الناس في دخوله بيت المقدس أم لا؟ وأن المعراج هل كان بشخصه أم بروحه مناما؟

قلت: حديث المعراج أجمع المسلمون على صحته. والمعتمد عليه منهم على أنه كان بروحه مناما مرة، ثم كان بشخصه يقظة أخرى. وكانت الأولى تمهيدا للثانية، وأنه عليه السلام دخل بيت المقدس «٢».

---

(١) انظر صحيح مسلم كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم، إلى السماوات وفرض الصلوات. فقد روى ثلاثة عشر حديثا فيها وما جرى في الإسراء. وصحيح البخاري كتاب بدء الخلق، الباب السابع:" إذا قال أحدكم آمين ... ". وكتاب التوحيد باب ٣٧:" ما جاء في قوله تعالى: وكلم الله موسى تكليما وغيرهما. وأحاديث الإسراء كثيرة ورد الصحيح منها في صحيح البخاري ومسلم والسنن وغيرها.

(٢) بناء على الروايات التي وردت فيها قصة الإسراء، وما فيها مما يوهم الخلاف بينها، فقد اختلف العلماء: هل كانت الإسراء مناما أم يقظة؟ أو بروح النبي صلى الله عليه وسلم دون جسده أم بجسده وروحه معا؟ على أربعة أقوال:

الأول: أنها كانت بروحه وجسده معا من المسجد الحرام إلى بيت المقدس ثم إلى السماء بعد البعثة وقبل الهجرة بسنة مرة واحدة يقظة لا مناما.

الثاني: أنها كانت بروحه دون جسده. ونسب هذا إلى عائشة ومعاوية رضي الله عنهما-.

الثالث: أنها كانت مناما وأنه رأى أنه عرج به إلى السماء.

الرابع: أنها كانت مرتين مرة مناما بروحه ومرة يقظة بروحه وجسده، وأن الأولى تمهيد للثانية.

وهذا ما سار عليه المؤلف رحمه الله تعالى وحجتهم في ذلك الجمع بين حديث شريك عند البخاري وفيه: «ثم استيقظت» وبين الروايات. ولكن الراجح القول الأول للأحاديث الصحيحة التى تشهد بذلك، ولأن شريكا رضي الله عنه قد غلط في الألفاظ وقدم وأخر وزاد ونقص.

كما قال مسلم رحمه الله-. [انظر شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٤٥ - ٢٤٩، وصحيح مسلم كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم ... وفرض الصلوات].." (١)

---

(١) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، الطوفي ١/٤٩٥

"الزنا لا غير، هذا أمر الشيطان لا أمر الله. وهذا هو المتعة. والعقلاء من المسلمين/ يستنكفون «١» من ذلك، وكثير من أهل الحجاز «٢» ومكة باقون عليها إلى الآن".

قلت: **هذا غلط منه** على الشريعة حيث جعل المتعتين واحدة.

وإنما المتعة في حديث ابن عباس: هي نسك من أنساك الحج وهو قرينة الإفراد والقران. وصورتها: أن يعتمر أولا ثم يحل ثم يحرم بالحج.

وأما المتعة في الأحاديث الأخر، فلا شك أنها ثبتت في أول الإسلام لضرورة، وهو غربتهم عن أوطانهم في الجهاد وحاجتهم إلى النساء، فرخص لهم فيها بشبهة عقد وصورته فكان ذلك خيرا مما يفعلونه زنا محضا. ثم نسخ ذلك في عهد النبوة، وليس عليه اليوم من المسلمين إلا شرذمة قليلة، وأكثر من يقول به الرافضة «٣».

---

(١) يستنكفون: يمنعون من ذلك، ومنه قوله تعالى: لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ... [سورة النساء، آية: ١٧٢] أي لن يمتنع من عبودية الله.

[انظر لسان العرب ٩/ ٣٤٠ - ٣٤١].

(٢) الحجاز: اسم للجبال الممتدة من قعر اليمن جنوبا وتنتهي عند أطراف الشام شمالا. سميت بذلك لأنها تحجز غور تهامة وصحارى نجد.

[انظر مراصد الاطلاع ١/ ٣٨٠ - ٣٨١].

(٣) تقول الشيعة: إن نكاح المتعة جائز لأنه قد ثبت أن النبي- صلى الله عليه وسلم- أذن فيها وقالوا: إن عمر قال:

متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أفا أنهى عنهما وأعاقب عليهما؟ متعة النساء ومتعة الحج" وقالوا: إنه عقد على منفعة فيكون مؤقتا كالإجارة [انظر المغنى لابن قدامة ٦/ ٦٤٤]، قلت:

نقلهم عن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- أنه أذن فيها حق لكنه نهى عنها بعد ذلك فيلزم اتباع نهيه عنها الذي هو آخر الأمرين. وأما نقلهم عن عمر فكذلك لو صح عن عمر هذا فإنه تابع النبي- صلى الله عليه وسلم- أول-." (١)

---

(١) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، الطوفي ٢/٦٥٩

"على مطلق المشروعية، ومساقه يفيد له مزية في الرتبة، وذلك راجع إلى الحكم.

فإذا؛ هذا الترغيب الخاص يقتضي مرتبة في نوع من المندوب خاصة، فلا بد من رجوع إثبات الحكم إلى الأحاديث الصحيحة؛ بناء على قولهم: " إن الأحكام لا تثبت إلا من طريق صحيح "، والبدع المستدل عليها بغير الصحيح لا بد فيها من الزيادة على المشروعات؛ كالتقييد بزمان أو عدد أو كيفية ما، فيلزم أن تكون أحكام تلك الزيادات ثابتة بغير الصحيح، وهو ناقض لما أسسه العلماء.

ولا يقال: إنهم يريدون أحكام الوجوب والتحريم فقط؛ لأنا نقول: هذا تحكم من غير دليل، بل الأحكام خمسة، فكما لا يثبت الوجوب إلا بالصحيح؛ [فكذلك لا يثبت الندب والكراهة والإباحة إلا بالصحيح]، فإذا ثبت الحكم فاستسهل أن يثبت في أحاديث الترغيب والترهيب، ولا عليك.

فعلى كل تقدير: كل ما رغب فيه؛ إن ثبت حكمه ومرتبته في المشروعات من طريق صحيح؛ فالترغيب فيه بغير الصحيح مغتفر، وإن لم يثبت إلا من حديث الترغيب؛ فاشترط الصحة أبدا، وإلا؛ خرجت عن طريق القوم المعدودين في أهل الرسوخ، فلقد غلط في المكان جماعة ممن ينسب إلى الفقه، ويتخصص عن العوام بدعوى رتبة الخواص، وأصل هذا الغلط عدم فهم كلام المحدثين في الموضعين، وبالله التوفيق.." (١)

"ولقد فصل بعض المتأخرين في التكفير تفصيلا في هذه الفرق، فقال: ما كان من البدع راجعا إلى اعتقاد وجود إله مع الله، كقول السبئية في علي – رضي الله عنه – أنه إله، أو خلق الإله في بعض أشخاص الناس كقول الجناحية: إن الله تعالى له روح يحل في بعض بني آدم، ويتوارث، أو إنكار رسالة محمد صلى الله عليه وسلم كقول الغرابية: إن جبريل غلط في الرسالة فأداها إلى محمد صلى الله عليه وسلم، وعلي كان صاحبها، أو استباحة المحرمات وإسقاط الواجبات، وإنكار ما جاء به الرسول كأكثر الغلاة من الشيعة، مما لا يختلف المسلمون في التكفير به، وما سوى ذلك من المقالات فلا يبعد أن يكون معتقدها غير كافر.

واستدل على ذلك بأمور كثيرة لا حاجة إلى إيرادها ولكن الذي كنا نسمعه من الشيوخ أن مذهب المحققين من أهل الأصول أن الكفر بالمآل، ليس بكفر في الحال، كيف والكافر ينكر ذلك المآل أشد الإنكار ويرمي مخالفه به، [ولو] تبين له وجه لزوم الكفر من مقالته لم يقل بها على حال.

وإذا تقرر نقل الخلاف فلنرجع إلى ما يقتضيه الحديث الذي نحن بصدده من هذه المقالات.

---

(١) الاعتصام للشاطبي ت الهلالي، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٢٩٣/١

أما ما صح منه فلا دليل على شيء، لأنه ليس فيه إلا تعديد الفرق الخاصة. وأما على رواية من قال في حديثه:

«كلها في النار إلا واحدة» فإنما." [1]

"كان معه وتبعه فهو الجماعة، ثم قال إسحاق: لم أسمع عالما منذ خمسين سنة كان أشد تمسكا بأثر النبي صلى الله عليه وسلم من محمد بن أسلم.

فانظر في حكايته تتبين غلط من ظن أن الجماعة هي جماعة الناس، وإن لم يكن فيهم عالم، وهو وهم العوام، لا فهم العلماء. فليثبت الموفق في هذه المزلة قدمه لئلا يضل عن سواء السبيل، ولا توفيق إلا بالله.

[معنى قوله صلى الله عليه وسلم " وإنه سيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء. . . "]

المسألة الثامنة عشرة

في بيان معنى رواية أبي داود وهي قوله عليه الصلاة والسلام: «وإنه سيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله».

وذلك أن معنى هذه الرواية أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بما سيكون في أمته من هذه الأهواء التي افترقوا فيها إلى تلك الفرق، وأنه يكون فيهم أقوام تداخل تلك الأهواء قلوبهم حتى لا يمكن في العادة انفصالها عنها وتوبتهم منها، على حد ما يداخل داء الكلب جسم صاحبه فلا يبقى من ذلك الجسم جزء من أجزائه ولا مفصل ولا غيرهما إلا دخله ذلك الداء، وهو جريان لا يقبل العلاج ولا ينفع فيه الدواء، فكذلك صاحب الهوى إذا دخل قلبه، وأشرب حبه، لا تعمل فيه الموعظة ولا يقبل البرهان، ولا يكترث بمن خالفه.." [2]

"أصحاب البرابط (١) والأشربة والباطل أحب إلي من أن أراه يجالس أصحاب الخصومات) (٢).

قال ابن وضاح: (يعنى أهل البدع) (٣).

وقال رجال (٤) لأبي بكر بن عياش (٥): يا أبا بكر، من السني؟ (قال: (السني) (٦) الذي إذا (٧) ذكرت الأهواء لم يغضب لشيء منها) (٨).

وقال يونس بن عبيد (٩): (إن الذي تعرض (١٠) عليه السنة فيقبلها لغريب (١١)، وأغرب منه صاحبها) (١٢).

---

(١) الاعتصام للشاطبي ت الهلالي، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٧٠٨/٢

(٢) الاعتصام للشاطبي ت الهلالي، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٧٧٨/٢

(١) البربط: العود، أعجمي ليس من ملاهي العرب فأعربته حين سمعت به، وفي التهذيب: البربط من ملاهي العجم شبه بصدر البط، والصدر بالفارسية بر فقيل بر بط. انظر لسان العرب لابن منظور (٧/ ٢٥٨).

(٢) رواه عنه الإمام ابن وضاح في البدع والنهي عنها (ص٥٦).

(٣) ذكره ابن وضاح في البدع والنهي عنها (ص٥٦).

(٤) في (ت) و (غ): "رجل".

(٥) هو أبو بكر بن عياش بن سالم الأسدي الكوفي، شيخ مقرئ ومحدث وفقيه، قرأ القرآن وجوده ثلاث مرات على عاصم بن أبي النجود، ذكره أحمد فقال: ثقة، ربما غلط، صاحب قرآن وخير. مات سنة ثلاث وتسعين ومائة.

انظر: سير أعلام النبلاء (٨/ ٤٩٥)، تاريخ البخاري الكبير (٩/ ١٤)، حلية الأولياء (٧/ ٣٠٣)، شذرات الذهب (١/ ٣٣٤).

(٦) ما بين المعكوفين ساقط من (م) و (خ) و (ت) و (ط).

(٧) ساقطة من (م) و (خ).

(٨) رواه الإمام اللالكائي في أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ٦٥)، والآجري في الشريعة (٥/ ٢٢٥٠).

(٩) هو يونس بن عبيد بن دينار العبدي، الإمام القدوة الحجة، كان من صغار التابعين وفضلائهم، رأى أنس بن مالك، وحدث عن الحسن وابن سيرين وغيرهم، قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. مات سنة أربعين ومائة.

انظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٨٨)، طبقات ابن سعد (٧/ ٢٦٠)، الجرح والتعديل (٩/ ٢٤٢).

(١٠) في (خ) و (ط): "نعرض".

(١١) في (خ) و (ت) و (ط): "الغريب".

(١٢) رواه عنه الإمام اللالكائي في أصول اعتقاد أهل السنة بثلاث ألفاظ متقاربة (١/ ٥٨)، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٢١)، والإمام ابن بطة في الإبانة الكبرى (١/ ١٨٥)، والآجري في الشريعة (٥/ ٢٥٥٠).." (١)

---

(١) الاعتصام للشاطبي ١٤١/١

"شبهات الأمور، ومن الزيغ والخصومات) (١).

وعن عمر بن عبد العزيز رحمه الله أنه (٢) كان يكتب في كتبه: (إني أحذركم ما مالت إليه الأهواء والزيغ البعيدة) (٣).

ولما بايعه الناس صعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: (أيها الناس، إنه ليس بعد نبيكم نبي، ولا بعد كتابكم كتاب، ولا بعد سنتكم سنة ولا بعد أمتكم أمة، ألا وإن الحلال ما أحل الله في كتابه على لسان نبيه حلال إلى يوم القيامة، ألا وإن الحرام ما حرم الله في كتابه على لسان نبيه حرام إلى يوم القيامة، ألا وإني لست بمبتدع ولكني متبع، ألا وإني لست بقاض ولكني منفذ، ألا وإني لست بخازن ولكني أضع حيث أمرت، ألا وإني لست بخيركم ولكني أثقلكم حملا (٤)، ألا ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) (٥)، ثم نزل.

وفيه قال عروة بن أذينة (٦) من (٧) قصيدة (٨) يرثيه بها:

وأحييت في الإسلام علما وسنة

ولم تبتدع حكما من الحكم أضجما (٩)

---

(١) رواه أبو نعيم في الحلية (٤/ ٢١١ - ٢١٢)، وذكره ابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢/ ١١٧٩).

(٢) ساقطة من (خ) و (ط).

(٣) انظر: سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم (ص٧١).

(٤) في (ت): "حميلا".

(٥) روى هذه الخطبة عنه الإمام ابن سعد في الطبقات (٥/ ٣٤٠)، وابن عبد الحكم في سيرة عمر بن عبد العزيز (٤٠ - ٤١).

(٦) هو عروة بن يحيى (ولقبه أذينة) بن مالك بن الحارث الليثي، شاعر غزل مقدم، من أهل المدينة، وهو معدود من الفقهاء والمحدثين أيضا، ولكن الشعر أغلب عليه. توفي في حدود الثلاثين ومائة.

انظر: ترجمته وشيئا من شعره في الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (١٨/ ٣٢٢)، فوات الوفيات (٢/ ٤٥١)، الأعلام (٤/ ٢٢٧).

(٧) في (خ) و (ت) و (ط): "عن".

(٨) المثبت من (ر)، وفي بقية النسخ: "أذينة".

(٩) في (م) و (خ) و (ت) و (ط): "أضجعا". والضجم: العوج. انظر: القاموس (١١٣١). قال الشيخ محمد رشيد رضا في تعليقه على الكتاب: "كذا في الأصل، **وهو غلط ظاهر**، ولعل أصله أسحما: أي أسود حالك السواد، لأن هذا أقرب الكلم في الصورة من أضجعا، وموافق في المعنى لوصفهم البدعة بالسوداء، والسنة بالبيضاء والغراء" (١/ ٨٧).." [1]

"وأما أن صاحبها ليس له من توبة (١)، فلما جاء من قوله عليه الصلاة والسلام: "إن الله (٢) حجز (٣) التوبة على كل صاحب بدعة" (٤).

وعن يحيى بن أبي (٥) عمرو السيباني (٦) قال (٧): (كان يقال: يأبى الله لصاحب بدعة بتوبة، وما انتقل صاحب بدعة إلا إلى أشر (٨) منها) (٩). ونحوه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: (ما كان رجل على رأي

---

(١) المراد بهذا الإطلاق غالب أهل البدع، وسيذكر المؤلف بعد قليل إمكان توبة المبتدع، وقد أنكر شيخ الإسلام ابن تيمية القول بعدم قبول توبته مطلقا فقال: "قال طائفة من السلف منهم الثوري: "البدعة أحب إلى إبليس من المعصية لأن المعصية يتاب منها، والبدعة لا يتاب منها". وهذا معنى ما روي عن طائفة أنهم قالوا: "إن الله حجر التوبة على كل صاحب بدعة" بمعنى أنه لا يتوب منها، لأنه يحسب أنه على هدى، ولو تاب لتاب عليه، كما يتوب على الكافر، ومن قال: إنه لا يقبل توبة مبتدع مطلقا، **فقد غلط غلطا** منكرا، ومن قال: ما أذن الله لصاحب بدعة في توبة، فمعناه ما دام مبتدعا يراها حسنة لا يتوب منها، كما يرى الكافر أنه على ضلال، وإلا فمعلوم أن كثيرا ممن كان على بدعة تبين له ضلالها، وتاب الله عليه منها، وهؤلاء لا يحصيهم إلا الله". انظر مجموع الفتاوى (١١/ ٦٨٤ - ٦٨٥)، وسوف يتكلم المؤلف عن توبة المبتدع في الباب التاسع (٢/ ٢٦٧ - ٢٧٣، ٢٨٠ - ٢٨٢)، وانظر حقيقة البدعة وأحكامها لسعيد بن ناصر الغامدي (٢/ ٣٨٨ - ٤١٤).

(٢) لفظ الجلالة لم يكتب في أصل (م)، وقد أثبت في هامشها.

(٣) في (م) و (خ) و (ت) و (ط) و (ر): "حجر".

(٤) رواه الإمام ابن أبي عاصم في السنة، باب ما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يقبل الله عمل صاحب بدعة، عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله حجز - أو قال حجب -

---

[1] الاعتصام للشاطبي ١٤٤/١

التوبة عن كل صاحب بدعة (١/ ٢١) برقم (٣٧)، ورواه الإمام ابن وضاح في البدع والنهي عنها، باب هل لصاحب البدعة توبة، وذكره عن أنس (ص٦٢)، وقال عنه الهيثمي في المجمع: رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله رجال الصحيح غير هارون بن موسى الفروي وهو ثقة (١٠/ ١٥٤). وقد صححه الشيخ الألباني كما في السلسلة الصحيحة (٤/ ١٥٤) برقم (١٦٢٠).

(٥) ساقطة من (ت).

(٦) في المخطوط والمطبوع "الشيباني"، والصحيح المثبت كما تقدم في ترجمته (ص١٢).

(٧) ساقطة من (ت).

(٨) تقدمت روايته (ص١٥٢) بلفظ "شر"، وهو الموافق لرواية ابن وضاح في البدع والنهي عنها.

(٩) تقدم تخريجه (ص١٥٢).." [1]

"أصاب، ومن قال: هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب (١)، ومن قال: هو كافر وليس بمشرك فقد أصاب (٢)، لأن القرآن يدل على كل هذه المعاني".

قال: "وكذلك السنن المختلفة، كالقول بالقرعة وخلافه، والقول بالسعاية وخلافه، وقتل المؤمن بالكافر، ولا يقتل مؤمن بكافر، وبأي ذلك أخذ الفقيه فهو مصيب". قال: "ولو قال قائل: إن القاتل في النار كان مصيبا، (ولو قال: في الجنة كان مصيبا) (٣)، ولو وقف فيه (٤) وأرجأ أمره كان مصيبا إذا (٥) كان إنما (٦) يريد بقوله إن الله تعبده بذلك وليس عليه علم المغيب (٧) " (٨).

قال ابن أبي خيثمة (٩): أخبرني سليمان بن أبي شيخ (١٠)، قال: "كان عبيد الله بن الحسن بن الحصين (١١) بن أبي الحر يعني (١٢) العنبري البصري

---

(١) وفي تأويل مختلف الحديث زيادة، وهي: "ومن قال: هو منافق وليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب".

(٢) زاد ابن قتيبة: "ومن قال: هو كافر مشرك فقد أصاب".

(٣) ما بين المعكوفين ساقط من (غ).

(٤) زيادة في (غ) و (ر).

(٥) في تأويل مختلف الحديث "إذ".

(٦) ساقطة من (غ).

---

(١) الاعتصام للشاطبي ٢١٤/١

(٧) في (م) و (ت) و (ط): "الغيب"، والمثبت هو ما في (خ) و (غ)، وهو كذلك في تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة.

(٨) ذكر هذا الخبر بطوله الإمام ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث (ص٤٦ ـ ٤٧). ثم قال الإمام ابن قتيبة: "وكان يقول في قتال علي لطلحة والزبير وقتالهما له: إن ذلك كله طاعة لله تعالى".

ثم قال: "وفي هذا القول من التناقض والخلل ما ترى، وهو رجل من أهل الكلام والقياس وأهل النظر". (ص٤٧).

(٩) هو الحافظ الكبير المجود أحمد بن أبي خيثمة صاحب التاريخ الكبير، سمع أباه زهير بن حرب، وأبا نعيم، وأحمد بن حنبل، وكان ثقة عالما متقنا حافظا بصيرا بأيام الناس، راوية للأدب، مات سنة ٢٧٩هـ وقد بلغ أربعا وتسعين سنة.

انظر: تاريخ بغداد (٤/ ١٦٢)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٤٩٢)، لسان الميزان (١/ ١٧٤).

(١٠) لم أجد ترجمته.

(١١) في (ط): "الحسين" وهو غلط.

(١٢) المثبت من (غ) و (ر) وفي بقية النسخ "الحريقي"، حيث دمجت الكلمتين.." [١]

"أو عدد ما، أو كيفية ما (١)، فيلزم أن تكون (٢) أحكام تلك الزيادة (٣) ثابتة بغير الصحيح، وهو ناقض لما أسسه (٤) العلماء.

ولا يقال: إنهم يريدون أحكام الوجوب والتحريم فقط؛ لأنا (٥) نقول: هذا تحكم من غير دليل، بل الأحكام خمسة. فكما لا يثبت الوجوب إلا بالصحيح، كذلك الندب (٦) والإباحة وغيرهما (٧) لا تثبت (٨) إلا بالصحيح (٩)، فإذا ثبت الحكم فاستسهل (١٠) أن يثبت في أحاديث الترغيب والترهيب، ولا عليك.

فعلى كل تقدير: كل ما رغب (١١) فيه إن ثبت حكمه أو مرتبته في المشروعات من طريق صحيح، فالترغيب (١٢) بغير الصحيح مغتفر، وإن لم يثبت إلا من حديث الترغيب، فاشترط الصحة أبدا، وإلا (١٣) خرجت عن طريق القوم المعدودين في أهل الرسوخ. **فلقد غلط في** هذا المكان جماعة ممن ينسب إلى الفقه، ويتخصص عن العوام بدعوى رتبة الخواص. وأصل هذا الغلط: عدم فهم معنى (١٤) كلام المحدثين في الموضعين، وبالله التوفيق.

---

(١) الاعتصام للشاطبي ٢٥٦/١

(١) في (خ): "بزمان أو عدد أو كيفية ما"، وفي (م): "بزمان أو عدد ما أو كيفية ما".

(٢) في (خ) و (م): "يكون".

(٣) في (خ) و (م): "الزيادات".

(٤) في (خ) و (م): "ناقض إلى ما أسسه".وعلق عليه رشيد رضا بقوله: الظاهر أن يقال: "لما".اهـ.

(٥) في (م): "لا".

(٦) في (غ) و (ر): "المندوب".

(٧) في (غ) و (ر): "وغيرها".

(٨) في (م): "لا يثبت".

(٩) من قوله: "كذلك الندب ... " إلى هنا سقط من (خ).

(١٠) في (خ): "فاشتهل".

(١١) في (غ) و (ر): "كل مرغب".

(١٢) علق رشيد رضا هنا بقوله: لعله سقط من هنا لفظ "فيه".

(١٣) في (غ) و (ر): "وإن" بدل: "وإلا".

(١٤) قوله: "معنى" من (غ) و (ر).." [١]

"الصحيح. ثم لما طالبهم (١) لسان الحال بالحجة، أخذوا كلام المجيب وهم لا يعلمونه (٢)، وقولوه ما لا يرضى به العلماء، وقد بين ذلك في كلام آخر؛ إذ سئل عن ذكر فقراء زماننا، فأجاب بأن الغالب في (٣) مجالس الذكر المذكورة في الأحاديث أنها هي (٤) التي يتلى (٥) فيها القرآن، والتي يتعلم فيها العلم والدين، والتي تعمر بالوعظ (٦) والتذكير بالآخرة والجنة والنار؛ كمجالس (٧) سفيان الثوري، والحسن، وابن سيرين، وأضرابهم.

وأما (٨) مجالس الذكر اللساني: فقد صرح بها في (٩) حديث الملائكة السياحين (١٠)، لكن لم يذكر فيه جهر (١١) بالكلمات، ولا رفع أصوات، وكذلك غيره. لكن الأصل المشروع إعلان الفرائض وإخفاء النوافل، وأتى بالآية، وبقوله تعالى: ﴿إذ نادى ربه نداء خفيا *﴾ (١٢)، وبحديث: "أربعوا على أنفسكم" (١٣). قال: وفقراء الوقت قد تحيزوا (١٤) بآيات (١٥)،

---

(١) الاعتصام للشاطبي ٣١/٢

(١) في (غ) و (ر): "طلبهم".

(٢) في (خ): "لا يعلمون".

(٣) قوله: "الغالب في" ليس في (خ) و (م).

(٤) قوله: "هي" ليس في (غ) و (م) و (ر).

(٥) في (خ): "يختلا". وعلق عليها رشيد رضا بقوله: في الأصل: "يختلا" هكذا، فصححها ناسخ الورق الذي نطبع عنه، فجعلها: "يختلى"، وكلاهما غلط. اهـ.

(٦) في (خ): "بالعلم" بدل "بالوعظ".

(٧) في (غ) و (ر): "كمجاليس".

(٨) في (خ) و (م): "أما".

(٩) قوله: "في" ليس في (ر) و (غ).

(١٠) أخرجه الإمام أحمد (٢/ ٢٥١ ـ ٢٥٢)، والترمذي (٣٦٠٠) كلاهما من طريق أبي معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة ـ أو عن أبي سعيد، هو شك، يعني الأعمش ـ؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن لله ملائكة سياحين في الأرض، فضلا عن كتاب الناس، فإذا وجدوا قوما يذكرون الله تبادروا: هلموا إلى بغيتكم ... " الحديث بطوله.

وقد أخرجه البخاري (٦٤٠٨) من طريق جرير، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة ـ ولم يشك ـ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن لله ملائكة يطوفون في الطرق ... " الحديث.

وأخرجه مسلم (٢٦٨٩) من طريق سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن لله تبارك وتعالى ملائكة سيارة ... " الحديث.

(١١) في (خ): "جهرا".

(١٢) سورة مريم: الآية (٤).

(١٣) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

(١٤) في (خ) و (م): "تخيروا".

(١٥) في (غ): "بئات"، وفي (م): يشبه أن تكون: "بنات".." [١]

---

(١) الاعتصام للشاطبي ١٠٩/٢

"ثم نقول: إن العلماء يقولون في مثل الدعاء والذكر الوارد على إثر الصلاة: إنه مستحب، لا سنة ولا واجب، وهو دليل على أمرين:

أحدهما: أن هذه الأدعية لم تكن منه عليه السلام على الدوام.

والثاني: أنه لم يكن يجهر بها دائما، ولا يظهرها للناس في غير مواطن التعليم، إذ لو كانت على الدوام وعلى الإظهار لكانت سنة، ولم يسع العلماء أن يقولوا فيها بغير السنة، إذ خاصية السنة (١) . حسبما ذكروه .: الدوام والإظهار في مجامع الناس. ولا يقال: لو كان دعاؤه . عليه السلام . سرا لم يؤخذ عنه، لأنا نقول: من كانت عادته الإسرار فلا بد أن يظهر منه، أو يظهر منه ولو مرة، إما بحكم العادة، وإما (٢) بقصد التنبيه على التشريع.

فإن قيل: ظواهر الأحاديث (٣) تدل على الدوام (٤)؛ بقول الرواة: "كان يفعل"، فإنه يدل على الدوام؛ كقولهم: "كان حاتم يكرم الضيفان". قلنا: ليس كذلك، بل تطلق (٥) على الدوام، وعلى الكثرة (٦) والتكرار على الجملة، كما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها: أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة (٧).

وروت أيضا أنه كان عليه الصلاة والسلام ينام وهو جنب من غير أن يمس ماء (٨).

---

(١) في (خ) و (م): " إذ خاصيته".

(٢) قوله: "وإما" ليس في (خ) و (م)، وعلق عليه رشيد رضا بقوله: يظهر أن في العبارة تحريفا وحذفا، ولعل الأصل: "فلا بد أن يظهر منه إما بحكم العادة، وإما بقصد التنبيه على التشريع".اهـ.

(٣) في (ر) و (غ): "الحديث".

(٤) في (خ) و (م): "على أن الدوام".

(٥) كذا في (غ) و (ر)، وفي (خ) و (م): "يطلق"، والمثبت أصوب؛ لأن الضمير يعود على ظواهر الأحاديث التي يتكلم عنها المؤلف.

(٦) في (خ): "الكثير" وفي (م): "الكثر".

(٧) أخرجه البخاري (٢٨٦) ومسلم (٣٠٥).

(٨) أخرجه أبو داود (٢٢٨)، والترمذي (١١٨)، وابن ماجه (٥٨١ ـ ٥٨٣)، والنسائي في "الكبرى" (٩٠٥٢ . ٩٠٥٤) وغيرهم من طريق أبي إسحاق السبيعي، عن الأسود، عن عائشة، به.

وأعله يزيد بن هارون، وأحمد وغيرهما، يرون **أنه غلط من** أبي إسحاق. انظر تفصيل ذلك في "الإمام" لابن دقيق العيد (٣/ ٨٧).." [1]

"ثم إن ألقاها (١) لمن لا يعقلها (٢) في معرض الانتفاع بها (٣) بعد تعقلها؛ كان من باب التكليف بما لا يطاق، وقد جاء النهي عن ذلك.

فخرج أبو داود (٤) حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه نهى عن الغلوطات (٥). قالوا: وهي صعاب (٦) المسائل، أو شرار المسائل.

وفي الترمذي . أو غيره (٧) .: أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا

---

(١) في (غ) و (ر): "إلقاءها".

(٢) في (ر) و (غ): "لمن يعقلها".

(٣) قوله: "بها" ليس في (خ) و (م) و (ت).

(٤) في "سننه" (٣٦٤٨) من طريق عيسى بن يونس، عن الأوزاعي، عن عبد الله بن سعد، عن الصنابجي، عن معاوية؛ أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الغلوطات.

وأخرجه الإمام أحمد (٥/ ٤٣٥)، والبخاري في "التاريخ الكبير" (٥/ ١٠٦)، والفسوي في "المعرفة" (١/ ٣٠٥)، والطبراني في "الكبير" (١٩/ ٣٨٠ رقم ٨٩٢)، وفي "الأوسط" (٨/ ١٣٧ رقم ٨٢٠٤)، جميعهم من طريق عيسى بن يونس، به.

زاد بعضهم عن الأوزاعي قوله: "الغلوطات: صعاب المسائل وشدادها". وأخرجه سعيد بن منصور في "سننه" بتحقيق الأعظمي (١١٧٩) عن عيسى بن يونس، به، إلا أنه لم يسم معاوية رضي الله عنه، وإنما قال: "عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم".

ثم قال سعيد: "هذا عن معاوية، ولكنه لم يسمه".

وكذا رواه الإمام أحمد في الموضع السابق من "مسنده"، والحارث في "مسنده" (٦٢/ بغية الباحث)، كلاهما من طريق روح، عن الأوزاعي.

ومدار الحديث على عبد الله بن سعد بن فروة البجلي وهو مجهول كما قال أبو حاتم. وقال دحيم: لا أعرفه. وقال الساجي: ضعفه أهل الشام في الحديث. وذكره ابن حبان في "الثقات" وقال: يخطئ. اهـ من

---

(١) الاعتصام للشاطبي ٢/٢٦٥

"تهذيب الكمال" (٥/ ٢٠)، و"تهذيب التهذيب" (٢/ ٣٤٤). ومع ذلك ففي الحديث اختلاف على الأوزاعي أشار إليه الدارقطني في "العلل" (٧/ ٦٧)، ورجح رواية عيسى بن يونس.
ومنه يتبين أن الحديث ضعيف، وضعفه الشيخ الألباني رحمه الله في "ضعيف الجامع" (٦٠٣٥).
(٥) في (ت): "الأغلوطات".
(٦) في (خ): "صفات". وعلق عليه رشيد رضا رحمه الله بقوله: في نسختنا: "صفات"، وهو غلط، والغلوطات جمع غلوطة - بالفتح -؛ قيل: هي غلوط؛ من الغلط؛ كحلوب، أو ركوب، جعلت أسماء، فألحقت بها التاء؛ كحلوبة، وركوبة. وقيل: أصلها: أغلوطة، حذفت همزاتها المضمومة للتخفيف. والأغلوطة: ما يغلط فيه، وما يغلط به من المسائل الصعاب. اهـ.
(٧) أخرجه أبو نعيم في "الحلية" (١/ ٢٤)، وابن عبد البر في "جامع بيان العلم"=." [1]

"فقالوا: هي لنا حلال، وتأولوا هذه الآية: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ... ﴾، الآية. قال: فكتب فيهم إلى عمر. قال: فكتب عمر إليه: أن ابعث بهم إلي قبل أن يفسدوا من قبلك. فلما قدموا على (١) عمر؛ استشار فيهم الناس، فقالوا: يا أمير المؤمنين! نرى أنهم قد كذبوا على الله، [وشرعوا] (٢) في دينه ما لم يأذن به، فاضرب أعناقهم، وعلي رضي الله عنه ساكت؛ قال: فما تقول يا أبا الحسن؟! فقال: أرى أن تستتيبهم، فإن تابوا جلدتهم ثمانين ثمانين لشربهم الخمر، وإن لم يتوبوا ضربت أعناقهم، فإنهم قد (٣) كذبوا على الله [وشرعوا] (٣) في دين الله ما لم يأذن به الله (٤). فاستتابهم (٥)، فتابوا، فضربهم ثمانين ثمانين (٦).

---

(١) إلى هنا انتهى ذكر الآية في (خ) و (م) و (ت).
(٢) في (م) و (خ): "إلى".
(٣) في جميع النسخ: "أشرعوا"، والتصويب من مصادر التخريج.
(٤) قوله: "قد" سقط من (م) و (ر) و (غ).
(٥) لفظ الجلالة: "الله" من (غ) فقط، ولم يتضح في (ر)، وسقط من باقي النسخ.
(٦) قوله: "فاستتابهم" في موضعه بياض في (غ).
(٧) أخرجه ابن أبي شيبة (٥/ ٤٩٩ رقم ٢٨٤٠٠)، والطحاوي في "شرح المعاني" (٣/ ١٥٤) عن ابن

---

(١) الاعتصام للشاطبي ٣١٢/٢

فضيل، عن عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن علي، به.

وإسناده ضعيف، عطاء بن السائب اختلط، وابن فضيل ممن روى عنه بعد الاختلاط.

قال أبو حاتم: وما روى عنه ابن فضيل **ففيه غلط واضطراب**، رفع أشياء كان يرويها عن التابعين، فرفعها إلى الصحابة. انظر: "الجرح والتعديل" (٦/ ٣٣٤).

وقال الفسوي: وكان عطاء تغير بأخرة، فرواية جرير وابن فضيل وطبقتهم ضعيفة. انظر: "المعرفة والتاريخ" (٣/ ٨٤).

واختلف على عطاء فيه أيضا:

فرواه ابن حزم في "الإحكام" (٧/ ٤٥١) من طريق حماد بن سلمة، عن عطاء، عن محارب بن دثار: أن ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شربوا الخمر ... ، الحديث.

وحماد بن سلمة ممن قيل: إنه سمع من عطاء قبل الاختلاط وبعده، ثم هو مرسل كما قال ابن حزم.=." (١)

"أحدها: أن يشهد الشرع بقبوله، فلا إشكال في صحته، ولا خلاف في إعماله، وإلا كان مناقضة للشريعة/ (كشرعية) (١) القصاص حفظا للنفوس والأطراف وغيرها.

والثاني: ما شهد الشرع برده فلا سبيل إلى قبوله، إذ المناسبة لا تقتضي الحكم لنفسها، وإنما ذلك مذهب أهل التحسين (والتقبيح) (٢) العقلي (٣)، بل (إذا) (٤) ظهر المعنى وفهمنا من الشرع اعتباره في اقتضاء الأحكام، فحينئذ نقبله، فإن المراد بالمصلحة عندنا:/ ما (فهم) (٥) رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى، بل (برده) (٦) كان مردودا باتفاق المسلمين.

(ومثاله) (٧) ما حكى الغزالي عن بعض أكابر العلماء أنه دخل على

=والمحصول (٣ ٢١٨ ـ ٢١٩)، والمدخل لابن بدران (ص٢٩٣ ـ ٢٩٤).

(١) في باقي النسخ ما عدا (غ) و (ر) كشريعة.

(٢) ما بين القوسين زيادة من (غ) و (ر).

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ: "وأما مسألة تحسين العقل وتقبيحه ففيها نزاع مشهور

---

(١) الاعتصام للشاطبي ٢/٣٧٠

بين أهل السنة والجماعة من الطوائف الأربعة وغيرهم. فالحنفية وكثير من المالكية والشافعية والحنبلية يقولون بتحسين العقل وتقبيحه، وهو قول الكرامية والمعتزلة، وهو قول أكثر الطوائف من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس وغيرهم، وكثير من الشافعية والمالكية والحنبلية ينفون ذلك، وهو قول الأشعرية، لكن أهل السنة متفقون على إثبات القدر ... والمعتزلة وغيرهم من القدرية يخالفون في هذا ... وقد ظن بعض الناس أن من يقول بتحسين العقل وتقبيحه ينفي القدر ويدخل مع المعتزلة في مسألة التعديل والتجوير **وهذا غلط بل** جمهور المسلمين لا يوافقون المعتزلة على ذلك ولا يوافقون الأشعرية على نفي الحكم والأسباب، بل جمهور طوائف المسلمين يثبتون القدر ويقولون إن الله خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها ... إلخ. انظر مجموع الفتاوى (٨ ٤٢٨ ـ ٤٣٦)، باختصار. وقد فصل الكلام فيها ابن القيم رحمه الله تعالى في مفتاح دار السعادة (ص٣٣٤ ـ ٤٤٦)، وشفاء العليل (ص٣٩١ ـ ٤٣٤).

(٤) في (غ) و (ر): "بياض بمقدار كلمة" وساقطة من (ر).

(٥) في (غ) و (ر): "فهم الشرع".

(٦) في (ط): "يرده".

(٧) في (ط): "ومثال"." [1]

"ولقد فصل بعض (متأخري الأصوليين) (١) في التكفير تفصيلا في هذه الفرق، فقال: ما كان من البدع راجعا إلى اعتقاد وجود إله مع الله، كقول السبائية (٢) في علي رضي الله عنه: إنه (الإله) (٣)، أو (حلول) (٤) الإله في بعض أشخاص الناس كقول (الجناحية) (٥): إن (الإله تبارك وتعالى) (٦) له روح يحل في بعض بني آدم ويتوارث، أو (إنكار رسالة) (٧) /محمد صلى الله عليه وسلم كقول الغرابية (٨): إن **جبريل غلط في** الرسالة فأداها إلى محمد صلى الله عليه وسلم وعلي

=لعبد الله الشنقيطي (٢ ١٠١ ـ ١٠٢)، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص١٥١).

وأما إنكار القياس، فأول من أنكره إبراهيم بن سيار النظام المعتزلي، وتبعه على ذلك جعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر، ومحمد بن عبد الله الإسكافي، وأنكره كذلك ابن حزم الظاهري، وأما داود الظاهري فهو لا ينكر القياس الجلي، وإنما ينكر القياس الخفي، انظر: جامع بيان العلم (٢ ٧٧ ـ ٧٨)، ورسالة: الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي. لعارف أبو عيد (ص١٣٩ ـ ١٤١).

---

(١) الاعتصام للشاطبي ٨/٣

(١) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "المتأخرين".
(٢) في (م) و (خ): "اليناتية". وفي (ت): "الإمامية". والسبئية هم: أتباع عبد الله بن سبأ اليهودي، الذي غلا في علي رضي الله عنه، وادعى أن عليا كان نبيا ثم زعم أنه إله، وقال له: أنت أنت. يعني أنت الإله. وزعم أن عليا لم يمت وأنه يجيء في السحاب والرعد صوته، والبرق تبسمه، وأنه سيرجع إلى الأرض فيملؤها عدلا كما ملئت جورا. وهم أول فرقة قالت بالغيبة والرجعة، وبتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة بعد علي رضي الله عنه. انظر: الفرق بين الفرق (ص٢٣٣)، ومقالات الإسلاميين (ص١٥)، والملل والنحل (١ ١٧٤).
(٣) في (ط) و (خ): "إله".
(٤) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "خلق".
(٥) في (م) و (خ) و (ت): "الحماحمة". والصواب الجناحية: وهم أصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين، من غلاة فرق الشيعة، يزعمون أن عبد الله بن معاوية كان يدعي أن العلم ينبت في قلبه كما تنبت الكمأة والعشب، وقالوا بالتناسخ، وهم يكفرون بالقيامة، ويستحلون المحارم. انظر: مقالات الإسلاميين (ص٦)، والفرق بين الفرق (ص٢٣٥ ـ ٢٣٦).
(٦) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "الله تعالى".
(٧) في (غ) و (ر): "إنكارا لرسالة".
(٨) الغرابية: هم القائلون بأن محمدا صلى الله عليه وسلم أشبه الناس بعلي من الغراب بالغراب، وهذه سبب تسميتهم بالغرابية، وأن جبريل بعث بالرسالة إلى علي فأخطأ بها إلى محمد صلى الله عليه وسلم، ثم افترقت عدة فرق بعد ذلك. انظر: البرهان للسكسكي (ص٧١ ـ ٧٢).." [1]

"النبي صلى الله عليه وسلم من محمد بن أسلم) (١).

فانظر في (حكايته تتبين) (**٢) غلط من** ظن أن الجماعة هي جماعة الناس وإن لم يكن فيهم عالم، وهو (فهم) (٣) العوام، لا فهم العلماء (الأعلام) (٤) فليثبت الموفق في هذه المزلة قدمه لئلا يضل عن سواء السبيل، ولا توفيق إلا بالله.

المسألة الثامنة عشرة (٥):

في بيان معنى رواية أبي داود وهي قوله صلى الله عليه وسلم: "وإنه سيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم تلك

---

(١) الاعتصام للشاطبي ١٣٤/٣

الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله" (٦).

وذلك أن معنى هذه الرواية أنه صلى الله عليه وسلم أخبر بما سيكون في أمته من هذه الأهواء التي افترقوا (بسببها) (٧) إلى تلك الفرق، وأنه يكون فيهم أقوام تداخل تلك الأهواء قلوبهم حتى لا يمكن في العادة (انفصالهم) (٨) عنها و (لا) (٩) توبتهم منها، على حد ما يداخل داء الكلب جسم صاحبه فلا يبقى من ذلك الجسم جزء من أجزائه/ (لا عرق) (١٠) / ولا مفصل ولا غيرهما إلا (داخله) (١١) ذلك الداء، وهو جريان لا يقبل العلاج ولا ينفع فيه الدواء، فكذلك صاحب الهوى إذا دخل قلبه، وأشرب حبه، لا تعمل فيه الموعظة

---

(١) ما بين القوسين ليس في الحلية، ولكن ذكر هذا الأثر مختصرا الذهبي في السير (١٢ ١٩٦ ـ ١٩٧) وفيها هذه الجملة. والأثر مخرج في الحلية (٩ ٢٣٨ ـ ٢٣٩).

(٢) في (غ) و (ر): "حكاية بينت".

(٣) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "وهم".

(٤) ما بين القوسين زيادة من (ت).

(٥) في (ت) و (م) و (خ): "عشر".

(٦) تقدم تخريجه (٣/ ١٢٣).

(٧) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "فيها".

(٨) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "انفصالها".

(٩) زيادة من (غ) و (ر).

(١٠) زيادة من (م) و (غ) و (ر).

(١١) في (ت) و (خ) و (ط): "دخله".." [١]

"ومنها أن فيهم من يسمي جبريل عليه السلام المغلطن، ويزعم أن الله تعالى أعطاه النبوة لينفذها إلى علي فغلط فنفذها إلى محمد – صلى الله عليه وسلم –. وفي ذلك قال شاعرهم:

غلط الأمين فردها عن حيدر ... لكن ما كان الأمين أمينا

وهل معتقد هذا إلا مسخرة كافر. وهلا استدرك **الله غلط جبريل** عليه السلام. قبحهم الله ما أجرأهم على

---

(١) الاعتصام للشاطبي ٢١٩/٣

الكذب.

ومنها أنهم يشكرون القلة كونهم قليلين، ويتمثلون بقوله تعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ وذلك تقميش وقلة حياء، كمن ضاع سبيله لا يجد إلى الاستقامة دليلا. لوجوه:." (١)

"٢ – ومنهم الكاملية أصحاب أبي كامل، يكفرون أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – بترك بيعة علي رضي الله عنه ويكفرون عليا بترك حقه ويقولون بالتناسخ.

٣ – ومنهم البيانية أصحاب بيان بن سمعان، يزعمون أن الله على صورة إنسان ويهلك جميع أجزائه إلا وجهه وأن روح الله حلت في علي وبعده في ابنه محمد بن الحنفية وبعده في ابنه هاشم وبعده في بيان.

٤ – ومنهم المغيرية أصحاب مغيرة بن سعيد العجلي، يزعمون أن الله على صورة رجل نوراني على رأسه تاج من نور وقلبه منبع الحكمة.

٥ – ومنهم الجناحية أصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين، يقولون بتناسخ الارواح وبأن روح الله حلت في آدم ثم في شيث ثم في الأنبياء والأئمة حتى انتهى إلى علي وذريته ثم في عبد الله. وهم ينكرون القيامة ويستحلون المحرمات كالخمر والميتة والزنا وغيرها.

٦ – ومنهم المنصورية أصحاب أبي منصور العجلي كان يلازم الإمام الباقر فلما تبرأ منه وطرده ادعى الإمامة لنفسه. زعموا أن أبا منصور صعد إلى السماء فمسح الله رأسه بيده وقال: يا بني اذهب فبلغ عني، ثم نزل إلى الأرض وهو الكسف المذكور في قوله تعالى: ﴿وإن يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم﴾ (١) وزعموا أن الرسالة لا تنقطع وأن الجنة عبارة عن الإمام الذي أمرنا بمحبته والنار كناية عمن أمرنا ببغضه كأبي بكر وعمر والفرائض جماعة أمرنا بمحبتهم والمحرمات قوم أمرنا ببغضهم.

٧ – ومنهم الخطابية أصحاب أبي الخطاب الأسدي كان يلازم الإمام جعفر الصادق فلما رأى الإمام غلوه فيه تبرأ منه وطرده فصار بعد ذلك يدعي الإمامة لنفسه. زعموا أن الأئمة أنبياء وأبا خطاب نبي بل زادوا على ذلك وزعموا أن الأئمة آلهة والجعفر الصادق إله ولكن أبو الخطاب أفضل منه ومن علي. واستحلوا شهادة الزور لموافقهم على مخالفهم والمحرمات وترك الفرائض، وزعموا أن الجنة نعيم الدنيا والنار آلامها وأن الدنيا لا تفنى أبدا.

٨ – ومنهم الغرابية وزعموا أن محمدا – صلى الله عليه وسلم – أشبه بعلي رضي الله عنه من غراب بغراب وذباب بذباب، وأن الله كان يوحي إلى علي ولكن أخطأ جبريل لكمال المشابهة فأتى بالوحي إلى محمد

---

(١) الحجج الباهرة في إفحام الطائفة الكافرة الفاجرة، جلال الدين الدواني ص/٣٥٩

– صلى الله عليه وسلم –. قال شاعرهم: "غلط الأمين فجازها عن حيدره" وهم يلعنون جبرئيل عليه السلام.
٩ – ومنهم الذمية يذمون محمدا – صلى الله عليه وسلم – يزعمون أن عليا إله وهو الذي أرسل محمدا ليدعو الناس إليه فتركه ودعى إلى نفسه وزعم بعضهم أن كلا منهما إله. ثم اختلفوا فمنهم من قدم محمدا – صلى الله عليه وسلم – في أحكام الألوهية ومنهم من قدم عليا رضي الله عنه. وزعم بعضهم أن الآلهة خمسة وهم أصحاب العباء محمد – صلى الله عليه وسلم – وعلي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم وأنهم شيء واحد والروح حلت فيهم على السواء لا فضل لأحد منهم على الآخر. وهم لا يقولون فاطمة بتاء التأنيث تحرزا عن وصمة التأنيث.
١٠ – ومنهم اليونسية أصحاب يونس بن عبد الرحمن القمي زعموا أن الله على العرش وأن الملائكة حملوه وهو أقوى منهم كالكركي يقوم على قدميه وهو أعظم منهما.

---

(١) الطور: ٤٤." (١)

"النار ما يصيبهم فيها من المشاق والهدم، واستباحوا المحرمات وترك الفرائض. ومنهم من قال: الإمام بعد أبي الخطاب بزيع، وأن كل مؤمن يوحى إليه، تمسكا بقوله تعالى: ﴿وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله﴾ أي يوحى من الله. وزعموا أن فيهم خيرا من جبرائيل، وميكائيل، وأنهم لا يموتون، وأن الواحد منهم إذا بلغ النهاية ارتفع إلى الملكوت. ومنهم من قال: الإمام بعد أبي الخطاب عمر بن بيان العجلي، إلا أنهم يموتون. كذا في (أبكار الأفكار). (١)

(المعمرية)

الرابعة عشرة المعمرية: أصحاب المعمر، القائلون بنبوة الإمام جعفر الصادق، وأن أبا الخطاب بعده نبي، وأن أحكام الشرع مفوضة إلى المعمر، وأن المعمر آخر الأنبياء، وقد أسقط الأحكام ورفع التكاليف. وهم قسم من الخطابية. (٢)

(الغرابية)

الخامسة عشر الغرابية: وهم القائلون إن عليا كان أشبه بمحمد من الغراب بالغراب والذباب بالذباب، وأن

---

(١) رسالة رد الروافض، أحمد السهرندي ص/٢

الله تعالى بعث جبرائيل إلى علي فغلط وأدى الرسالة إلى محمد لمتشابهته به، (٣) ولذلك يعنون صاحب الريش أي جبرائيل، وقد قال شاعرهم «غلط الأمين فجازها عن حيدر». (٤)

(الذبابية)

السادسة عشرة الذبابية: وهم قسم من الغرابية إلا أنهم زادوا عليهم بقولهم بنبوة محمد وأنه أشبه بالإله من الذباب بالذباب. قاتلهم الله تعالى. (٥)

(الذمية)

السابعة عشر الذمية: وإنما لقبوا ذلك لأنهم يرون ذم محمد – صلى الله عليه وسلم –، ويزعمون أن عليا إله، وأنه بعث محمدا ليدعو إليه فادعى الأمر لنفسه. ومنهم من قال بإلهية محمد وعلي إلا أن منهم من يقدم عليا في أحكام الإلهية، ومنهم من يقدم محمدا، ومنهم من قال بإلهية خمسة أشخاص وهم أصحاب العبا (محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين) وأن خمستهم شيء واحد، وأن الروح حالة فيهم بالسوية، ولا فضل لواحد على لآخر، ولم يسموا فاطمة بالتأنيث بل «فاطم» (٦) ولذلك قال شاعرهم:

توليت بعد الله في الدين خمسة ... نبيا وسبطيه وشيخا وفاطما (٧)

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٢/ ٣٣؛ الملل والنحل: ١/ ١٧٩، منهاج السنة النبوية: ٢/ ٥٠٢.

(٢) مقالات الإسلاميين: ص ١١؛ الملل والنحل ١/ ٦٥؛ المواقف: ص٦٦٧.

(٣) الفرق بين الفرق: ص٢٣٧؛ التبصير في الدين: ص ١٢٨؛ المواقف: ص ٦٧٣.

(٤) المواقف: ص ٦٨٢.

(٥) الفرق بين الفرق: ص٢٣٧؛ المواقف: ص٦٨١.

(٦) الفرق بين الفرق: ص٢٣٨؛ التبصير في الدين: ص ١٢٩؛ الملل والنحل: ١/ ١٧٦؛ المواقف: ص ٦٧٣.

(٧) الشهرستاني، الملل والنحل: ١/ ١٧٦.." [1]

---

(١) مختصر التحفة الاثني عشرية، الألوسي، محمود شكري ص/١٣

"أأنتم أضللتم عبادي أم هم ضلوا السبيل﴾ فيجيبون الله تعالى على ما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك أولياء﴾ ولا يلحقهم نقص من ذلك السؤال إذ القصد تبكيت الكفرة وإلزام أهل الضلال. وقد سأل سبحانه الملائكة مثل ذلك مع أنهم معصومون ليسوا بمحل للعتاب، قال تعالى ﴿ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون﴾. وأما عاشرا فلأن ما ذكر في ولادة **عيسى غلط محض** وكذب صريح لأن الأصح أن مولده بيت لحم وفلسطين وقيل مصر وقيل دمشق ولم يقل أحد المؤرخين إن مريم قد جاءها المخاض في المسجد الأقصى ولئن سلم ذلك فمن أين علم أنها أخرجت بالوحي؟ بل إنها لما حملت بعيسى – عليه السلام – من غير أب كرهت إظهار الولادة منفردة ولذا تمنت الموت كما قال تعالى: ﴿فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا﴾ وأما القول بأنه قد أوحي إلى فاطمة بنت أسد بأن تضع في الكعبة فقول يضحك الثكلى وتضع منه الحبلى، والصحيح في ذلك أن عادة الجاهلية أن يفتح باب الكعبة في البوم الخامس عشر من رجب ويدخلون جميعهم للزيارة وكانت العادة أن النساء يدخلن قبل الرجال بيوم أو يومين وقد كانت فاطمة قريبة الوضع فاتفق أن ولدت هناك لما أصابها من شدة المزاحمة والمجاذبة وقد ورد في كتب الشيعة أن أبا طالب لما يئس من ولادتها لما زادت المدة المعلومة لما عراها من المرض أدخلها الكعبة للاستشفاء فرحمها الله تعالى بالولادة فيها ورووا عن زين العابدين أنه قال: أخبرتني زيدة بنت عجلان الساعدية عن أم عمارة بنت عباد الساعدية أنها قالت: كنت ذات يوم في نساء من العرب إذ أقبل أبو طالب كئيبا فقلت له: ما شأنك؟ قال إن فاطمة بنت أسد في شدة من الطلق وإنها لا تضع ثم إنه أخذ بيدها وجاء بها إلى الكعبة فدخل بها وقال: اجلسي على اسم الله فجلست وطلقت طلقة فولدت غلاما نظيفا فسماه أبو طالب عليا. (١) انتهى.
على أن ولادة الأمير في الكعبة لو أوجبت تفضيله على عيسى – عليه السلام – لأوجبت تفضيله على النبي – صلى الله عليه وسلم –

---

(١) أخرجها عن العمدة، المجلسي، بحار الأنوار: ٣٥/ ٣٠.." (١)

"إن الله معنا﴾ (١) وكذا أسقط لفظ «بعلي بن أبي طالب» بعد قوله تعالى ﴿وكفى الله المؤمنين القتال﴾ (٢) وكذا لفظ «آل محمد» الواقع بعد «ظلموا» من قوله تعالى ﴿وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب

---

(١) مختصر التحفة الاثني عشرية، الألوسي، محمود شكري ص/٤٤

ينقلبون﴾ (٣) إلى غير ذلك من الهذيانات والأقوال الترهات.

وأما العترة الشريفة فهي بإجماع أهل اللغة تقال لأقارب الرجل، (٤) والشيعة ينكرون نسبة بعض العترة كرقية وأم كلثوم ابنتي رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، (٥) ولا يعدون بعضهم داخلا العترة كالعباس عم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأولاده وكالزبير بن صفية عمة الرسول – صلى الله عليه وسلم –، بل يبغضون أكثر أولاد فاطمة رضى الله تعالى عنهم ويسبونهم كزيد بن علي بن الحسين الذي كان عالما كبيرا متقيا واستشهد على يد المروانية، وكذا يحيى ابنه وكذا إبراهيم وجعفر ابني موسى الكاظم، (٦) ولقبوا الثاني بالكذاب مع أنه كان من كبار أولياء الله تعالى وأخذ منه أبو يزيد البسطامي الطريقة، وأخذه إياها من جعفر الصادق غلط. (٧)

ولقبوا أيضا جعفر بن علي أخا الإمام الحسن العسكري بالكذاب، (٨) ويعتقدون أن الحسن بن الحسن المثنى (٩) وابنه عبد الله المحض وابنه محمدا الملقب بالنفس الزكية ارتدوا وحاشاهم من كل سوء. وكذلك يعتقدون في إبراهيم بن عبد الله وزكريا بن محمد الباقر ومحمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن (١٠) ومحمد بن القاسم بن الحسن (١١) ويحيى بن عمر (١٢) الذي كان من أحفاد زيد بن علي بن الحسين، وكذلك يعتقدون في جماعة حسنيين وحسينيين كانوا قائلين بإمامة زيد بن علي بن الحسين، إلى غير ذلك من الأمور الشنيعة التي يعتقدونها في حق العترة المطهرة مما هو مذكور في الأصل، نعوذ بالله من جميع ذلك، ونبرأ إليه جل شأنه من سلوك هاتيك المسالك. فقد بان لك أن الدين عند هذه الطائفة الشنيعة قد انهدم بجميع أركانه وانقض ما تشيد من محكم بنيانه، حيث أن كتاب الله تعالى قد سبق لك واعتقادهم فيه وعدم اعتمادهم على ظاهره وخافيه، ولا يمكنهم أيضا التمسك بالعترة المطهرة بناء على زعمهم الفاسد من أن بعضهم كانوا كفرة، وسيأتي إن شاء الله تعالى في الأبواب الآتية بيان مخالفتهم للثقلين في كل مسألة

---

(١) بل زعم شيطان الطاق الذي يسمونه «مؤمن آل محمد» أن الآية كلها ليست من القرآن. انظر (الفصل) لابن حزم ٤: ١٨١ وتعليقنا على (العواصم من القواصم) ص ٦٩

(٢) تفسير القمي: ٢/ ١٨٩؛ الطبرسي، جوامع الجامع: ٣/ ٣٠٩.

(٣) تفسير القمي: ٢/ ١٢٥؛ الطبرسي، جوامع الجامع: ٣/ ١٧٥.

(٤) قال الآلوسي: «والعترة في تفسيرها أقوال: منها عترة الرجل أقرباؤه من ولد وغيره، ومنهم من قال هم قومه دنيا، ومنهم من قال هم رهطه وعشيرته الأدنون من مضى منهم ومن غبر، ومنه قول أبي بكر – رضي

الله تعالى عنه –: «نحن عترة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – التي خرج منها وبيضته التي تفقأت عنه، وإنما جيبت العرب عنا كما جيبت الرحا عن قطبها». سعادة الدارين: ص.

(٥) ذكر الإمامية أن رقية وزينب لم تكونا بنات النبي – صلى الله عليه وسلم – بل بنات لأخت خديجة، وأنه – صلى الله عليه وسلم – تزوج خديجة وهي عذراء، كما ذكر ذلك ابن شهر آشوب المازندراني، وعزاه إلى الطوسي والمرتضى، حيث قال: «إن النبي – صلى الله عليه وسلم – تزوج بها [خديجة] وكانت عذراء وإن رقية وزينب كانتا ابنتي هالة بنت أخت خديجة». مناقب آل أبي طالب: ١/ ١٣٧.

(٦) هو جعفر بن موسى الكاظم، أبو عبد الله، لقبه الشيعة بالكذاب لادعائه الإمامة بعد أخيه الحسن، (ت ٢٧١هـ). عمدة الطالب في أنساب أبي طالب: ص١٩٩. والإمامية يروون الروايات في تكذيبه ولعنه وينسبونها إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – رغم أنه من سادات أهل البيت، فقد أخرج الطوسي عن أبي خالد الكابلي قال دخلت على سيدي علي بن الحسين زين العابدين فقلت له: «يا سيدي كيف صار اسمه الصادق وكلكم صادقون؟ فقال حدثني أبي عن أبيه: أن رسول الله قال: إذا ولد أبني جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، فسموه الصادق، فإن الخامس من ولده الذي اسمه جعفر يدعي الإمامة اجتراء على الله وكذبا عليه، فهو عند الله جعفر الكذاب المفتري على الله، المدعي لما ليس له بأهل، المخالف على أبيه والحاسد لأخيه، ذلك الذي يكشف سر الله عند غيبة ولي الله». الاحتجاج: ص ٣١٨؛ وأخرجه أيضا القطب الراوندي، الخرائج: ١/ ٢٦٨؛ المجلسي، بحار الأنوار: ٥٠/ ٢٧٧.

(٧) توفي جعفر الصادق سنة ١٤٧هـ أي قبل ولادة البسطامي

(٨) هو أبو عبد الله جعفر بن علي بن محمد الهادي العسكري، اتهمه الإمامية بالفسق وشرب الخمر، لأنه أخذ تركة أخيه بعد موته وأنكر أن يكون له ولد، مات سنة ٢٧١هـ. دائرة المعارف الشيعية العامة: ٧/ ١٩٦. ويدعي الإمامية أنه طمع بميراث أخيه، ولذلك أخفى الحسن العسكري خبر مولد ابنه عن الناس، قال الطوسي: «لأن الحسن – عليه السلام – كان كالمحجور عليه وكان الوالد يخاف عليه لما علم وانتشر من مذهبهم أن الثاني عشر هو القائم بالأمر، لإزالة الدول فهو المطلوب لا محالة، وخاف عليه أيضا من أهله كجعفر أخيه الذي طمع في الميراث والأموال، فلذلك أخفاه ووقعت الشبهة في ولادته». الغيبة: ص ٧٦.

(٩) هو الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي المدني، أبو محمد، حدث عن أبيه وعبد الله بن جعفر، قليل الرواية مع صدقه وجلالته، كان على الصدقة في خلافة علي – رضي الله عنه –، توفي سنة

٩٩هـ. سير أعلام النبلاء: ٤/ ٤٨٣؛ البداية والنهاية: ٩/ ١٧٠.

(١٠) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي، يروي عن جماعة من التابعين، قتل بالمدينة سنة ١٤٥هـ. الثقات: ٧/ ٣٦٣؛ الجرح والتعديل: ٧/ ٢٩٥.

(١١) محمد بن القاسم بن الحسن بن محمد بن الحسن الزكي الثالث. عمدة الطالب. ص ١٥٧.

(١٢) يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، خرج سنة ٢٥٠هـ بالكوفة، فتغلب على الكوفة، ودعا إلى الرضا من آل محمد وقوي أمره، وفي رجب من تلك السنة اقتتل مع الحسين بن إسماعيل، وقتل وبعث برأسه إلى الخليفة العباسي في سامراء، فقالت الجارودية، إنه لم يمت، وسيعود ليملأها عدلا كما ملئت جورا. الفصل: ٤/ ١٣٧؛ الملل والنحل: ١/ ١٥٩؛ البداية والنهاية: ١١/ ٥.." (١)

"وكاعتقادهم عدم وجود المتنافيين في شيء في وقتين، ولذا قالوا إن الخلفاء الثلاثة ليسوا بمؤمنين، بناء على أنهم كانوا كافرين فلا يليقون للإمامة. (١) **وهذا غلط ظاهر**، إذ عدم اجتماع المتنافيين مشروط باتحاد الزمان وغير ذلك من الوحدات الثماني المذكورة في المنطق. وكاعتقادهم أن الفرع مشارك للأصل في الأحكام، ولذا اعتقدوا العصمة في الأئمة بناء على أنهم خلفاء المعصوم، واعتقدوا أن الأئمة أفضل من الأنبياء بناء على أنهم نواب أفضل الأنبياء، مع أن النبي مبلغ بالذات، والعصمة من خواص المبلغ، ولا يلزم أن يكون نائب شخص مثله في جميع صفاته، وإلا لزم مساواة التابع للمتبوع.

وكاعتقادهم أن من سمي بغيره فله مثله في الحكم، ولذا تراهم يسمون شخصا بيزيد أو شمر فيهينونه ويظهرون له العداوة، قال تعالى ﴿إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾ والنار حارة وليس لفظها كذلك. وهو يتحاشون من التسمية بعبد الله وعبد الرحمن، ويستحسنون التسمية بكلب علي وكلب حسين وما أشبه ذلك. وقد قال النبي – صلى الله عليه وسلم – إن أحسن الأسماء إلى الله تعالى عبد الله وعبد الرحمن. (٢)

وكتوهم بطلان ما لا دليل عليه، كما أنكروا فضائل الصحابة بناء على عدم ثبوتها في كتبهم. (٣) مع أن نفس الأمر غير تابع للعلم والجهل، ولو تليت عليهم آيات الله لولوا ﴿وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون﴾

ومن ذلك مزيد تعصبهم كترجيحهم الرواية لضعيفة على القوية التي توافق مخالفهم. (٤)

---

(١) مختصر التحفة الاثني عشرية، الألوسي، محمود شكري ص/٥٣

وكزعمهم أن من في قلبه حب علي يدخل الجنة ولو كان يهوديا أو نصرانيا أو مشركا، وأن من يحب الصحابة يدخل النار ولو كان صالحا وفي قلبه محبة أهل البيت. ولذا حكم رضي الدين اللغوي (٥) أحد كبار الشيعة بكون زنينا بن إسحاق النصراني من أهل الجنة بسبب مدحه الأمير وأهل البيت بقوله:

عدي وتيم لا أحاول ذكرهم ... بسوء ولكني محب لهاشم

وما تعتريني في علي وأهله ... إذا ذكروا في الله لومة لائم

---

(١) روى ابن بابويه عن المفضل ابن عمر عن أبي عبد الله قال: «إن الله تبارك وتعالى جعل عليا علما بينه وبين خلقه ليس بينهم وبينه علم غيره، فمن تبعه كان مؤمنا، ومن جحده كان كافرا ومن شك فيه كان مشركا». ثواب الأعمال: ص ٢٠٩؛ علل الشرائع: ١/ ٨٩. وزاد الطوسي في روايته: «ومن جاء بولايته دخل الجنة ومن أنكرها دخل النار». الأمالي: ص ٤١٠؛ المجلسي، بحار الأنوار: ٦٩/ ١٣٣.

(٢) أخرجه مسلم من حديث ابن عمر بلفظ: «إن أحب أسمائكم إلى الله عبد الله وعبد الرحمن» الصحيح، كتاب الآداب.

(٣) المعيار الوحيد للإمامية في الصحابة هو متابعتهم لعلي - رضي الله عنه - في حروبه، فمن حارب معه عظموه ومن لم يتابعه أو اعتزل الفتنة فهو من أعدائه، وصار عندهم كافرا مرتدا كما قال حسين كاشف الغطاء في أصل الشيعة: ص ١٤٢.

(٤) فمعيارهم ما وافق هواهم وليس الأسانيد وعلم الرجال. وفي كتبهم الكثير من الروايات التي تؤيد أهل السنة، فمن ذلك رد الطوسي الأخبار الواردة عن أهل البيت الموافقة لأهل السنة وفسرها بالتقية! وبذلك رد أكثر من خمس رواياتهم الفقهية. كما في كتابيه تهذيب الأحكام والاستبصار.

(٥) فقيه متكلم على مذهب الإمامية من شيوخ ابن العلقمي، مات سنة ٦١٠هـ. أعيان الشيعة: ١٠/ ٢٦٢." (١)

"جبريل - عليه السلام - ويقولون هو عدونا من الملائكة، وكذلك صنف من الروافضة **يقولون: غلط جبريل** - عليه السلام - بالوحي إلى محمد - صلى الله عليه وسلم -، وإنما بعث علي كرم الله تعالى وجهه. (١) واليهود كانوا يبغضون الصحابة، وكذلك الرافضة. (٢) إلى غير ذلك.

---

(١) مختصر التحفة الاثني عشرية، الألوسي، محمود شكري ص/٢٨٤

(مشابهتهم للنصارى)
وأما مشابهتهم للنصارى فلأن النصارى أحدثوا كثيرا من الأعياد، وكذلك الرافضة. كيوم مقتل عمر وعثمان وما أشبه ذلك. (٣) والنصارى يصورون صورة عيسى ومريم ويضعون ذلك في كنائسهم ويعظمونها ويسجدون لها، فكذلك الرافضة فإنهم يصورون صور الأئمة ويعظمونها بل يسجدون لها ولقبورهم وما جرى مجرى ذلك. (٤)

(مشابهتهم للصابئين)
وأما مشابهتهم للصابئين فلن الصابئين كانوا يحترزون عن أيام يكون القمر بها في العقرب أو الطرف أو المحاق، وكذلك الرافضة. (٥) وكانت الصابئة يعتقدون أن جميع الكواكب فاعلة مختارة، وأنها هي المدبرة للعالم السفلي، وكذلك الرافضة. (٦)

---

(١) هذا قول الغرابية من الرافضة
(٢) فهم يحكمون عليهم بالردة إلا ستة منهم
(٣) حيث أحدثوا وابتدعوا عيد الغدير وعيد النيروز ويوم التسلية وهو يوم مقتل عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -.
(٤) وصور يظنون أنها لأئمتهم - حيث لم يصورها أحد في حياتهم بل اخترعوها في عصور بعد موتهم - وصور علمائهم عامة في بيوتهم
(٥) فهم يتشاءمون من الزواج إذا كان القمر في العقرب أو غيره كما تقدم. وهذا مثل قول الصابئة الذين اعتقدوا بوجود الخالق ولكنهم اعتقدوا بتأثير الكواكب والنجوم، وهذا ضد عقيدة التوحيد.
(٦) حيث قالوا بأن الحيوانات خالقة لأفعالها وأن الله تعالى لا يخلق فعل الحيوان لأنه يتنزه عن ذلك، كما تقدم.." (١)

"برهانا قاطعا على أنه لا يوجد حيوان يحرك فكه الأعلى! وهم يبالغون بزعمهم في نفي مشابهة الرب عز وجل لشيء من خلقه، ثم يحكمون عليه بما استقرؤوه من خلقه.
ومن أعظم بلايا العقل دعواه أنه لا يتعالى عن إدراكه شيء، فكثيرا ما ينظر فإذا لم يدرك جحد، ولاسيما

---

(١) مختصر التحفة الاثني عشرية، الألوسي، محمود شكري ص/٢٩٩

عقول هؤلاء القوم الذين تسرب إليهم تقديس الفلاسفة وأهل الريب في النبوة على تفاوتهم فبه، ومثل ذلك مثل نفر من الناس فيهم رجل يرى أنه أحدهم نظرا، فيرى آخر منهم فيخبر أصحابه، فيتراآه ذلك الرجل فلا يراه، فيبادر بتكذيب القائل "إني أراه" قائلا: لو كان الهلال طالعا لرأيته؛ لأنني أحد الجماعة نظرا!

وهذا من **أعظم غلط العقل**، فتراه ينفي وجود بعض الأشياء وينكر بعض الأحكام ويرد كثيرا من الأخبار، لأنه لم يدركها أو لم يدرك وجه صحتها أو مطابقتها للحكمة. ولولا هذا الخطأ ومثله لم يكد يغلط عاقل ولا يضل، ولا استحل مسلم أن يذم المعقولات، ويحذر من شدة الاعتماد عليها، فإن الدين لا يقوم إلا على العقل كما قدمنا.

ومما يتقى به خطأ العقل – إذا زعم أن إدراكه قاطع – أن يفرض صاحبه أنه اجتمع بمن هو أكمل منه وأعقل، فأخبره برأيه في تلك." (١)

"فجوابه: أن يقال: لا صحة لما ذكره ابن محمود ههنا؛ فليس في مستدرك الحاكم حديث آخر في السفياني بلفظ حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– ومعناه، وإنما فيه أثر موقوف على علي –رضي الله عنه– ولفظه قال: «يظهر السفياني على الشام، ثم يكون بينهم وقعة بقر قيسيا، حتى تشبع طير السماء وسباع الأرض من جيفهم، ثم ينفتق عليهم فتق من خلفهم، فتقبل طائفة منهم حتى يدخلوا أرض خراسان، وتقبل خيل السفياني في طلب أهل خراسان، ويقتلون شيعة آهل محمد – صلى الله عليه وسلم – بالكوفة، ثم يخرج أهل خراسان في طلب المهدي» لم يتكلم عليه الحاكم، وقال الذهبي في تلخيصه: "قلت خبر واه". انتهى.

وهذا الأثر مع ضعفه الشديد لا يتفق مع حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– لا في اللفظ ولا في المعنى، ثم إن السفياني الذي جاء ذكره في حديث أبي هريرة، وأنه يخرج في آخر الزمان عند خروج المهدي، لا يلزم أن يكون من بني أمية ومن ذرية أبي سفيان؛ لأنه لم يأت في حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– تصريح بذلك، بل قد يكون من غيرهم، وتكون نسبته موافقة لنسبتهم، وإذ لم يثبت أن السفياني من بني أمية فمن أكبر الخطأ بهت بني أمية بأنهم أقاموا السفياني مقام المهدي، وبهت أنصارهم بأنهم وضعوا الحديث على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في السفياني، وقد قال الله –تعالى–: ﴿والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا﴾.

وأما قوله: فتصحيح الحاكم لأحاديث السفياني هي بمثابة تصحيحه وتصحيح الترمذي لأحاديث المهدي

---

(١) رسالة في حقيقة التأويل، عبد الرحمن المعلمي اليماني ص/٧٦

على حد سواء.

فجوابه من وجهين:

أحدهما: أن يقال: ظاهر كلام ابن محمود يقتضي أن يكون الحاكم قد روي في السفياني عدة أحاديث وصححها، وهذا غلط؛ لأن الحاكم لم يرو في السفياني سوى حديث واحد عن أبي هريرة –رضي الله عنه– وقد تقدم ذكره، وأنه حديث صحيح، وروى أيضا أثرا عن علي –رضي الله عنه– ولم يصححه ووهاه الذهبي، وقد تقدم ذكره قريبا. فإن كان ابن محمود قد وقف على عدة أحاديث في السفياني رواها الحاكم في مستدركه وصححها فليفدنا بذلك، وليذكر مواضعها في المستدرك، وإن لم يجد سوى حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– فالأولى له لزوم الورع وترك المجازفة.." (١)

"ابن عباس وأبي بكرة –رضي الله عنهم– عن النبي – صلى الله عليه وسلم – نحوه.

وهذا الزجر الشديد والنهي الأكيد عام لكل من تجرأ على سفك الدماء بغير حق، ومن ذلك القتال لتحصيل الرياسة بدعوى المهدية، كما قد وقع ذلك من أناس كثيرين؛ مثل المهدي العبيدي، وابن التومرت، وأضرابهما ممن جعل دعوى المهدية طريقا إلى تحصيل الأغراض الدنيوية، فهؤلاء عصاة مرتكبون لنهي النبي – صلى الله عليه وسلم –، ومن زعم أن النبي – صلى الله عليه وسلم – ترك أمته يتقاتلون على حساب التصديق بالمهدي والتكذيب به، فقد تقول على النبي – صلى الله عليه وسلم – ونسب إليه ما لم ينقل عنه.

وقال ابن محمود في صفحة (٦): "ومنها أننا لسنا بأول من كذب بهذه الأحاديث، فقد أنكرها بعض العلماء قبلنا، فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– في "المنهاج" بعد ذكره لأحاديث المهدي: إن هذه الأحاديث في المهدي **قد غلط فيها** طوائف من العلماء، فطائفة أنكروها. مما يدل على أنها موضع خلاف من قديم بين العلماء، كما هو الواقع من اختلاف العلماء في هذا الزمان".

والجواب: أن يقال: وهل يظن ابن محمود أن تقليده للذين غلطوا في إنكار الأحاديث الواردة في المهدي، يكون حجة مقبولة لا يمكن ردها ولا إنكارها، كلا فإن التقليد ليس بحجة، فضلا عن تقليد المخطئين في أخطائهم، فإن هذا مما يتنزه عنه كل عاقل.

ويقال أيضا: إن كلام شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى– كاف في الرد على ابن محمود؛ لأنه قد صرح أن الطائفة التي أنكرت أحاديث المهدي قد غلطت في الإنكار، كما صرح في أول كلامه الذي لم ينقله ابن محمود، أن الأحاديث التي يحتج بها على خروج المهدي أحاديث صحيحة رواها أبو داود،

---

(١) الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، التويجري، حمود بن عبد الله ص/٤٠

والترمذي، وأحمد وغيرهم من حديث ابن مسعود وغيره، ثم ذكر عدة أحاديث عن ابن مسعود، وأم سلمة، وأبي سعيد، وعلي -رضي الله عنهم-، ورد على الذين أنكروا هذه الأحاديث محتجين بحديث أنس -رضي الله عنه- أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «لا مهدي إلا عيسى بن مريم»، قال: "وهذا الحديث ضعيف، وقد اعتمد أبو محمد بن الوليد البغدادي وغيره عليه وليس مما يعتمد عليه". انتهى. وفي متابعة ابن محمود للطائفة التي أنكرت أحاديث المهدي، مع علمه بتغليط الشيخ تقي الدين لمن قال بهذا القول، دليل على سوء اختيار ابن محمود وقلة مبالاته برد الأحاديث الثابتة عن النبي - صلى الله عليه وسلم -.." (١)

"والشطحات، يعرف ذلك من تتبع رسائله من أهل العلم والفهم، وأما اللحن في بعض الكلمات والتغيير في ألفاظ بعض الأحاديث التي يوردها، وكذلك التغيير فيما ينقله من كلام بعض العلماء، فذلك كثير جدا. والله المسئول أن يقيض لرسائله من يتتبعها وينبه على ما فيها من الأخطاء والشطحات التي حصلت له بعد توسعه في العلوم والفنون، لئلا يغتر بها ضعفة العقول والأفهام.

وأما قوله: إنني رأيت لشيخ الإسلام قولا يثبت فيه بأنه ورد في المهدي سبعة أحاديث رواها أبو داود.

فجوابه: أن يقال: إن كلام شيخ الإسلام مذكور في رده على الرافضي، ولم يقل فيه أنه ورد في المهدي سبعة أحاديث رواها أبو داود، وإنما هذا من تصرف ابن محمود في كلام شيخ الإسلام وعدم أمانته في النقل، وهذا نص كلام شيخ الإسلام، قال: الأحاديث التي يحتج بها على خروج المهدي أحاديث صحيحة، رواها أبو داود، والترمذي، وأحمد، وغيرهم من حديث ابن مسعود وغيره، ثم ذكر أربعة أحاديث عن ابن مسعود، وأم سلمة، وأبي سعيد، وعلي -رضي الله عنهم-، ثم قال: وهذه **الأحاديث غلط فيها** طوائف؛ طائفة أنكروها واحتجوا بحديث ابن ماجة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «لا مهدي إلا عيسى ابن مريم» وهذا الحديث ضعيف، وقد اعتمد أبو محمد بن الوليد البغدادي وغيره عليه وليس مما يعتمد عيه، ثم ذكر الشيخ قول الطائفة الثانية وهم الرافضة الإثنا عشرية، وقول الطائفة الثالثة وهم الذين ادعوا المهدية لأنفسهم كذبا وزورا، أو ادعاها فيهم أصحابهم.

والمقصود من ذكر كلام شيخ الإسلام هنا بيان أن ما نقله ابن محمود عنه ليس مطابقا لكلامه.

وأما قوله: وعرفت حق المعرفة أنه لا مهدي بعد رسول الله وبعد كتاب الله.

فجوابه: أن يقال: أما قوله إنه لا مهدي بعد رسول الله فقد تقدم الجواب عنه في الكلام على عنوان رسالته

---

(١) الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، التويجري، حمود بن عبد الله ص/٥٨

.(١)

وأما قوله: وبعد كتاب الله.

فجوابه: أن يقال: إن كتاب الله لا يوصف بأنه مهدي؛ لأن ذلك من صفات الخلفاء الراشدين والأئمة الصالحين القائمين في ولايتهم بالقسط والعدل، وكلام الله ....

---

(١) ص (٩ - ٢٢).." (١)

"هو ذو القرنين، فهو مما حصل لابن محمود بعد توسعه في العلوم والفنون، وكذلك قوله فيما سبق؛ أنه لا مهدي بعد رسول الله وبعد كتاب الله، فهو مما حصل له بعد توسعه في العلوم والفنون، وهذه الأوهام ينزه عنها شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أهل العلم والفهم، وكيف خفي على الذي زعم أنه قد توسع في العلوم والفنون أن الذي لقيه موسى هو الخضر وليس ذا القرنين، مع أن ذلك لا يخفى على صغار طلبة العلم، وقد تقدم الجواب عن قوله؛ أنه لا مهدي بعد رسول الله وبعد كتاب الله.

وأما قوله: وفي البخاري؛ أن موسى لما لقي ذا القرنين ..... إلى آخر كلامه الذي كرر فيه اسم ذي القرنين ثلاث مرات.

فجوابه: أن يقال: **هذا غلط فاحش**؛ فإن الذي لقيه موسى -عليه الصلاة والسلام- هو الخضر وليس ذا القرنين، وقد جاء ذلك صريحا فيما رواه الإمام أحمد، والبخاري، ومسلم، والترمذي، من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- عن أبي بن كعب -رضي الله عنه- وقد كرر فيه اسم الخضر في بعض الروايات ثمان مرات.

وفي رواية لأحمد، والبخاري، ومسلم، عن ابن عباس -رضي الله عنهما- عن أبي بن كعب -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: «بينما موسى في ملأ من بني إسرائيل جاءه رجل، فقال: هل تعلم أحدا أعلم منك؟ قال: لا. فأوحى الله إلى موسى؛ بلى عبدنا خضر، فسأل موسى السبيل إليه» الحديث، وقد ترجم البخاري على هذا الحديث بقوله: "باب حديث الخضر مع موسى -عليهما السلام-".

وروى الإمام أحمد، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- عن أبي بن كعب -رضي الله عنه- عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «الغلام الذي قتله الخضر طبع يوم طبع

---

(١) الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، التويجري، حمود بن عبد الله ص/١٠٧

كافرا». قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح غريب"، وفي رواية لأبي داود قال: «أبصر الخضر غلاما يلعب مع الصبيان، فتناول رأسه فقلعه، فقال موسى: أقتلت نفسا زكية» الآية.

فأما ذو القرنين؛ فقد روى الأزرقي في "أخبار مكة" عن عطاء بن السائب: "أن إبراهيم –عليه الصلاة والسلام– رأى رجلا يطوف بالبيت فأنكره، فسأله: ممن أنت؟ فقال: من أصحاب ذي القرنين، قال: وأين هو؟ قال: هو ذا بالأبطح، فتلقاه إبراهيم فاعتنقه، فقيل لذي القرنين: لم لا تركب؟ قال: ما كنت لأركب وهذا يمشي. فحج ماشيا" هذا ...." (١)

"فجوابه: أن يقال: هذا غلط، والصواب أن تقيد السنين بالهجرة؛ لأن ما مضى من السنين بدون التقييد ألوف كثيرة لا يعلمها إلا الله –تعالى–.

وأما قوله: حتى تقوم الساعة دون أن يخرج المهدي.

فجوابه: أن يقال: إن الساعة لا تقوم حتى يخرج المهدي، وحتى يقع جميع ما أخبر النبي – صلى الله عليه وسلم – بوقوعه قبل قيام الساعة، ومن كذب بشيء مما أخبر النبي – صلى الله عليه وسلم – بوقوعه أو شك فيه، فلا شك أنه لم يحقق الشهادة بالرسالة.

فصل

وقال ابن محمود في صفحة (١٨): "إننا عندما نتحدث في كتابنا هذا عن المهدي فإنما نعني به المهدي المجهول في عالم الغيب، والذي يصدق بخروجه بعض أهل السنة".

والجواب: أن يقال: قول ابن محمود إن المهدي مجهول في عالم الغيب قد قال مثله في صفحة (٦) وصفحة (٩) من كتابه وتقدم الجواب عنه فليراجع (١).

وأما قوله: والذي يصدق بخروجه بعض أهل السنة.

فجوابه: أن يقال: كل من تمسك بالكتاب والسنة فإنه يصدق بخروج المهدي؛ لثبوت ذلك عن النبي – صلى الله عليه وسلم –، ولا ينكر خروجه إلا جاهل أو مكابر.

وقال ابن محمود في صفحة (١٨): "وأول من قال بالمهدية كيسان مولى علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– في ابنه محمد بن الحنفية؛ فقد زعم بأنه المهدي، وأنه مقيم بجبل رضوى في الحجاز بين مكة والمدينة، وأن عنده عينا عسل وماء، وهذا هو اعتقاد المختار بن أبي عبيد ومن معه، ثم دخلت فكرة المهدي وخروجه في المجتمع الإسلامي، وكان لعبد الله بن سبأ اليد العابثة في تحقيقه وصناعة الحديث

---

(١) الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، التويجري، حمود بن عبد الله ص/١١٠

في التصديق به".
والجواب عن هذا من وجوه؛ أحدها: أن يقال: ما ذكره ابن محمود في هذا الموضع يناقض ما ذكره في صفحة (١٦)؛ حيث زعم أن عبد الله بن سبأ كان يقول إن المهدي محمد بن الحنفية، وإنه بعث بعد موته وسكن جبل رضوى، وإن عنده عين عسل وعين ماء، وسيقود الجموع لقتال بني أمية، وقد ذكرت قريبا ما ....

---

(١) ص٥٥ – ٥٧ وص ٩٠.." (١)

"ومأجوج، وخروج الدابة من الأرض، وظهور الدخان، وطلوع الشمس من مغربها، ووقوع الخسوف الثلاثة في المشرق والمغرب وجزيرة العرب، وخروج النار التي تطرد الناس إلى محشرهم، وكذلك انحسار الفرات عن كنز من ذهب أو جبل من ذهب، وكذلك خروج القحطاني والجهجاه، والخليفة الذي يحثوا المال حثوا ولا يعده عدا، فكل هذه الأمور يجب الإيمان بها لثبوتها عن النبي – صلى الله عليه وسلم –، كما يجب الإيمان بغيرها من أمور الغيب التي جاء ذكرها في القرآن أو في صحيح السنة، والإيمان ببعضها دون بعض من التفريق المذموم فاعله.
وأما قوله: وليس منها الإيمان بالمهدي.
فجوابه: أن يقال: قد جاء في المهدي عدة أحاديث صحيحة عن النبي – صلى الله عليه وسلم –، فمن لم يؤمن بما جاء فيها فإنما يرد على الله وعلى رسوله – صلى الله عليه وسلم –، يرد على الله أمره في قوله: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾، ويرد على الرسول – صلى الله عليه وسلم – خبره الصادق عن خروج المهدي في آخر الزمان.
وقال ابن محمود في صفحة (٣٠) وصفحة (٣١): "**وقد غلط السفاريني** حيث أدخل الإيمان به في عقيدته فقال:
منها الإمام الخاتم الفصيح ... محمد المهدي والمسيح

فقد أخطأ حيث جعل المهدي هو الخاتم، وإن حملناه على جعله خاتم الأئمة الاثنا عشر خليفة الذين يستقيم بهم أمر الدين، فهذا هو نفس عقيدة الشيعة حيث؛ جعلوا الإمام الحادي عشر هو الحسن العسكري،

---

(١) الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، التويجري، حمود بن عبد الله ص/١٢٧

وبعد موته انتقلت الإمامة إلى ابنه محمد بن الحسن العسكري الذي دخل سرداب سامراء، فدعوى المهدي في مبدئها للشيعة، فهم الذين آمنوا بها وصدقوها وأكثروا من ذكر هذا المهدي المنتظر، فاقتبس بعض أهل السنة هذا الاعتقاد، ثم سار في طريقه وتلقينه إلى حالة انتشار هذه الفكرة عند المتأخرين، حتى جعلوها طريقة وعقيدة متى غيرت قيل غيرت السنة، وهكذا حال البدعة، فبسبب مجاورتهم للشيعة واختلاطهم بهم اقتبسوها منهم، وإلا فإنها ليست من عقيدة أهل السنة، ولهذا لم يذكره شيخ الإسلام في عقائده؛ لا في الواسطية، ولا في الأصفهانية، ولا السبعينية، ولا التسعينية، ولا العرشية، كما أنها لم تذكر في عقيدة الطحاوية، ولا في شرحها، ولا في عقيدة ابن قدامة، ولا عقيدة ابن زيدون المالكي. فعدم ذكرهم لها يدل على أنها ليست من عقائد الإسلام." (١)

"والمسلمين، والمهدي في مبدأ دعوته هو واحد وليس باثنين، فلم يقل أحد إنهما مهديان، وإنما هو مهدي واحد، تنازعته أفكار الشيعة وأفكار بعض أهل السنة، فكل لوم أو ذم ينحي به على الشيعة لإيمانهم بإمامهم محمد بن الحسن الذي هو في سرداب، فإنه ينطبق بطريق التطابق والموافقة على أهل السنة الذين يصدقون بالمهدي المجهول في عالم الغيب، فهما في فساد الاعتقاد به سيان، فبيت الشعر للسفاريني على الحالتين غير صواب ولا صحيح، والسفاريني -رحمه الله- هو أقوى من ثبت دعائم عقيدة المهدي في قلوب المسلمين".

والجواب عن أول كلامه من وجهين؛ أحدهما: أن يقال: من زعم أن السفاريني **قد غلط حيث** أدخل الإيمان بالمهدي في عقيدته فهو الغالط في الحقيقة؛ لأن السفاريني -رحمه الله تعالى- لم يعتمد على أقوال الناس ونظرياتهم وتفكيراتهم كما قد فعل ذلك المنكرون للمهدي، وإنما اعتمد على ما ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في ذلك، ومن اعتمد على الأحاديث الصحيحة فالحجة معه.

الوجه الثاني: أن يقال: إن أقوال الناس ونظرياتهم وتفكيراتهم ليست ميزانا للأحاديث كما قد يفعل ذلك بعض الناس، وإنما الميزان العدل كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم -، فبهما توزن أقوال الناس ونظرياتهم وتفكيراتهم، فما وافقهما فهو حق، وما خالفهما فهو باطل مردود على قائله كائنا من كان. وإذا عرضنا أقوال المنكرين للمهدي على الكتاب والسنة وجدناها مخالفة لقول الله -تعالى-: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾، ومخالفة للأحاديث الثابتة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في المهدي، وما كان كذلك فحقه أن يضرب به عرض الحائط ولا يلتفت إليه، وإذا عرضنا قول السفاريني في المهدي على السنة

(١) الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، التويجري، حمود بن عبد الله ص/١٨٣

وجدناه مطابقا لها؛ لأنه مأخوذ مما ثبت عن النبي – صلى الله عليه وسلم –، وما ثبت بالسنة فهو موافق للقرآن؛ لقول الله –تعالى–: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾، وقوله –تعالى–: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما *﴾، وقوله –تعالى–: ﴿فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾.

وأما قول السفاريني في صفة المهدي إنه الخاتم ففيه نظر، إذ لا دليل يدل على ذلك،." (١)

"بأنفسهم على بنيان السد ... إلى أن قال على قوله –تعالى–: ﴿حتى إذا ساوى بين الصدفين﴾: أي الجبلين الذين بني بينهما السد، ﴿قال انفخوا﴾ النار أي أوقدوها إيقادا عظيما، واستعملوا لها المنافيخ لتشتد فتذيب النحاس، فلما ذاب النحاس الذي يريد أن يلصقه بين زبر الحديد ﴿قال آتوني أفرغ عليه قطرا﴾ أي نحاسا مذابا، فأفرغ عليه القطر فاستحكم السد استحكاما هائلا، وامتنع به من وراءه من الناس من ضرر يأجوج ومأجوج، ﴿فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا﴾ أي فمالهم استطاعة ولا قدرة على الصعود عليه لارتفاعه ولا على نقبه لإحكامه وقوته، وقوله: ﴿فإذا جاء وعد ربي﴾ أي لخروج يأجوج ومأجوج، ﴿جعله﴾ أي ذلك السد المحكم المتقن، ﴿دكاء﴾ أي دكه فانهدم واستوى هو والأرض، ﴿وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض﴾ يحتمل أن الضمير يعود إلى يأجوج ومأجوج، وأنهم إذا خرجوا على الناس من كثرتهم واستيعابهم للأرض كلها يموج بعضهم ببعض، كما قال –تعالى–: ﴿حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون﴾، ويحتمل أن الضمير يعود إلى الخلائق يوم القيامة، وأنهم يجتمعون فيه فيكثرون، ويموج بعضهم ببعض من الأهوال والزلازل العظام، بدليل قوله: ﴿وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا * وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا﴾ ".

قلت والاحتمال الأول أقرب؛ لأن الله –تعالى– عقب قوله ﴿وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض﴾ بقوله: ﴿ونفخ في الصور﴾، فدل هذا على أن موج بعضهم في بعض يكون قبل النفخ في الصور، وهذا هو الذي قرره ابن كثير في تفسيره، وذكره عن السدي، والله أعلم.

وفيما نقلته من كلام ابن سعدي في تفسيره أبلغ رد على ابن محمود، حيث تعلق بالرسالة التي قد قرر ابن سعدي في الجزء الخامس من تفسيره خلاف ما قرره فيها، وهذا الجزء مطبوع في سنة ١٣٧٥ من الهجرة في المطبعة السلفية بمصر، وقد أرسل لي المؤلف نسخة منه من حين طبعه وكتب الإهداء إلي بخطه،

---

(١) الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، التويجري، حمود بن عبد الله ص/١٨٤

وكان هذا بعد إخراجه للرسالة **التي غلط فيها** في أمر يأجوج ومأجوج بنحو من سبع عشرة سنة، وقد أنكر كبار العلماء في البلاد النجدية ما قرره في رسالته في أمر يأجوج ومأجوج غاية الإنكار، واستدعاه الملك عبد العزيز إلى الرياض بسببها وتهدده وتوعده، وبعد ذلك لم نسمع عنه أنه تكلم في يأجوج ....." (١)

"الإيمان برجل من بني آدم مجهول في عالم الغيب، لا يعلم زمانه ولا مكانه، وهو ليس بملك مقرب ولا نبي مرسل، ولن يأتي بدين جديد من ربه مما يوجب الإيمان به، ثم يترك أمه يتقاتلون على حساب تحقيقه والتصديق به"، وقال نحو ذلك في صفحة (٥٨)، وقال في آخر كلامه: "ثم يترك أمته يتقاتلون على التصديق والتكذيب به إلى يوم القيامة"، وقال في صفحة (٣٦): "إن الله –سبحانه– في كتابه وعلى لسان نبيه لا يوجب الإيمان برجل مجهول في عالم الغيب"، ثم ساق بقية الكلام الذي ذكره في صفحة (٦)، وقال في صفحة (١٤) وصفحة (١٥): "وإننا بكتاب ربنا وسنة نبينا لفي غنى واسع عن دين يأتينا به المهدي المنتظر، إذ المهدي ليس بملك مقرب ولا نبي مرسل، وليس ديننا الذي جاء به كتاب ربنا وسنة نبينا بناقص حتى يكمله المهدي"، وذكر في صفحة (٤٣) حديث أبي سعيد الذي فيه: «المهدي مني أجلى الجبهة أقنى الأنف»، ثم قال: "ورسول اللہ – صلى الله عليه وسلم – منزه عن أن يحيل أمته على هذه الأوصاف الموجودة في أكثر بني آدم، ولا يأتي من اتصف بها بكتاب من ربه يصدق قوله، ولا بدين جديد يكمل به دين محمد رسول الله، وليس بملك مقرب ولا نبي مرسل"، وقال في صفحة (٢٥): "وما هذا التهالك في محبته– أي محبة المهدي– والدعوة إلا الإيمان به وهو رجل من بني آدم، ليس بملك مقرب ولا نبي مرسل، ولا يأتي بدين جديد من ربه مما يوجب الإيمان به".

هكذا جازف ابن محمود في إطلاق هذه الكلمات النابية، وكرر ذلك في سبعة مواضع من رسالته، وزادت به المجازفة في بعض هذه المواضع، فتحكم على الله –تعالى– ذلك، وتجرأ على الرجم بالغيب حيث زعم في صفحة (٥٨) أن الرسول لا يترك أمته يتقاتلون على التصديق والتكذيب بالمهدي إلى يوم القيامة، وما يدريه عما يكون في المستقبل، وقد تقدم الجواب عما ذكرته ههنا من مجازفات ابن محمود وتخليطه مفرقا في هذا ال كتاب.

ومن ذلك أنه في صفحة (٦) نقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى– أنه قال في المنهاج: "إن الأحاديث في المهدي **قد غلط فيها** طوائف من العلماء فطائفة أنكروها"، وقد اعتمد ابن محمود على

(١) الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، التويجري، حمود بن عبد الله ص/٣٢٧

قول الطائفة التي أنكرت أحاديث المهدي مع علمه بتغليط شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- لمن قال بهذا القول، وهذا ...." (١)

"وأخرجه الإمام أحمد (ج٦ ص٤٢٧ - ٤٢٨) من حديث أبي اليمان أنا شعيب بن أبي حمزة عن ابن أبي حسين، وقال: أنا أنس بن مالك عن أم حبيبة، الحديث.

قال عبد الله -وهو ابن أحمد راوي "المسند" عن أبيه- فقلت لأبي ههنا قوم يحدثون به عن أبي اليمان عن شعيب عن الزهري، قال: ليس هذا من حديث الزهري إنما هو من حديث ابن أبي حسين.

قال أبوعبد الرحمن: الظاهر ترجيح طريق الزهري عن أنس لأن أبا اليمان اعترف **أنه غلط كما** رواه الحاكم عنه، وقد ساقه الحافظ ابن كثير في "النهاية" (ج٢ ص٢٠٩) من رواية البيهقي من طريق الزهري عن أنس ثم قال: قال البيهقي: هذا إسناد صحيح. وقال الحافظ المنذري في "الترغيب والترهيب" (ج٤ ص٤٣٢): رواه البيهقي في "البعث" وصحح إسناده.

قال أبوعبد الرحمن: ثم تراجعت عن ترجيح طريق الزهري لما اطلعت على كلام الذهبي في "السير" (ج١٠ ص٣٢٣) حيث قال: تعين أن الحديث وهم فيه أبواليمان، وصمم على الوهم لأن الكبار حكموا بأن الحديث ما هو عند الزهري، والله أعلم.

٦٥ - قال الإمام أحمد رحمه الله (ج٥ ص٣٤٧): ثنا الأسود بن عامر أنا أبوإسرائيل عن حارث بن حصيرة عن ابن بريدة عن أبيه قال: دخل علي معاوية فإذا رجل يتكلم، فقال بريدة: يا معاوية فائذن لي في الكلام. فقال: نعم. وهو يرى أنه سيتكلم بمثل ما قال الآخر، فقال بريدة: سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول: ((إني لأرجو أن أشفع يوم القيامة عدد ما على الأرض من شجرة ومدرة)) قال: أفترجوها أنت يا معاوية ولا." (٢)

"عليهم الشفعاء، فيأخذ الرجل الضبارة (١) فيبثهم على نهر الحياة -أو الحيوان أو الحيا، أو قال: نهر الجنة- فينبتون نبات الحبة في حميل السيل))، فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: ((أو ما ترون الشجرة تكون خضراء ثم تكون صفراء -أو قال: تكون صفراء ثم تكون خضراء)) فقال رجل: كأن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان من أهل البادية.

الحديث أخرجه أحمد (ج٣ ص٥)، ورجاله رجال الصحيح.

---

(١) الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، التويجري، حمود بن عبد الله ص/٣٧٠

(٢) الشفاعة، مقبل بن هادي الوادعي ص/١١٠

– وقال ابن خزيمة أيضا ص (٢٨٣): حدثنا محمد بن عبد الأعلى قال: ثنا المعتمر عن أبيه قال: ثنا أبونضرة عن أبي سعيد الخدري قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطبة أراه ذكر طولها، قال: ((أما أهل النار الذين هم أهلها لا يموتون ولا يحيون، وأما ناس يريد الله بهم الرحمة فيميتهم فيدخل عليهم الشفعاء فيحمل الرجل منهم الضبارة فيبثهم –أو قال: فيبثون– على نهر ال‍حياة –أو قال: الحيوان أو نهر الحيا– فينبتون نبات الحبة في حميل السيل)) قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: ((ألم تروا إلى الشجرة تكون خضراء، ثم تكون صفراء، ثم تكون خضراء)) قال: يقول القوم: كأن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان بالبادية.

الحديث أيضا رجاله رجال الصحيح.

– قال الإمام أحمد رحمه الله (ج٣ ص١١): ثنا إسماعيل بن إبراهيم ثنا

---

(١) الضبارة: الجماعة، وفي كتاب التوحيد: (الصبارة) –بالصاد المهملة–، في مواضع **وهو غلط من النساخ..**" (١)

"الفاحشة، والمغالطات الظاهرة، والعوار البين، والزلات الكثيرة، والحكم غير الصحيح، المبني على نهج غير موضوعي ولا علمي، اللهم إلا ما يبدو بأن فيه إغضابا لجهة تأذى منها مؤلفه، أو إرضاء جان رضي عنه. اللهم لا تجعلنا من الذين يسيئون الظن بعبادك – وإن بعض الظن إثم – ولا تجعلنا من الظالمين في الحكم، فشغلني هذا الكتيب وألهاني عما كنت في صدده من البحث والتنقيب في الكتب الإسماعيلية والوثائق الفاطمية، ولم يبق بيني وبين المغادرة من مصر إلا ليلة واحدة حيث أنوي السفر منها إلى تونس، ومن تونس إلى المغرب، مارا على اسكوريال بأسبانيا، وباريس بفرنسا إلى لندن بإنجلترا، وراء مقصدي وهدفي.

ولكنني لم أشأ أن أخرج من مصر ولا أفي بحقها، ولا أتطرق إلى هذه الرسالة التي أرى من الواجب الديني والمحتم العلمي بأن أتطرق إليها ولو تطرقا طفيفا يسيرا، وأن لم بها ولو إلمامة خفيفة سريعة، فأجلت سفري يومين لعل الله أن يوفقني لأن أوفي للدكتور وافي حقه، وأنبه على أخطائه التي وقع فيها فضيلته بدون قصد ولا عمد منه – إن شاء الله –. ولو أنني لا يحضرني في هذه الغربة كثير من المراجع والمصادر إلا أن أملي وثقتي بالله كبيران بأنه لا ينقصني في الرد عليه شيء أحتاج إليه بفضله ومنه وإحسانه.

---

(١) الشفاعة، مقبل بن هادي الوادعي ص/١٥٨

وإنني لأحاول في هذه العجالة ألا ينفلت زمام قلمي من يدي، وألا أكون إلا واقعيا موضوعيا في تحري الحقيقة وتبيينها لفضيلة الدكتور، ولمن قرأ رسالته، وللناس أجمعين، بدون تعصب ولا تحيز، وسوف أقسم البحث حسب تقسيم الدكتور في رسالته، وأضيف قبله فصلا واحدا أبين فيه أخطاء فضيلته البديهية التي وقع فيها، وإنني لمستغرب فعلا كيف أنها صدرت عنه. وسبحان الذي لا ينسى، وما من كاتب إلا وقد أخطأ، وما من قائل غلا **وقد غلط ولغا**، وما من ناطق إلا وقد ضل واهتدى، اللهم إلا المعصومين من خلقه، أنبياء الله ورسله، الذين ختمهم بخاتم المعصومين، سيد المرسلين محمد بن عبد الله – صلى الله عليه وسلم –، المشهود له بالعصمة في قوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ (١).

---

(١) سورة النجم الآية٣، ٤." (١)

"فجعلوا الإرادة في الهداية والإضلال للعبد لا لله وركبوا في ذلك **أفحش غلط وأحول** كلام. والإرادة لا تجوز أن تكون للعبد وقد وليها اسم الله وهو مرفوع بإجماع القراء، ولو كان أحد منهم نصب الله لكان أقرب من المعنى الذي أراده وإن كان لا يجوز أيضا لأنه يضم في الكلام (من) فيكون معناه من يريد من الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ثم يحذف (من) وينصب الله لما نزع حرف الصلة كما يقال (من يسرق القوم مالهم يقطع) أي يسرق من القوم مالهم وهذا ليس يجوز إلا مع حروف معدودة محكية عن العرب، لا نحمل عليها غيرها ونقيسه عليها.

وقالوا في قوله تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس﴾ دفعنا وألقينا واحتج من احتج منهم بقول المثقب العبدي حكاية عن ناقته:

تقول إذا ذرأت لها وضيني ... أهذا دينه أبدا وديني

وهذا جهل باللغة وتصحيف وإنما هو (درأت) بالدال غير المعجمة والله يقول: ﴿ولقد ذرأنا﴾ بالذال وأحسبهم سمعوا بقول العرب (أذرته الدابة عن ظهرها) أي ألقته فتوهموا أن ذرأنا من ذلك.." (٢)

"منجوك وأهلك إلا امرأتك ، فخص المرأة بالهلاك ، وأنزل خبرا مخرجه مخرج عام ، ومعناه خاص ، فقال إلا آل لوط نجيناهم بسحر ، فعقل المؤمنون عن الله أنه لم يعن امرأة لوط بالنجاة ، لما قدم فيها من الخبر الخاص بالهلكة ، وكذلك حين قدم في نفسه خبرا خاصا ، فقال وتوكل على الحي الذي لا

---

(١) الرد على الدكتور عبد الواحد وافي في كتابه بين الشيعة وأهل السنة، المؤلف غير معروف ص/٢٩

(٢) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية لابن قتيبة، المؤلف غير معروف ص/٢٧

يموت . ثم قال كل نفس ذائقة الموت لم يكن لأحد أن يتوهم على الله أنه عنى نفسه ، وكذلك حين قدم في قوله خبرا خاصا ، فقال إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ، فدل على قوله باسم معرفة وعلى الشيء باسم نكرة فكانا شيئين متفرقين ، فقال إذا أردناه ولم يقل : إذا أردناهما ولم يقل أن يقول لهما ثم قال كن فيكون ، ففرق بين القول والشيء المخلوق . ثم قال خالق كل شيء ، فعقل أهل العلم عن الله أنه لم يعن قوله في جملة الأشياء المخلوقة حين قدم فيه خبرا أنه خلق الأشياء بقوله ، **وإنما غلط بشر** يا أمير المؤمنين ومن قال بقوله بخاص القرآن وعامه . قال عبد العزيز : » ثم أقبلت على المأمون ، فقلت : يا أمير المؤمنين إن بشرا خالف كتاب الله وسنة رسوله ، وإجماع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم@." (١)

"إلى غيرها خالية من دعواكم وهذه تصانيف فقهاء المسلمين الذين تدور عليهم الفتيا قديما وحديثا في شرقي البلاد وغربيها فقد صنف المسلمون على مذهب مالك تصانيف لا تحصى، وكذلك مصنفات علماء المسلمين على مذاهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم من فقهاء المسلمين، كلها مشحونة بالذب عن الغناء وتفسيق أهله، فإن كان فعله واحد من المتأخرين فقد أخطأ ولا يلزم الاقتداء به، وترك الاقتداء بالأئمة الراشدين ومن هنا زل من لا بصيرة له يحتج عليهم بفعل الصحابة والتابعين وعلماء المسلمين ويحتجون علينا بالمتأخرين، سيما وكل من يرى هذا الرأي الفاسد خلو من الفقه عاطل من العلم لا يعرف مأخذ الأحكام ولا يفصل الحلال من الحرام ولا يدرس العلم ولا يصحب أهله ولا يقرأ مصنفاته ولا دواوينه، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ما استرذل الله عبدا إلا حظر عليه العلم، فمن هجر أهل العلم والحكمة وانقضى عمره في مخالطة أهل اللهو والبطالة كيف يؤمن على هذه المسألة وغيرها ﴿وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ فيا من رضي لدينه ودنياه ووتوثق لآخرته ومثواه باختيار مالك بن أنس إن كنت على مذهبه أو باختيار أبي حنيفة والشافعي وأحمد إن كنت على مذهبهم، كيف هجرت اختيارهم في هذه المسألة وجعلت إمامك فيها لشهواتك وبلوغ أوطارك ولذاتك ﴿وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾ اهـ.

وفي كتاب ابن حجر الهيتمي القسم الثالث عشر المعازف والأوتار كالطنبور والعود والرباب والكمنجة

---

(١) الإبانة الكبرى لابن بطة، المؤلف غير معروف ٦/٢٤٠

والسنطير وغير ذلك من آلالات اللهو المشهورة عند أهل اللهو والسفاهة والفسق، وهذه كلها محرمة بلا خلاف، ومن حكى فيها خلافا **فقد غلط أو** غلب عليه هواه حتى أصمه وأعماه ومنعه هداه." (١)

"قال: الصوفي من استصفاه الحق لنفسه توددا) (١).

وقريبا من ذلك قال قبله صوفي فارسي آخر ، وهو عبد العزيز بن محمد النسفي: إن التصوف مأخوذ من الصفوة (٢).

ولقد ذكر في أصل التصوف واشتقاقه أقوال أخرى ، منها ما ذكرها الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ، والإمام ابن تيمية ، عند ذكرهما التصوف والصوفية ، واللفظ الأول:

(قد ذهب قوم إلى أن التصوف منسوب إلى أهل الصفة. وإنما ذهبوا إلى هذا لأنهم رأوا أهل الصفة على ما ذكرنا من صفة صوفة في الإنقطاع إلى الله عز وجل وملازمة الفقر فإن أهل الصفة كانوا فقراء يقدمون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومالهم أهل ولا مال فبنيت لهم صفة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل أهل الصفة. والحديث بإسناد عن الحسن. قال بنيت صفة لضعفاء المسلمين فجعل المسلمون يوصلون إليها ما استطاعوا من خير. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتيهم فيقول: السلام عليكم يا أهل الصفة. فيقولون: وعليك السلام يا رسول الله. فيقول كيف أصبحتم. فيقولون بخير يا رسول الله. وبإسناد عن نعيم بن المجمر عن أبيه عن أبي ذر قال كنت من أهل الصفة وكنا إذا أمسينا حضرنا باب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيأمر كل رجل فينصرف برجل فيبقى من بقى من أهل الصفة عشرة أو أقل فيؤثرنا النبي صلى الله عليه وسلم بعشائه فنتعشى فإذا فرغنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. ناموا في المسجد.

قال المصنف: وهؤلاء القوم إنما قعدوا في المسجد ضرورة. وإنما أكلوا الصدقة ضرورة. فلما فتح الله على المسلمين استغنوا عن تلك الحال وخرجوا ، ونسبة الصوفي إلى أهل **الصفة غلط لأنه** لو كان كذلك لقيل صفي ، وقد ذهب إلى أنه من الصوفانة وهي بقلة رعناء قصيرة. فنسبوا إليها لاجتزائهم بنبات الصحراء وهذه **أيضا غلط لأنه** لو نسبوا أليها لقيل صوفاني. وقال آخرون هو منسوب إلى صوفة القفا. وهي الشهرات النابتة في مؤخرة كأن الصوفي عطف به إلى الحق وصرفه عن الخلق) (٣).

---

(١) الأجوبة الكافية عن الأسئلة الشامية، المؤلف غير معروف ص/٩٣

(١) نفحات الأنس (الفارسي) للجامي ص ١٢ إيران ١٣٣٧ هجري شمسي.

(٢) كشف الحقائق لعبد العزيز النسفي بتحقيق وتعليق الدكتور أحمد مهدوي ص ١٢٠ ط طهران ١٣٥٩ هجري قمري.

(٣) تلبيس ابليس لابن الجوزي المتوفى ٥٩٧ ص ١٥٧ دار القلم بيروت ، أيضا الصوفية والفقراء لشيخ الإسلام ابن تيمية ط دار الفتح القاهرة ١٩٨٤ م ، أيضا تاريخ التصوف في الإسلام للدكتور قاسم غني ترجمة عربية صادق نشأت ص ٦٠ ، ٦١ ط مكتبة النهضة المصرية.." (١)

"وقبل أن نتعمق في هذا نريد أن نضع النقاط على الحروف ، كي لا يتوهم المتوهم أننا نلزم القوم على ما لا يتقولونه ويعتقدونه. فنثبت من كتبهم أنفسهم ، وبعباراتهم هم ما يبرهن قولنا ، فيقول الشيخ الأكبر للصوفية رادا على الغزالي:

إن **الغزالي غلط في** التفريق بين نزول الملك على النبي والولي ، مع أن النبي والولي كلاهما ينزل عليه الملك (١).

وقد ذكر الشعراني أيضا بقوله:

(فإن قلت: قد ذكر الغزالي في بعض كتبه: إن الفرق بين تنزل الوحي على قلب الأنبياء وتنزله على قلوب الأولياء نزول الملك ، فإن الولي يلهم ولا ينزل عليه ملك قط ، والنبي لا بد له في الوحي من نزول الملك به ، فهل هذا صحيح؟

فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الرابع والستين وثلاثمائة: أن **ذلك غلط** .. قال الشيخ: **وسبب غلط الغزالي** وغيره في منع تنزل الملك على الولي عدم الذوق ، وظنهم أنهم قد علموا بسلوكهم جميع المقامات وفلما ظنوا ذلك بأنفسهم ولم يروا ملك الإلهام نزل عليهم أنكروه ، وقالوا: ذلك خاص بالأنبياء ، فذوقهم صحيح وحكمهم باطل ، مع أن هؤلاء الذين منعوا قائلون بأن زيادة الثقة مقبولة ، وأهل الله كلهم ثقات.

قال: ولو أن أبا حامد وغيره اجتمعوا في زمانهم بكامل من أهل الله وأخبرهم بتنزل الملك على الولي لقبلوا ذلك ولم ينكروه.

قال: وقد نزل علينا ملك فلله الحمد) (٢).

---

(١) التصوف – المنشأ والمصادر، المؤلف غير معروف ص/٣١

ولا ندري كيف يرد على الغزالي وهو القائل:

(ومن أول الطريق تبتدئ المكاشفات والمشاهدات ، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة ، وأرواح الأنبياء ، ويسمعون منهم أصواتا ، ويقتبسون منهم فوائد.

ثم يرتقي الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق) (٣).

---

(١) الإبريز لعبد العزيز الدباغ ص ١٥١ ط مصر.
(٢) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر للشعراني ج ٢ ص ٨٥ ط مصطفى البابي الحلبي القاهرة.
(٣) المنقذ من الضلال للغزالي ص ١٢٧ المنشور في مجموعة مؤلفات الدكتور عبد الحليم محمود ط دار الكتاب اللبناني بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٩ م. أيضا المنقذ من الضلال ص ٥٠ بنجاب الباكستان.." (١)

"المقصود بالكراهة في كلام السلف

قال الإمام الشوكاني: «والمكروه يقال بالاشتراك على أمور ثلاثة: الأول: على ما نهي عنه نهي تنزيه، وهو الذي أشعر فاعله أن تركه خير من فعله، الثاني: على ترك الأولى، الثالث: على المحظور وهو المحرم». (إرشاد الفحول، ص ٦).

قال الإمام ابن القيم: «قال ابن وهب: سمعت مالكا يقول: لم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا، ولا أدركت أحدا ممن أقتدي به يقول في شيء: «هذا حلال، وهذا حرام» وما كانوا يجترئون على ذلك، وإنما كانوا يقولون: نكره كذا ونرى هذا حسنا، فينبغي هذا، ولا نرى هذا، ورواه عنه عتيق بن يعقوب، وزاد: ولا يقولون حلال ولا حرام، أما سمعت قول الله تعالى: ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون﴾ (يونس: ٥٩) الحلال ما أحله الله ورسوله، والحرام ماحرمه الله ورسوله.

قلت (القائل الإمام ابن القيم): **وقد غلط كثير** من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه

---

(١) التصوف – المنشأ والمصادر، المؤلف غير معروف ص/١٦٣

الأئمة لفظ الكراهة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثير جدا في تصرفاتهم».

ثم ذكر الإمام ابن القيم أمثلة كثيرة منها قول الإمام أحمد: «لا يعجبني أكل ما ذبح للزهرة ولا الكواكب ولا الكنيسة وكل شيء لغير الله، قال الله – عز وجل –: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾» (المائدة: ٣)،ثم قال الإمام ابن القيم: «فتأمل كيف قال: «لا يعجبني» فيما نص الله . سبحانه . على تحريمه واحتج بتحريم الله له في كتابه» ا. هـ. (إعلام الموقعين ١/ ٤٠).

قال الإمام الشاطبي – رحمه الله –: «وأما كلام العلماء فإنهم وإن أطلقوا الكراهية في الأمور المنهي عنها لا يعنون بها كراهية التنزيه فقط، وإنما هذا اصطلاح المتأخرين حين أرادوا." (١)

" فإذا عرفت هذا فانظر كيف يمكن أن يتغير المني المستوي إلى تلك الأمور المختلفة المحكمة البديعة الاحكام العجيبة الصنعة وهل ذلك إلا بمنزلة تجويز أن يصير المداد مصحفا معربا **لا غلط فيه** ولا لحن بطبع المداد من غير كاتب عالم بل احكام الانسان أبلغ وأعجب وقد رأيت كم جمع في الأنملة الواحدة من الاصابع من الاشياء المختلفة فوضع فيها جلدا ولحما وعصبا وشحما وعروقا ودما ومخا وعظما وبلة وظفرا وشعرا وبضعة عشر شيئا غير ذلك كل واحد منها يخالف الآخر قدرة وحياة واستواء وارتفاعا وانحدارا وخشونة ولينا وحرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وصلابة ورخاوة ثم خلق في بعضها الحياة دون بعض كالشعر والظفر والعظم وجعلها مدركة لأمور شتى كالحرارة والبرودة واللين والخشونة والقلة والكثرة والرطوبة واليبوسة ومن لطيف الحكمة فيها اختلافها في الطول والقصر حتى تستوي عند القبض على الأشياء فتقوى بالاستواء وهذا مما تخفى فيه الحكمة جدا أعني كون الاختلاف في ذلك سبب الاستواء عند القبض ولذلك خصت بالذكر في قوله تعالى بلى قادرين على أن نسوي بنانه فتبارك الله أحسن الخالقين

وقد أشار الله تعالى إلى بطلان مذهب الطبائعيين بهذا المعنى ونبه عليه سبحانه وتعالى حيث قال في كلامه الكريم وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون وآخر الآية دليل على أن العقل يدرك بذلك بطلان قول أهل الطبائع

---

(١) كشف شبهات الصوفية، المؤلف غير معروف ص/١٩

ومما يدل عليه عافية كثير من المرضى بعد غلبة العلة وقوتها وضعف أسباب العافية ويأس الطبيب من العلاج فقد ذكر الأطباء أن الطب لا ينفع في بعض تلك الأحوال فيتأمل ذلك كثيرا ففيه شفاء لما في الصدور وقد وقعت في ذلك فقلت فيه ." (١)

" منها أنه ثبت في الحديث الصحيح أن رسول الله قال نضر الله أمرأ سمع مقالتي فوعاها ثم أداها كما سمعها فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه وفي رواية فرب حامل فقه غير فقيه وثبت أن الفتنة وقعت بين الصحابة ما لها سبب إلا اختلافهم في الفهم وثبت في الصحيح أن عدي بن حاتم الصحابي رضي الله عنه غلط في معنى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود وجعل تحت وسادته عقالين أسود وأبيض فقال له رسول الله إنك لعريض القفا أو عريض الوساد وثبت في الصحيح أن ابن عمر رضي الله عنهما لما روى حديث الميت يعذب ببكاء أهله قالت عائشة ما كذب ولكنه وهل أي أخطأ في فهم ما سمع

وفي الصحيح عنه أيضا أن رسول الله قال أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحدا خرجه البخاري ومسلم وزاد فيه الترمذي وأبو داود قال ابن عمر فوهل الناس في مقالة رسول الله فيما يتحدثونه من هذه الأحاديث يعني حسبوه أراد القيامة وفي المستدرك عن علي عليه السلام نحو هذا

وأوضح من هذا كله أن النبي شرط التعمد فقال من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وهو حديث متواتر فلولا جواز الخطأ ما كان لذلك فائدة وثبت أيضا أن عمر رضي الله عنه شك في حديث فاطمة بنت قيس لمثل ذلك بل شك في حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه في التيمم لخوف الوهم فان عمارا لا يتهم بتعمد الكذب ولذلك أذن له في روايته مع شكه في صحته وثبت عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال ما عندنا إلا كتاب الله وما في هذه الصحيفة أو فهم أوتيه رجل فدل على التفاوت في الفهم ويدل عليه من كتاب الله قوله سبحانه ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما

يوضح ذلك أنه قد اشتد اختلاف العلماء في أمرين أحدهما رواية الحديث بالمعنى حيث يستيقن الترادف والاستواء المحقق في العموم والخصوص والخفاء والجلاء وأن لا تنقل اللفظة المشتركة إلى لفظة غير مشتركة ولا ." (٢)

---

(١) إيثار الحق على الخلق، المؤلف غير معروف ص/٤٩

(٢) إيثار الحق على الخلق، المؤلف غير معروف ص/١٣٤

" الغلط يحكم به لوجب كفر ذلك الغالط وتكفيرنا له لأجل غلطه وعكسه ما أراد ونجعله مذهبا له

الوجه الخامس أنه لو قدر ما لا يتقدر من ورود حديث صحيح بذلك الغلط لم يدل على مخالفة جميع ما عارضه من الأدلة القاطعة والحجج الساطعة لأنه محتمل لموافقتها فانه لم يصرح فيه بأنه ينشيء للنار خلقا لا ذنوب لهم ولا قال فيدخلهم النار قبل أن يذنبوا ويستحقوا العذاب وإذا لم ينص على ذلك وجب تقدير ذلك لموافقة سنة الله تعالى التي لا تبديل لها ولا تحويل وذلك على أحد وجهين إما أن يكون هؤلاء الذين أنشأهم الله لها هم قوم من كفار بني آدم الذين تقدم كفرهم وقدم ادخارهم لها بعد كفرهم وسمى اعادتهم لها انشاء لأنها انشاء حقيقي لصورهم وردهم على ما كانوا أو لأنه كان قد أعدمهم وهذا اختيار كثير من أهل السنة بل من الأشعرية فقد نص عليه ابن بطال في شرح البخاري في شرح هذا الحديث فأصاب في وجه وأخطأ في وجه أما صوابه ففي تنزيهه الله تعالى مما توهمه غيره جائزا على الله سبحانه وأما خطأه ففي إيهامه أن الحديث صحيح وهو مقلوب بغير شبهة وإنما خفي ذلك عليه لأنه لم يكن من أئمة الحديث وإنما كان من علماء الفقه والكلام وإما أن يكون الله تعالى خلق للنار خلقا مستأنفا فكلفهم بعد خلقهم فكفروا فاستحقوها كما ورد في بعض أحاديث الاطفال وفي هذا مباحث قد استوفيت هنالك وإما أن يكون خلق لها خلقا لا يتألم بها أو يتلذذ بها أو من الجمادات كما قال الله تعالى وقودها الناس والحجارة وجاء فيها بضمير العقلاء لأنهم بدل منهم كما قال يوسف عليه الصلاة و السلام إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين أو لغير ذلك ومع الاحتمال بعض هذه الوجوه في **بيان غلط بعض** الرواة الذي قامت الأدلة على غلطه كيف يعدل إلى ظاهره ويسمى صحيحا ويحتج به مثل المهلب وصاحب القواعد وغيرهما فالله المستعان ." (١)

" نصيب العبد من الفعل وحظه وأثر قدرته أمرا آخر غير المعاصي والقبائح وغير الخلق والايجاد فهذا شيء لا يعقل ولا يتصور فان ظن أن ذلك يصح على المذهب الأول من مذاهب أهل السنة وهو مذهب من لا يميز أثر قدرة العبد بالذات **فقد غلط وأفحش** في الجهل فقد ذكرنا قبل أنهم يميزون بينهما بالوجوه والاعتبارات وأنهم لا يميزون بينهما بالذات ومعنى ذلك أنهم يقولون أن العبد فعل مقدوره على جهة المخالفة لمولاه غير مستقل بنفسه فكان من هذا الوجه معصية والرب عز و جل فعل ذلك المقدور بعينه مستقلا على وجه الامتحان والابتلاء لحكمته البالغة وحجته الدامغة فلذلك يشتق له تعالى من فعله ذلك من الاسماء ما لا يشتق لعبده من نحو الخالق المبدع الحكيم المبتلي في المعاصي المعين في غيرها ويشتق

---

(١) إيثار الحق على الخلق، المؤلف غير معروف ص/٢٢١

للعبد من ذلك المقدور بعينه ما يستحيل على الله تعالى من الظالم الفاسق العاصي الخبيث العاجز المفتقر ونحو ذلك فلو لم تفترق الافعال بالوجوه والاعتبارات لم تفترق الاسماء المشتقات مع فرض اتحاد الوجوه والذات جميعا فان كان أراد بذلك الترجمة عن كتاب الله تعالى وسنة رسوله وأصول الأشياء فكان يلزمه الاقتصار على عبارتهما فانها أصح وأشرف وأبرك وأسلم وإن كان أراد الترجمة عن مذهب الأشعرية فقد عظمت جنايته عليهم فان الرجال صرحوا بأن الأفعال لا تضاف إلى الله تعالى إلا خلقا وإيجادا وابداعا وذواتا وأعيانا مجردة عن الوجوه التي تعلق بها قدر العباد ويوقعونها عليها فتكون لأجلها معاصي قبيحة مستلزمة للذم والنقص في المنهيات وللذلة والخضوع في العبادات وللافتقار والحاجة إلى الله تعالى في التمام وقضاء الحاجات ونحو ذلك مما لا يجوز على بارئ البريات فكيف نجعلها من الله تعالى حيث تكون واقعة على هذه الوجوه والاعتبارات ولولا تنزيههم لله تعالى ما تكلفوا القول بالكسب ولا فارقوا أهل الجبر وردوا عليهم وترفعوا عن خسيس مقامهم وشنيع ضلالهم

ولو كانت المعاصي من الله تعالى كان عاصيا وقد تمدح بالمغفرة ولا تصح المغفرة منه لنفسه ولا لمن ليست الذنوب منه قطعا ولذلك قال تعالى وآخرون اعترفوا بذنوبهم فمدحهم بذلك وصح في سيد ." (١)

" بل من كل وجه إلا ما اقتضته الحكمة من خلق المختارين له واقدارهم عليه وتقدير وقوعه منهم للحكمة البالغة والحجة الدامغة

وفي القرآن الكثير مما يقوم مقام هذا لكن بغير لفظ من كقوله تعالى فانه فسوق بكم ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد ذكرت في العواصم من ذلك خمسة وعشرين نوعا وذكرت هناك من الأحاديث الصحيحة الشهيرة قدر خمسة عشر حديثا ونسبتها إلى رواتها من الصحابة ومن خرجها من الأئمة مثل حديث التثاؤب من الشيطان وحديث إن تقليب الحصى وقت الخطبة في الجمعة من الشيطان وحديث إن تفرقكم في الشعاب والأودية إنما ذلكم من الشيطان وحديث الاناة من الله والعجلة من الشيطان وحديث كل مولود يولد على الفطرة وإنما أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وحديث الرؤيا الصالحة من الله تعالى والحلم من الشيطان رواه الجماعة عن أبي قتادة ولمسلم مثله بل أبين عن أبي هريرة وروى البخاري والنسائي مثل ذلك عن أبي سعيد الخدري وقال إنما هي من الشيطان بالحصر وخرج ابن ماجة وابن عبد البر في التمهيد مثل حديث أبي هريرة عن عوف بن مالك وكلها مرفوعة إلى النبي وإنما تواترت النصوص

---

(١) إيثار الحق على الخلق، المؤلف غير معروف ص/٣٠٠

في الرؤيا أكثر من غيرها لأن الأمر يشتبه فيها هل هي من الله تعالى أو من الشيطان ولا يتميز إلا بالنص وأما الفواحش والقبائح الصادرة من المنهيين عنها المذمومين عليها فلم يشتبه الامر في ذلك حتى يرتفع الاشتباه فيه بالنصوص ولو وقع في **ذلك غلط في** ذلك العصر لتواترت النصوص في الرد على صاحبه

وإنما أوضحت رواة أحاديث الرؤيا وحدها كيلا يتوهم أنه حديث واحد ومن ذلك حديث المستحاضة وقوله فيه إنما ذلك ركضة من الشيطان قال ابن الأثير في نهايته والمعنى أن الشيطان قد وجد سبيلا إلى التلبيس عليها في أمر دينها ذكره في خرف الراء مع الكاف وعندي فيما قاله نظر لأنه لو أراد ذلك لقال إنما ذلك من الشيطان ولم يذكر أنه ركضة من ولا مانع من تمكينه من ركضته بعض العروق حتى تنقطع ليلبس بذلك عليها أمر دينها ." (١)

" وشمر به حمدويه والأنباري وأحمد بن الحسن الكندي وأبو عمرو الزاهد والخطابي والهروي والأزهري والزمخشري والأصفهاني وابن الجوزي قال وغير هؤلاء من أئمة اللغة والنحو والفقه ولكن لا معنى لتسمية الافعال مخلوقة بهذا المعنى أعني إيجاب اعتقاد ذلك على كل مسلم وإيهام اختصاص أهل السنة به لوجهين أحدهما أنه لا ثمرة له لا خلافية ولا وفاقية وإنما هو مثل تسميتها معلومة ومكتوبة وثانيهما أن عبارات الكتاب والسنة هنا وردت بألفاظ بينة المعاني غير مشتركة بين ما يصح وما لا يصح وقد أجمعت الامة على أنه لا تجوز الرواية بالمعنى والتبديل لألفاظ المعصوم إلا عند الاستواء والمعلوم باليقين حتى لا يجوز تبديل الخفي بالجلي ولا العكس ولا الظاهر الظني بالنص القاطع ولا ما لا اشتراك فيه بالمشترك ولا العكس

الوجه الثاني ما تقدم الآن من اعتبار ما تجب كراهيته ويحرم الرضى به في دقائق هذه المسألة ومضائقها فانه ميزان حق ومعيار صدق وأنت إذا اعتبرته هنا وضح لك الصواب وانكشف لك الارتياب فانه يجب الرضى بخلق الله تعالى الذي هو فعله بالاجماع فلو كانت المعاصي من حيث هي معاص خلقا له وفعلا وجب الرضى بها وفاقا لكن الرضى بها حرام بالنصوص الجمة والاجماع المعلوم من الجميع وهذا وجه واضح لا غبار عليه ولا ريب فيه والحمد لله رب العالمين

الوجه الثالث إن أهل السنة كلهم قد وافقوا على أن أفعالنا لا تسمى مخلوقة من حيث نسبت الينا وإنما تسمى بذلك من حيث نسبت إلى الله تعالى ففارقوا الجبرية في المعاني مفارقة بعيدة وقاربوهم في العبارات مقاربة كثيرة **حتى غلط عليهم** خصومهم بسبب ذلك ونسبوهم إلى الجبر فينبغي منهم وممن ينصر

---

(١) إيثار الحق على الخلق، المؤلف غير معروف ص/٣٠٣

مذهبهم تجنب العبارات التي توهم مذهب الجبرية ليتم بذلك نزاهتهم منه حتى لا يحتج عليهم بتلك العبارات جبري ولا معتزلي ولا يغلط بسببها عامي ولا سني فقد وقع بسببها خبط كثير وغلط فاحش وقد قال الله تعالى لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا لما وقع في أحد اللفظين من المفسدة دون اللفظ الآخر فلنتكلم مع كل فرقة من فرقهم ." (١)

" أم الكتاب والمقصود الأول باجماع الحكماء والسلف الصالح كما تقدم في إثبات حكمة الله تعالى وإن الخبر هو المراد لذاته والمراد الأول كما بسط في أواخر حادي الأرواح فينظر فيه فانه من أنفس المصنفات في ذلك والخوف إنما وجب لأمر عارض وهو خوف فساد العبد وغلبة هواه عليه فجعل وازعا له عنه أو صارفا ولذلك كره عند أمان المعصية عند النزع وترقب لقاء الله تعالى وقال وآله لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه فعلى قدر الخوف من الوقوع في المعاصي يحسن تقوية الخوف من العذاب ولا شك في غلبة الهوى للابتلاء فيجب تقوية الخوف واللجأ إلي الله تعالى في ذلك وهو نعم المعين

ثم إن هذه المسألة مما لا تجب معرفتها على كل مكلف لكن من عرف الحق فيما لا يجب لم يحل له جحده ولا يصح أن يسمى جحده احتياطا وإن كان قد سوغ كتمه في هذه المسألة في بعض المواضع حيث يخاف منه مفسدة كما ورد في بعض الاخبار ولا يجوز أن يقال أنه مفسدة مطلقا لأن ذلك يكون ردا على الله تعالى وعلى رسوله وآله وقد سمعه أصحابه والتابعون من أصحابه ولم يفسدوا به بل قد بشر بالجنة منهم جماعة بأسمائهم فلم يفسدوا بذلك فمن فسد فبسوء اختياره ونسبته لفساده إلي بشرى الله ورسوله وحسني أسمائه جناية أعظم من جنايته وذلك بمنزلة من يقول من الخوارج إن اثبات الصغائر مفسدة أو يمنزلة من يقول إن قبول التوبة مفسدة

فان قيل إن الرجاء يؤدي إلي تجويز أن الايمان قول بلا عمل وأن الجنة ترجى بغير استحقاق لها بالعمل ولاول مذموم عند الجمهور والثاني خلاف النص في قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون

فالجواب أن **هذا غلط فاحش** لأن القول من الاعمال نصا وإجماعا إذ لا خلاف معتبر إن النار لا تدخل بغير عمل ونصوص القرآن في ذلك لا تحصى وإن الشرك بالقول عمل موجب لعذاب النار فمن قال بذلك كيف يستطيع ان ينكر أن يكون التوحيد عملا مثل ما ان الشرك عمل هذا مع ما ورد في الحديث الصحيح أن لا إله إلا الله أفضل العمل وأجمعت ." (٢)

---

(١) إيثار الحق على الخلق، المؤلف غير معروف ص/٣١٢

(٢) إيثار الحق على الخلق، المؤلف غير معروف ص/٣٦٤

" حسان من الميزان على هدبة بن خالد أحد رجال البخاري ومسلم أنه يقول عن شعبة بن الحجاج على جلالته أنه يرى الارجاء دع عنك الرجاء بل ذكر الذهبي في ترجمة الفضل بن دكين عن ابن معين أن الفضل إذا قال في رجل كان مرجئا فانه صاحب سنة لا بأس به وإذا أثنى على رجل أنه جيد فهو شيعي قال الذهبي هذا القول من يحيى يدل على أنه كان مائلا إلى الارجاء وهو خير من القدر بكثير

قلت وهو يحتمل ان ابن معين يعني أن الفضل كان يسمي الرجاء ارجاء تحاملا على أهل السنة أو عدم معرفة بالفرق بينهما كما هو عمل كثير من المتأخرين بل هذا الاحتمال أقوى والالزم أن يكون ابن معين يعتقد أن الارجاء مذهب أهل السنة كلهم وهذا باطل بالضرورة فقد رد كل واحد من أهل دواوين الاسلام الستة على المرجئة في كتبهم المشهورة

وأما أول من تكلم فيه فقيل ذر بن عبد الله كما تقدم عن أحمد وقيل الحسن بن محمد بن الحنفية كما في الملل والنحل وفي تهذيب المزي وفي غيرهما وفي البخاري ومسلم عن ابن مسعود ما يقتضي أنه تكلم فيه فان فيهما عنه قال رسول الله وآله كلمة وقلت الثانية قال من مات يشرك بالله دخل النار وقلت من مات لا يشر بالله دخل الجنة وفي رواية فيهما أنه يرفع ذلك إلى رسول الله وآله ذكرهما ابن الأثير في جامعه ونسب ذلك الشهرستاني إلى سعيد بن جبير وجماعة غير من ذكرت هنا والله أعلم من يصح عنه الارجاء **ومن غلط عليه** في تسمية الرجاء ارجاء فان الرجاء هو القول بان الله تعالى لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على الاجمال في المغفور لهم لا في المغفور كما أوضحته في العواصم وجودت الكلام على هذه الآية في أكثر من كراس كبير

وأما الارجاء فهو القول بأن الله تعالى يغفر ما دون ذلك لأهل التوحيد قطعا وحملوا وحملوا الأحمال على أنه جاء لاخراج مغفرة الكبائر التي دون الشرك للمشركين فانه لو لم يجمل ذلك بالشرط المذكور لزم ذلك وزعموا أن بيان ذلك ورد في السنة وأن الخوف صحيح ولكن زعموا أنه لسوء الخاتمة ." (١)

" يكون مؤثرا في عدم استوائهما في الحكم ولم يقم دليل قاطع على أنه وصف ملغى لا تأثير له وبيان ذلك أنهم قالوا أن المبتدعة حين غلطوا في صفات الله تعالى فقد عبدوا غير الله فيكون قياسا على المشركين فان بعضهم عبد الرب الذي يشبه العباد وهم المشبهة وبعضهم عبد الرب الذي يجبرهم وهم المجبرة ونحو ذلك

---

(١) إيثار الحق على الخلق، المؤلف غير معروف ص/٣٦٩

والجواب أنهم عبدوا الرب الذي خلق الخلق وغلطهم في بعض صفاته لا يخرجهم عن عبادته ويصيرهم كمن يعبد الاصنام لوجهين أحدهما أن علماء الكلام يختلفون في كثير من الصفات كالمدرك والوصف الأخص والمريد بل كالسميع والبصير ولم يلزم بعضهم بعضا ذلك ولو كان حقا لزمهم وثانيهما أن من شهد أن محمدا رسول الله وغلط في بعض صفات جسده أو نسبه لم يكفر قطعا فدل على أن **من غلط في** وصف شيء لم يكن مثل جاحده وربما قالوا إن ذلك نقص له فيكون كفرا قياسا على من تعمد انتقاصه بما هو نقص بالاجماع قلنا الخطأ فارق مؤثر شرعا كالاكراه والنسيان كما سيأتي ومن اعتقد حسن القبيح وأضافه اليه لحسنه عنده لا لقبحه لا يكون كمن عكس ودليله اختلافهم في الاعراض وفي الوجه فيها من غير تكفير وبعضهم يلزمه نسبة الظلم اليه وبعضهم يلزمه نسبة العبث اليه عز و جل عن ذلك وقد جود الرد عليهم صاحبهم الشيخ مختار في المسألة التاسعة من التكفير من كتابه المجتبى وفيما قبلها وبعدها فليطالع فيه وقد نقلته بألفاظه أو معظمه إلى مواضعه من العواصم

قلت وأما بقية أدلتهم السمعية فلا تخلو من الظن في معانيها إن لم تكن ظنية اللفظ والمعنى معا كما يعرف ذلك النقاد من أهل الأصول الفقه لأنها إما عمومات وظواهر ومعناها ظني وإن كانت ألفاظها قرآنية معلومة ولها أو لأكثرها أسباب نزلت عليها تدل على أنها نزلت في المشركين المصرحين وتعديتها عن أسبابها ظنية مختلف فيها أو نصوص جلية لكن ثبوتها ظني لا ضروري ثم لا تخلو بعد ذلك مما يعارضها أو يكون أظهر في المعنى منها من الأحاديث الدالة على اسلام أهل الشهادتين أو الاكتفاء بهما حتى في أحاديث فتنة القبر مع كثرتها وصحتها وتلقيها بالقبول واتفاق الفرق على ." (١)

"كان ذلك يسلى منه غيري ثم قال لي دع عنك استعرضني القرآن أفسر لك تحفظه فقلت الأعراف فاستعاذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم فقلت آلمص فقال هذا أول السورة وهذا ناسخ وهذا منسوخ وهذا محكم وهذا متشابه وهذا عام وهذا خاص وهذا **ما غلط به** الكتاب وهذا ما اشتبه على الناس.

سورة الأنفال

(ألف) ٣٣٧. السياري عن النضر عن الجلبي عن شعيب عن الثمالي عن ابن جعفر عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل يسألونك عن الأنفال فقال (ع) قل يسألونك الأنفال.

---

(١) إيثار الحق على الخلق، المؤلف غير معروف ص/٣٧٨

(ب) ٣٣٨. وعن علي بن الحكم عن إبان بن عثمان عن عمه الواسطي عن أبي عبد الله الواسطي عن أبي عبد الله عليه السلام يسألونك عن الأنفال قال (ع) إنما هي يسألونك الأنفال.

(ج) ٣٣٩. وعن خلف عن أبي المعز عن أبي بصير قال قلت لأبي جعفر عليه السلام يسألونك عن الأنفال قال (ع) إنما هي يسألونك الأنفال قالوا يا رسول الله أعطنا من الأنفال فإنها لك خاصة فأنزل الله عز وجل يسألونك الأنفال قل الأنفال لله ورسوله.

(د) ٣٤٠. النعماني في تفسيره بسنده المتقدم عن أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له (ع) في كيفية تقسيم الخمس – إلى أن قال – ثم إن للقائم بأمور المسلمين بعد ذلك الأنفال التي كانت لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال الله تعالى يسألونك الأنفال فحرفوها وقالوا يسألونك عن الأنفال وإنما سألوا الأنفال ليأخذوها لأنفسهم فأجابهم الله تعالى بما تقدم ذكره والدليل على ذلك قوله تعالى فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين أي الزموا طاعة الله في أن لا تطلبوا ما لا تستحقونه. الخبر.." (١)

"مجال تصوره، إذ الانسان لا ينفك عنه فإن فرض على الاستحالة فيبقى أمر آخر وهو الثناء بحسن الخلق والشفقة على الخلق، فإن فرض حيث لا يعلمه أحد فهو ممكن أن يعلمه، فإن فرض في موضع يستحيل أن يعلم فيبقى أيضا ترجيح في نفسه وميل يضاهي نفرة طبع السليم عن الخبل، وذلك أنه رأى الثناء مقرونا بمثل هذا الفعل على الاطراد، وهو يميل إلى الثناء فيميل إلى المقرون به. وإن علم بعقله عدم الثناء. كما إنه لما رأى الأذى مقرونا بصورة الخبل. وطبعه ينفر عن الأذى فينفر عن المقرون به، وإن علم بعقله عدم الأذى بل الطبع إذا رأى من يعشقه في موضع وطال معه أنسه فيه فإنه يحس من نفسه تفرقة بين ذلك الموضع وحيطانه وبين سائر المواضع ولذلك قال الشاعر: تصوره، إذ الانسان لا ينفك عنه فإن فرض على الاستحالة فيبقى أمر آخر وهو الثناء بحسن الخلق والشفقة على الخلق، فإن فرض حيث لا يعلمه أحد فهو ممكن أن يعلمه، فإن فرض في موضع يستحيل أن يعلم فيبقى أيضا ترجيح في نفسه وميل يضاهي نفرة طبع السليم عن الخبل، وذلك أنه رأى الثناء مقرونا بمثل هذا الفعل على الاطراد، وهو يميل إلى الثناء فيميل إلى المقرون به. وإن علم بعقله عدم الثناء. كما إنه لما رأى الأذى مقرونا بصورة الخبل. وطبعه ينفر عن الأذى فينفر عن المقرون به، وإن علم بعقله عدم الأذى بل الطبع إذا رأى من يعشقه في موضع وطال معه أنسه فيه فإنه يحس من نفسه تفرقة بين ذلك الموضع وحيطانه وبين سائر المواضع ولذلك

---

(١) الشيعة والقرآن، المؤلف غير معروف ٢٢٨/١

قال الشاعر:

أمر على جدار ديار ليلى ... أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وما تلك الديار شغفن قلبي ... ولكن حب من سكن الديارا

وقال ابن الرومي منبها على سبب حب الناس الأوطان ونعم ما قال:

وحبب أوطان الرجال إليهم ... مآرب قضاها الشباب هنالكا

إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم ... عهود الصبا فيها فحنوا لذلكا

وإذا تتبع الانسان الأخلاق والعادات رأى شواهد هذا خارجة عن الحصر، فهذا هو السبب الذي **هو غلط المغترين** بظاهر الأمور، الذاهلين عن أسرار أخلاق النفوس، الجاهلين بأن هذا الميل وأمثاله يرجع إلى طاعة النفس بحكم الفطرة والطبع بمجرد الوهم. والخيال الذي **هو غلط يحكم** العقل ولكن خلقت قوى النفس مطيعة للأوهام والتخيلات بحكم اجراء العادات، حتى إذا تخيل الإنسان طعاما طيبا بالتذكر أو بالرؤية سال في الحال لعابه وتحلبت أشداقه، وذلك بطاعة القوة التي سخرها الله تعالى لإفاضة اللعاب المعين على المضغ للتخيل والوهم، فإن شأنها أن تنبعث بحسب التخيل وإن كان الشخص عالما بأنه ليس يريد الإقدام على الأكل بصوم أو بسبب آخر وكذلك يتخيل الصورة الجميلة التي يشتهي مجامعتها، فكما ثبت ذلك في الخيال انبعثت القوة الناشرة لآلة الفعل وساقت الرياح إلى تجاويف الأعصاب وملأتها، وثارت القوة المأمورة بصب المذي الرطب المعين على الوقاع، وذلك كله مع التحقيق بحكم العقل للامتناع عن الفعل في ذلك الوقت. ولكن الله تعالى خلق هذه القوى بحكم طرد العادة مطيعة مسخرة تحت حكم الخيال، والوهم ساعد العقل الوهم أو لم يساعده، فهذا وأمثاله منشأ الغلط في سبب ترجيح أحد جانبي الفعل على الآخر. وكل ذلك راجع إلى الأغراض، فأما النطق بكلمة الكفر وإن كان كذلك فلا يستقبحه العاقل تحت السيف البتة بل ربما يستقبح الاصرار، فإن استحسن الاصرار فله سببان: أحدهما، اعتقاده أن الثواب على الصبر والاستسلام أكثر، والآخر، ما ينتظر من من الثناء عليه بصلابته في الدين، فكم من شجاع يمتطي متن الخطر ويتهجم على عدد يعلم أنه لا يطيقهم ويستحقر ما يناله بما يعتاضه عنه من لذة الثناء والحمد بعد موته وكذلك الامتناع عن نقض العهد بسببه ثناء الخلق على من يفي بالعهد، وتواصيهم به على مر الأوقات لما فيها من مصالح الناس. فإن قدر حيث لا ينتظر ثناء فسببه حكم الوهم من حيث أنه لم يزل مقرونا بالثناء الذي هو لذيذ، والمقرون باللذيذ لذيذ، كما أن المقرون بالمكروه مكروه كما سبق في الأمثلة، فهذا ما يحتمله هذا المختصر من بث أسرار هذا الفصل، وإنما يعرف قدره من طال في المعقولات نظره،

وقد استفدنا بهذه المقدمة إيجاز الكلام في الدعاوى فلنرجع إليها.

الدعوى الأولى:." (١)

"الرتبة الخامسة: من ترك التكذيب الصريح ولكن ينكر أصلا من أصول الشرعيات المعلومة بالتواتر من رسول الله صلى الله عليه وسلم، كقول القائل: الصلوات الخمس غير واجبة، فإذا قرئ عليه القرآن والأخبار قال: لست أعلم صدر هذا من رسول الله، **فلعله غلط وتحريف**. وكمن يقول: أنا معترف بوجوب الحج ولكن لا أدري أين مكة وأين الكعبة، ولا أدري أن البلد الذي تستقبله الناس ويحجونه هل هي البلد التي حجها النبي عليه السلام ووصفها القرآن. فهذا أيضا ينبغي أن يحكم بكفره لأنه مكذب ولكنه محترز عن التصريح، وإلا فالمتواترات تشترك في دركها العوام والخواص وليس بطلان ما يقوله كبطلان مذهب المعتزلة فإن ذلك يختص لدركه اؤلوا البصائر من النظار إلا أن يكون هذا الشخص قريب العهد بالاسلام ولم يتواتر عنده بعد هذه الأمور فيمهله إلى أن يتواتر عنده، ولسنا نكفره لأنه أنكر أمرا معلوما بالتواتر، وإنه لو أنكر غزوة من غزوات النبي صلى الله عليه وسلم المتواترة أو أنكر نكاحه حفصة بنت عمر، أو أنكر وجود أبي بكر وخلافته لم يلزم تكفيره لأنه ليس تكذيبا في أصل من أصول الدين مما يجب التصديق به بخلاف الحج والصلاة وأركان الإسلام، ولسنا نكفره بمخالفة الاجماع، فإن لنا نظرة في تكفير النظام المنكر لأصل الاجماع، لأن الشبه كثيرة في كون الاجماع حجة قاطعة وإنما الاجماع عبارة عن التطابق على رأي نظري وهذا الذي نحن فيه تطابق على الأخبار غير محسوس، وتطابق العدد الكبير على الأخبار غير محسوس على سبيل التواتر الموجب للعلم الضروري، وتطابق أهل الحق والعقد على رأي واحد نظري لا يوجب العلم إلا من جهة الشرع ولذلك لا يجوز أن يستدل على حدوث العالم بتواتر الأخبار من النظار الذين حكموا به، بل لا تواتر إلا في المحسوسات.." (٢)

"وقال الإمام النووي مخطئا كلام الزبيري: [قال **أصحابنا غلط هذا** القائل وليس مراد الشافعي بالنطق في الصلاة هذا بل مراده التكبير] (١).

خامسا: قول من قال باستحباب التلفظ بالنية ليساعد اللسان القلب (٢)، لا دليل عليه من الشرع ولم يقل بالاستحباب أحد من الأئمة الأربعة ولا غيرهم من الأئمة السابقين بل المنصوص عن الإمامين مالك وأحمد أنه لا يستحب التلفظ بالنية كما بينه شيخ الإسلام ابن تيمية (٣).

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، المؤلف غير معروف ص/٥٣

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد، المؤلف غير معروف ص/٨٢

وقد سأل أبو داود – في مسائل أحمد – الإمام أحمد فقال: [يقول المصلي قبل التكبير شيئا؟ قال: لا] (٤).

ويجاب على قولهم باستحباب التلفظ بالنية بوجوه:

الأول: إن الاستحباب حكم شرعي لا يكون إلا بدليل، ولا دليل. قال الإمام الأذرعي: [ولا دليل للندب] (٥).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: [ولو كان مستحبا لفعله النبي – صلى الله عليه وسلم – ولعظمه المسلمون] (٦).

وقال شيخ الإسلام أيضا: [وكل ما يحدث في العبادات المشروعة من الزيادات التي لم يشرعها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فهي بدعة بل كان – صلى الله عليه وسلم – يداوم في العبادات على تركها،

---

(١) المجموع ٣/ ٢٧٧، وانظر مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٢١، زاد المعاد ١/ ٢٠١، الإتباع ص ٦٢، مقاصد المكلفين ص ١٢٥.

(٢) مغني المحتاج ١/ ٣٤٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٢١، وانظر مقاصد المكلفين ص ١٢٦.

(٤) مسائل أحمد ص ٣١ نقلا عن الأمر بالإتباع ص ٢٩٥.

(٥) مغني المحتاج ١/ ٣٤٣.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٢٢.." (١)

"" إن التكسب من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، نقل عن سهل بن عبد الله أنه قال: من طعن على لاكتساب فقد طعن على السنة ، كما نقل عن عبد الله بن المبارك أنه كان يقول: لا خير فيمن لا يذوق ذل المكاسب، وأيضا مكاسبك لا تمنعك عن التفويض والتوكل إذا لم تضيعها في كسبك " (١).

ولكن المتصوفة يقولون عكس ما قاله الرسول وما أمر به وما ورد في كتاب الله ، فيقولون: " من طلب معاشا فقد ركن إلى الدنيا " (٢).

---

(١) اتباع لا ابتداع – قواعد وأسس في السنة والبدعة، المؤلف غير معروف ص/١١١

وأبو نصر السراج الطوسي الذي أقر بكون التكسب سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي نقل عن ذي النون المصري أنه قال:

" إذا طلب العرف المعاش فهو لاشيء " (٣).

كما ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأمر أصحابه بطلب المعاش (٤).

ظنا منه بأن " الكسب رخصة وأباحه لمن لم يطلق حال التوكل " (٥).

وهذا غلط وفاسد لأن التوكل ليس معناه الترك ، بل معناه الجد والعزم ، ثم الإعتماد على الله بأنه وحده يثمر الجهود ويقللها من النجاح ، لا الإنسان ، وهذا معنى قوله ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾ (٦).

ولكن ابن محمد الشطا الدمياطي يقول:

" أترك الكسب حال كونك متجردا عن الأهل والأولاد " (٧).

وذكروا عن ابن السماك أنه كان يقول:

" لا تشتغل بالرزق المضمون عن العمل المفروض ، وكن اليوم مشغولا بما أنت

(١) أنظر كتاب اللمع للطوسي ص ٢٥٩ ط دار الكتب الحديثة ١٩٦٠ م.

(٢) عوراف المعارف للسهروردي ص ١٦٥.

(٣) كتاب اللمع للطوسي ص ١٦٢.

(٤) أيضا ص ١٨٤.

(٥) أيضا ص ٥٢٤.

(٦) سورة آل عمران الآية ١٥٩.

(٧) كفاية الأتقياء ومنهاج الأصفياء لأبي بكر محمد الشطا الدمياطي ط دار الكتب العربية مصر.." [١]

(١) دراسات في التصوف، المؤلف غير معروف ص/٤٦

"ثم يعلق عليها الوكيل بقوله:

يفتري سلطان الزنادقة أن الذات الإلهية – أتم وأجمل ما تتجلى – في صورة النساء الجميلات ، ويفتري أنها تجلت في صورة ليلى وبثينة وعزة ، وقد رمز بهن عن كل أمرأة جميلة عاشقة معشوقة ، ولما كان من طبيعة هذا الرب الصوفي العشق ، كان لا بد له من التجلي في صور عشاق ليعشق ، ويعشق ، فتجلى في صور قيس وجميل وكثير عشاق أولئك الغانيات.

وقد رمز بهم عن كل فتى اختبله الحب وتيمته الصبابة.

قم يفتري أيضا الزعم بأن العاشق ليس غير العشيقة ، بل هو هي ، فالرب الصوفي عشق وعاشق وعشيقة (١).

وأما وحدة الأديان فيؤمن بها الصوفية نتيجة إيمانهم بوحدة الوجود ، فيقولون: إن الله هو الظاهر في كل شيء ، والشيء يطلق على الصنم أيضا فكل من عبد شجرا أو حجرا ، حيوانا أو إنسانا ، كوكبا أو ملكا ، فهو في الحقيقة يعبد الله ، وهذا هو معنى " لا إله إلا الله " عندهم كما يقول عبد الكريم الجيلي:
" لا إله إلا أنا: يعني الإلهية المعبودة ليست إلا أنا ، فأنا الظاهر في تلك الأوثان والأفلاك والطبائع ، وفي كل ما يعبده أهل كل ملة ونحلة ، فما تلك الآلهة إلا أنا ، ولهذا أثبت لهم لفظة الآلهة ، وتسمية لهم بهذه اللفظة من جهة ما هم عليه في الحقيقة تسمية حقيقة لا مجازية ، ولا كما يزعم أهل الظاهر أن الحق إنما أراد بذلك من حيث أنهم سموهم آلهة ، لا من حيث أنهم في أنفسهم لهم هذه التسمية ، **وهذا غلط منهم** وافتراء على الحق ، لأن هذه الأشياء كلها بل جميع ما في الوجود له من جهة ذات الله تعالى في الحقيقة هذه التسمية تسمية حقيقة ، لا كما يزعم المقلد من أهل الحجاب أنها تسمية مجازية ، ولو كان كذلك لكان الكلام أن تلك الحجارة والكواكب والطبائع والأشياء التي تعبدونها ليست بآلهة ، وأن لا إله إلا الله أنا فأعبدوني ، لكنه إنما أراد الحق أن يبين لهم أن تلك

---

(١) هامش المصرع ص ١٠١.." (١)

---

(١) دراسات في التصوف، المؤلف غير معروف ص/٣٢٦

"يتوسلون به في حياة الرسول – صلى الله عليه وسلم –، كان بدعائه. يطلبون منه أن يدعو لهم وهم يؤمنون على دعائه كما في الاستسقاء وغيره. فلما مات – صلى الله عليه وسلم – قال عمر – رضي الله عنه – لما خرجوا يستسقون: «اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا» ومعناه: بدعائه هو ربه وسؤاله، ليس المراد أنا نقسم عليك به أو نسألك بجاهه عندك. إذ لو كان مرادا لكان جاه النبي – صلى الله عليه وسلم – أعظم وأعظم من جاه العباس فليعلم ذلك. فإن لفظ التوسل بالشخص والتوجيه به فيه **إجمال غلط فيه** من لم يفهم معناه.

السابعة: أن الشرك ليس مخصوصا بعبادة الأصنام من الجمادات بل كل عبادة تصرف لغير الله نبي كان أو صالح أو جماد فهو شرك كما دلت عليه الآيات والأحاديث.

الثامنة: أن من صدق الرسول – صلى الله عليه وسلم – في شيء وكذبه في شيء: كافر لم يدخل في الإسلام. وكذلك إذا آمن ببعض القرآن وجحد بعضه كمن أقر بالتوحيد وجحد وجوب الصلاة، أو أقر بالتوحيد والصلاة وجحد بالزكاة، ولما لم ينقد أناس في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – للحج أنزل الله في حقهم: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ [آل عمران، الآية: ٩٧] ومن أقر بهذا كله." (١)

"شخص معين، ومن الأقوال كلها، والأفعال بأسرها". (١)

ولما رأى ابن الوزير تتابع النصوص في النهي عن تكفير المسلم قال: " وفي مجموع ذلك ما يشهد لصحة التغليظ في تكفير المؤمن، وإخراجه من الإسلام مع شهادته بالتوحيد والنبوات، وخاصة مع قيامه بأركان الإسلام، وتجنبه للكبائر، وظهور أمارات صدقه في تصديقه **لأجل غلط في** بدعة، لعل المكفر له لا يسلم من مثلها أو قريب منها، فإن العصمة مرتفعة، وحسن ظن الإنسان بنفسه لا يستلزم السلامة من ذلك عقلا ولا شرعا، بل الغالب على أهل البدع شدة العجب بنفوسهم والاستحسان لبدعتهم ". (٢)

ولغلظ أمر التكفير وشدة خطورته كان أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – يمتنعون عن إطلاق التكفير والتفسيق على أهل القبلة، روى ابن عبد البر عن أبي سفيان قال: "قلت لجابر: أكنتم تقولون لأحد من أهل القبلة: كافر؟ قال: لا. قلت: فمشرك؟ قال: معاذ الله. وفزع". (٣)

ولما سئل علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن أهل الجمل وصفين: أمشركون هم؟ قال: لا، من الشرك فروا. فقيل: أمنافقون؟ قال: لا، لأن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا. قيل: له فما حالهم؟ قال: إخواننا

---

(١) الإرشاد إلى توحيد رب العباد، عبد الرحمن بن حماد آل عمر ص/٤٥

بغوا علينا". (٤)

ومما سبق ثبت يتضح أن الأصل في المسلم براءة الذمة، وأن الاعتداء عليه بتكفيره من أعظم ما توعد الله فاعله بوعيده، فقد توعده بالإثم العظيم أو الكفر، جزاء إقدامه على الولوغ في عرض أخيه المسلم.

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٢٦).

(٢) إيثار الحق على الخلق (٣٨٥).

(٣) رواه ابن عبد البر في التمهيد (١٧/ ٢١)، وروى نحوه القاسم أبو عبيد في الإيمان (٤٧).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٣٢٤).." [1]

"والخطأ المعفو عنه على ضروب، فمنه ما هو متعلق بالألفاظ التي لم يقصد قائلها ما أدت إليه من معان مستقبحة، تكفر صاحبها لو أرادها وقصدها.

وفي ذلك أمثلة أصلت هذه القاعدة الشرعية، منه ما جاء في حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: ((لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه، وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة، فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته، فبينا هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي، وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح)). (١)

قال القاضي عياض: " فيه أن ما قاله الإنسان من مثل هذا في حال دهشته وذهوله لا يؤاخذ به .. ويدل على ذلك حكاية النبي – صلى الله عليه وسلم – ذلك، ولو كان منكرا ما حكاه". (٢)

وقال ابن القيم: "وقد تقدم أن الذي قال لما وجد راحلته: اللهم أنت عبدي وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح، لم يكفر بذلك، وإن أتى بصريح الكفر، لكونه لم يرده". (٣)

وقال ابن حجر في سياق حديثه عن الذي أمر بحرق جسده بعد موته: "ولعل هذا الرجل قال ذلك من شدة جزعه وخوفه **كما غلط ذلك** الآخر فقال: أنت عبدي وأنا ربك ... وأظهر الأقوال أنه قال ذلك في حال دهشته وغلبة الخوف عليه حتى ذهب بعقله لما يقول، ولم يقله قاصدا لحقيقة معناه، بل في حالة كان فيها كالغافل والذاهل والناسي الذي لا يؤاخذ بما يصدر منه ". (٤)

وكذا كانت اليهود تؤذي رسول الله بقولهم له: (راعنا)، وقد قالها

---

(١) التكفير وضوابطه – السقار، منقذ السقار ص/١٥

(١) رواه مسلم ح (٢٧٤٧).

(٢) فتح الباري (١١/ ١٠٨).

(٣) أعلام الموقعين (٣/ ٦٣).

(٤) فتح الباري (٦/ ٥٢٣).." (١)

"العذر بالتأويل

أولا: أدلة العذر بالتأويل

وقد يقع الواحد من المسلمين في الكفر لتأول خاطئ أو فهم مغلوط للنصوص، فيقع في الخطأ، وهو لا يقصده، وهذا في الحقيقة فرع عن العذر بالخطأ، لكنه لفرط أهميته وتميز بعض صوره عن الخطأ استحق أن يفرد بالذكر.

والمخطئ في فهم النصوص المتأول لبعضها على معان خاطئة مجتهد أخطأ في فهم مراد الشارع، فإن كان تأوله مع بذله الجهد، واستفراغ الوسع، فهذا مجتهد أخطأ في اجتهاده، وهو موعود بالأجر على لسان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حيث قال: ((إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)). (١)

قال ابن حجر: " ولا يؤاخذ بإعطاء الحق لغير مستحقه لأنه لم يتعمد ذلك، بل وزر المحكوم له قاصر عليه ، ولا يخفى أن محل ذلك أن يبذل وسعه في الاجتهاد وهو من أهله، وإلا فقد يلحق به الوزر إن أخل بذلك". (٢)

وكل مجتهد يبغي الحق، وقد يصيبه، وقد يخطئه، يقول ابن حزم: "لم يأمر الله قط بإصابة الحق، لأنه تكليف ما ليس بوسعه". (٣)

قال الخطيب البغدادي: "فإن قيل: كيف يجوز أن يكون للمخطئ فيما أخطأ فيه أجر، وهو إلى أن يكون عليه في ذلك إثم لتوانيه وتفريطه في الاجتهاد حتى أخطأ؟ فالجواب: إن هذا غلط، لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يجعل للمخطئ أجرا على خطئه، وإنما جعل له أجرا على اجتهاده، وعفا عن خطئه، لأنه لم يقصده ". (٤)

وقال أبو حامد الغزالي: "ولم يثبت لنا أن الخطأ في التأويل موجب للتكفير، فلا بد من دليل عليه، وثبت

(١) التكفير وضوابطه – السقار، منقذ السقار ص/٧٦

أن العصمة مستفادة من قول: لا إله إلا

---

(١) رواه البخاري ح (٧٣٥٣)، ومسلم ح (١٧١٦).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٣٢٠).

(٣) الإحكام (٢/ ٦٥٢).

(٤) الفقيه والمتفقه (١/ ١٩١).." (١)

"ويعقب رحمه الله فيقول: " أفيستحل مسلم أن يقول: إن فلانا وفلانا كانا كافرين بما أنزل على محمد؟! ". (١)

كما ذكر رحمه الله أمثلة كثيرة للخطأ بالتأويل وعذر السلف في ذلك، نكتفي منها بخبر استلحاق معاوية لزياد بن أبيه المولود على فراش الحارث بن كلدة، فقد ألحقه بأبي سفيان، لأنه كان يقول: إنه من نطفته. ورسول الله قضى أن الولد للفراش، وتوعد من ادعى إلى غير أبيه باللعن والحرمان من الجنة، فقال: ((من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم، فالجنة عليه حرام)). (٢)

قال ابن تيمية: "نعلم أن من انتسب إلى غير الأب الذي هو صاحب الفراش فهو داخل في كلام الرسول - صلى الله عليه وسلم -، مع أنه لا يجوز أن يعين أحد دون الصحابة، فضلا عن الصحابة، فيقال: إن هذا الوعيد لاحق به، لإمكان أنه لم يبلغهم قضاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بأن الولد للفراش ... وهذا باب واسع، فإنه يدخل فيه جميع الأمور المحرمة بكتاب أو سنة إذا كان بعض الأمة لم يبلغهم أدلة التحريم، فاستحلوها، أو عارض تلك الأدلة عندهم أدلة أخرى". (٣)

ومن أمثلة توقف السلف وامتناعهم عن تكفير المتأول توقف الصحابة في تكفير الخوارج "وإذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والإجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله بقتالهم، فكيف بالطوائف المختلفين الذين اشتبه عليهم الحق في **مسائل غلط فيها** من هو أعلم منهم؟ فلا يحل لأحد من هذه طوائف أن تكفر الأخرى، ولا تستحل دمها ومالها، وإن كانت فيها بدعة محققة، فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعة أيضا، وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ، وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ، والغالب أنهم جميعا جهال بحقائق ما يختلفون فيه". (٤)

---

(١) التكفير وضوابطه - السقار، منقذ السقار ص/٨١

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٦٤).

(٢) سبق تخريجه ص (٣١).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٦٨).

(٤) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٨٢ - ٢٨٣).." [1]

"والحجة التي يتحدث عنها العلماء ليست دعوى يدعي إقامتها كل أحد، بل هي منوطة بالعلماء، كما قال الحافظ العراقي تعليقا على تكفير **من غلط في** حديث، فبين له فلم يرجع، فقال: "قيد ذلك بعض المتأخرين بأن يكون الذي بين له غلطه عالما عند المبين له، أما إذا لم يكن عنده بهذه المثابة فلا حرج إذا".

وأضاف أحمد شاكر: "وهذا القيد صحيح، لأن الراوي لا يلزم بالرجوع عن روايته إن لم يثق بأن من زعم أنه أخطأ فيها أعرف منه بهذه الرواية التي يخطئه فيها، وهذا واضح". (١)

وقال ابن سحمان: "الذي يظهر لي - والله أعلم - أنها لا تقوم الحجة إلا بمن يحسن إقامتها، وأما من لا يحسن إقامتها كالجاهل الذي لا يعرف أحكام دينه ولا ما ذكره العلماء في ذلك، فإنه لا تقوم به الحجة". (٢)

كما يجدر التنبيه هنا إلى أن قيام الحجة أمر نسبي، يختلف باختلاف فهوم الناس، قال ابن القيم: " إن قيام الحجة يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص، فقد تقوم حجة الله على الكفار في زمان دون زمان، وفي بقعة وناحية دون أخرى، كما أنها تقوم على شخص دون آخر، إما لعدم عقله وتمييزه كالصغير والمجنون، وإما لعدم فهمه كالذي لا يفهم الخطاب، ولم يحضر ترجمان يترجم له". (٣)

وقد عذر العلماء أتباع الفرق المنحرفة بسبب التأويل الخاطئ، فلم يكفروهم، وإن ضللوهم وخطؤوهم، لكن لا سبيل إلى تكفير المتأول المخطئ، الذي قصد الحق فأخطأه لشبهة أو دليل معارض، وهذا هو مذهب أئمة الإسلام وفحول العلم، يقول شيخ الإسلام في سياق عرضه لما حكاه البعض عن الإمام أحمد من تكفيره أهل البدع: " وليس هذا مذهب أحمد ولا غيره من أئمة الإسلام، بل لا يختلف قوله: أنه لا يكفر المرجئة الذين يقولون:

---

(١) انظر: تحقيق أحمد شاكر للباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث (١٠٣).

---

(١) التكفير وضوابطه - السقار، منقذ السقار ص/٨٤

(٢) منهاج الحق والاتباع (٦٨).

(٣) طريق الهجرتين (٤١٤).." [1]

"الحريص على دينه إيثارا للسلامة وصونا لعرض إخوانه.

كما جلى أهل العلم الحق الصراح في مشكل المسائل ومتشابه النصوص التي اندفع المتسرعون في فهمها إلى تكفير المسلمين، دون فقه أو فهم لدلالات النصوص الشرعية.

وأبان العلماء **أيضا غلط من** عذر بالجهل أو الخطأ في مسائل الأحكام، ومنع ذلك في مسائل الاعتقاد، فالتفريق بين النوعين اصطلاحي علمي، لا أثر له في الأحكام الشرعية.

والله نسأل أن يجنبنا الزلل والشطط، وأن يرزقنا الإخلاص والقصد، إنه ولي ذلك، وصلى الله وسلم وبارك على نبيه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.." [2]

"قاتلهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهم الذين يجعلون بينهم وبين الله وسائط ثم ذكرت أنه لا يساوى بين من يقوم بأركان الإسلام ممن ينكرها فمعنى كلامك واضح وهو أن الذين يجعلون بينهم وبين الله وسائط قائمون بأركان الإسلام.

إن الذي يقول: إن المصلي إذا توضأ ثم بال وصلى صحت صلاته كلامه هذا أحسن من كلامك **لأنه غلط في** شأن الطهارة للصلاة وأنت غلطت في شأن الكفر والإسلام.

إن الذي يجعل بينه وبين الله وسائط دينه دين قريش وإن صلى وصام وحج وزكى، وقد أخبر الله عن كفار قريش أنهم قالوا: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: من جعل بينه وبين الله وسائط يتوكل عليهم ويدعوهم ويسألهم كفر إجماعا. نقله عنه صاحب الفروع وصاحب الإنصاف وصاحب الإقناع وغيرهم، وقال أيضا: فمن أثبت وسائط بين الله وبين خلقه كالحجاب الذين يكونون بين الملك وبين رعيته بحيث يكونون هم يرفعون إلى الله حوائج خلقه وأن الله إنما يهدي عباده ويرزقهم وينصرهم بتوسطهم. بمعنى أن الخلق يسألونهم وهم يسألون الله كما أن الوسائط عند الملوك يسألون الملوك حوائج الناس لقربهم منهم والناس يسألونهم أدبا منهم أن يباشروا سؤال الملك، أو لأن طلبهم." [3]

---

(١) التكفير وضوابطه – السقار، منقذ السقار ص/٨٨

(٢) التكفير وضوابطه – السقار، منقذ السقار ص/١١٣

(٣) الإبطال والرفض لعدوان من تجرأ على كشف الشبهات بالنقض، عبد الكريم الحميد ص/٢٢

"وخدودهم ويقفون على مثل الجمر من ذكر معادهم كأن بين أعينهم ركب المعزي من طول سجودهم إذا ذكر الله هملت أعينهم حتى تبل جيوبهم ومادوا كما يميد الشجر يوم الريح العاصف خوفا من العقاب (١) ورجاء العقاب (٢) .

ولنستمع إلى الإمام وهو يصف مرة أخرى صحابة رسول الله – صلى الله تعالى عليه وآله وسلم – ومدى إيمانهم المطلق واللامحدود بنبيهم وبرسالته: ولقد كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله نقتل آباءنا وأبناءنا وإخواننا وأعمامنا وما يزيدنا ذلك إلا إيمانا وتسليما ومضيا على اللقم وصبرا على مضض الألم وجدا في جهاد العدو ولقد كان الرجل منا والآخر من عدونا يتصاولان تصاول الفحلين يتخالسان أنفسهما أيهما يسقي صاحبه كأس المنون فمرة لنا من عدونا ومرة لعدونا منا فلما رأى الله صدقنا أنزل بعدونا الكبت وأنزل علينا النصر حتى استقر الإسلام ملقيا جرانه ومتبوئا أوطانه ولعمري لو كنا نأتي م، أتيتم ما قام للدين عمود ولا اخضر للإيمان عود وايم الله لتحتلبنها دما ولتتبعنها ندما (٣) .

وهنا لا بد من هذا السؤال: هل أن (مثل هذه الصحابة التي أثنى عليهم الله هذا الثناء (٤)) العظيم ومدحهم الإمام " عليا " بهذا الوصف الكبير خالفوا النص الإلهي في أمر ورد فيه تشريع من الله وهم حماة التشريعات الإلهية ومنفذيها وقد ضحوا بالغالي والرخيص لأجلها ولا سيما لو كان لذلك التشريع صلة مباشرة بمصالح المسلمين ومستقبل أمرهم وإرساء القواعد التي بعث رسول الله – صلى الله تعالى عليه وآله وسلم – لإرسائها؟

وبعد كل هذا ونحن نؤدي رسالة التصحيح في هذا الكتاب بعيدة عن الأهواء والعصبيات وتقاليد الآباء والأمهات، إنها رسالة موجهة إلى الطبقة المثقفة وأصحاب الأفكار الحرة من أبناء الشيعة الذين عليهم عقدت الآمال في

---

(١) – نهج البلاغة ج١ ص١٩

(٢) – وردت هنا كلمة العقاب ولعله يقصد (الثواب) فتصبح العبارة: خوفا من العقاب ورجاء الثواب) والله أعلم. (الناقل).

(٣) – نهج البلاغة ج١ ص١٠٤

(٤) – هذه العبارة **فيه غلط برأيي** والصحيح: هل أن مثل هؤلاء الصحابة الذين أثنى الله عليهم هذا الثناء .... (الناقل).." [١]

"المبحث الثالث: أركان لا إله إلا الله

الركن الأول: النفي: وهو نفي الإلهية عن كل ما سوى الله تعالى من جميع المخلوقات كائنا من كان.

الركن الثاني: الإثبات: وهو إثبات الإلهية لله وحده دون كل ما سواه فهو الإله الحق وما سواه من الآلهة باطل (١)، ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل وأن الله هو العلي الكبير﴾ (٢).

وقد أعرب العلماء كلمة التوحيد ((لا إله إلا الله)) فقالوا: ((لا)) نافية للجنس، و ((إله)) اسمها مبني على الفتح، وخبرها محذوف تقديره، ((حق)) أي: لا إله حق. إلا الله: استثناء من الخبر المرفوع (٣) فـ ((لا إله إلا الله)) نافيا لجميع ما يعبد من دون الله، فلا يستحق أن يعبد. ((إلا الله)) مثبتا العبادة لله وحده فهو الإله المستحق للعبادة، فتقدير خبر ((لا)) بحق هو الذي جاءت به النصوص من الكتاب والسنة.

أما تقديره بـ ((موجود)) أو ((معبود)) فقط **فهو غلط خلاف** الصواب، لكن لو نعت اسم ((لا)) بحق فلا بأس: ويكون التقدير ((لا إله حقا موجود إلا الله)) (٤)؛ لأنه يوجد معبودات كثيرة من الأصنام والأضرحة،

---

(١) انظر: فتح المجيد، ص٤٧،وتيسير العزيز الحميد، ص٧٧، ومعنى لا إله إلا الله للعلامة صالح بن فوزان، ص١٦.

(٢) سورة لقمان، الآية: ٣٠.

(٣) انظر: معنى لا إله إلا الله للعلامة صالح الفوزان، ص١٦، وحاشية ثلاثة الأصول للعلامة ابن عثيمين ضمن فتاواه، ٦/ ٦٦.

(٤) انظر: معارج القبول، ٢/ ٤١٦.." [٢]

"ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب في العمل به، بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح، وقسم من اقسام الحسن، ولم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، بل إلى صحيح وضعيف، وللضعيف عنده مراتب» (١).

٢ – قال شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو شيخ ابن قيم الجوزية: «من نقل عن أحمد أنه كان يحتج بالحديث

---

(١) الشيعة والتصحيح، موسى الموسوي ٣٢/١

(٢) العروة الوثقى في ضوء الكتاب والسنة، سعيد بن وهف القحطاني ص/١٤

الضعيف الذي ليس بصحيح ولا حسن **فقد غلط عليه**، ولكن كان في عرف أحمد بن حنبل ومن قبله من العلماء أن الحديث ينقسم إلى نوعين: صحيح وضعيف، والضعيف عندهم ينقسم إلى ضعيف متروك لا يحتج به، وإلى ضعيف حسن، كما أن ضعف الإنسان بالمرض ينقسم إلى مخوف يمنع التبرع من رأس المال، وإلى ضعيف خفيف لا يمنع من ذلك.

وأول من عرف أنه قسم الحديث ثلاثة أقسام ـ صحيح وحسن وضعيف ـ هو أبو عيسى الترمذي في جامعه، والحسن عندهم ما تعددت طرقه، ولم يكن في رواته متهم، وليس بشاذ، فهذا الحديث وأمثاله يسميه أحمد ضعيفا ويحتج به؛ ولهذا مثل أحمد بن حنبل الحديث الضعيف الذي يحتج به بحديث عمرو بن شعيب وحديث إبراهيم الهجري ونحوهما» (٢).

٣ - قال الإمام الشاطبي: «روي عن أحمد بن حنبل أنه قال: الحديث الضعيف خير من القياس، وظاهره يقتضى العمل بالحديث غير الصحيح؛ لأنه قدمه على القياس المعمول به عند جمهور المسلمين، بل هو إجماع السلف - رضي الله عنهم -، فدل على أنه عنده أعلى رتبة من العمل بالقياس.

والجواب عن هذا: أنه كلام مجتهد يحتمل في اجتهاده الخطأ والصواب، إذ ليس له على ذلك دليل يقطع العذر، وإن سلم فيمكن حمله على خلاف ظاهره، لإجماعهم على طرح الضعيف الإسناد، فيجب تأويله على أن يكون أراد به الحسن السند، وما

---

(١) إعلام الموقعين: (١/ ٣٣).

(٢) مجموع الفتاوى (١/ ١٨٠).." [1]

"* تنبيه: قال الإمام ابن القيم: «قال ابن وهب: سمعت مالكا يقول: لم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا، ولا أدركت أحدا ممن أقتدي به يقول في شيء: «هذا حلال، وهذا حرام» وما كانوا يجترئون على ذلك، وإنما كانوا يقولون: نكره كذا ونرى هذا حسنا، فينبغي هذا، ولا نرى هذا، ورواه عنه عتيق بن يعقوب، وزاد: ولا يقولون حلال ولا حرام، أما سمعت قول الله تعالى: ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون﴾ [يونس: ٥٩] الحلال ما أحله الله ورسوله، والحرام ماحرمه الله ورسوله.

قلت (القائل الإمام ابن القيم): **وقد غلط كثير** من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك،

---

(١) الرد على اللمع، شحاتة صقر ص/١١٩

حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة لفظ الكراهة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولا، وهذا كثير جدا في تصرفاتهم» (١).

ثم ذكر الإمام ابن القيم أمثلة كثيرة منها قول الإمام أحمد: لا يعجبني أكل ما ذبح للزهرة ولا الكواكب ولا الكنيسة وكل شيء لغير الله، قال الله – عز وجل –: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾ [المائدة: ٣]، فتأمل كيف قال: «لا يعجبني: فيما نص الله ـ سبحانه ـ على تحريمه واحتج بتحريم الله له في كتابه» ا. هـ.

خامسا: قال الأستاذ محمد حسين (ص١٢٤): «ومن البدع التركية ترك سنة إعفاء اللحى من غير سبب شرعي عند من يراها سنة» ا. هـ.

الرد:

سبق أن حلق اللحية حرام لأن إعفاءها واجب.

---

(١) إعلام الموقعين: (١/ ٤٠).." (١)

"ثالث عشر: قراءة القرآن على القبر

* قال الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله –: «قراءة القرآن على القبور بدعة ولم ترد عن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – ولا عن أصحابه، وإذا كانت لم ترد عن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – ولا عن أصحابه فإنه لا ينبغي لنا نحن أن نبتدعها من عند أنفسنا؛ لأن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – قال فيما يصح عنه: «كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار» (١) ... وأما الدعاء للميت عند قبره فلا بأس به فيقف الإنسان عند القبر ويدعو له بما يتيسر مثل أن يقول: «اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، اللهم أدخله الجنة، اللهم أفسح له في قبره»، وما أشبه ذلك» (٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «من قال: «إن الميت ينتفع بسماع القرآن ويؤجر على ذلك» فقد غلط؛ لأن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – قال: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو ءلم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له» (٣) فالميت بعد الموت لا يثاب على سماع ولا غيره وإن كان يسمع قرع نعالهم، ويسمع سلام الذي يسلم عليه ويسمع غير ذلك لكن لم يبق له عمل غير ما استثني» (٤).

---

(١) الرد على اللمع، شحاتة صقر ص/١٧٠

(١) رواه الإمام النسائى (١٥٧٧) وصححه الشيخ الألباني.

(٢) فتاوى أركان الإسلام (ص٤١٣ - ٤١٤) بتصرف.

(٣) رواه الإمام مسلم (١٦٣١) بلفظ: إذا مات الإنسان.

(٤) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٠٦، ٤٠٧).." (١)

"أوجه التشابه بين اليهود والشيعة الاثني عشرية

١ - اليهود قالوا لا يصلح الملك إلا في آل داود، وقالت الشيعة الاثنا عشرية: لا تصلح الإمامة إلا في ولد علي - رضي الله عنه -.

٢ - قالت اليهود: لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المسيح الدجال وينزل السيف، وقالت الشيعة الاثنا عشرية: لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المهدي وينادي مناد من السماء.

٣ - اليهود يؤخرون الصلاة إلى اشتباك النجوم، وكذلك الشيعة الاثنا عشرية يؤخرون المغرب إلى اشتباك النجوم. وقد قال - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لا تزال أمتي على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم». (١)

٤ - اليهود حرفوا التوراة، والشيعة الاثنا عشرية حرفوا القرآن.

٥ - اليهود لا يرون المسح على الخفين، وكذلك الشيعة الاثنا عشرية.

٦ - اليهود تبغض جبريل يقولون هو عدونا من الملائكة، وكذلك الشيعة الاثنا عشرية **يقولون غلط جبريل** بالوحي على محمد - صلى الله عليه وآله وسلم -.

* الشيعة الاثنا عشرية وافقوا النصارى في خصلة النصارى؛ ليس لنسائهم صداق إنما يتمتعون بهن تمتعا، وكذا الشيعة الاثنا عشرية يتزوجون بالمتعة ويستحلونها.

ولكن هناك فرق بين الشيعة وبين اليهود والنصارى:

سئلت اليهود: من خير أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب موسى.

وسئلت النصارى: من خير أهل ملتكم؟ قالوا: حواري عيسى.

وسئلت الشيعة الاثنا عشرية: من شر أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب محمد - صلى الله عليه وآله وسلم -.

(انظر: (منهاج السنة النبوية ١/ ١٠ - ١١) لشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -.

---

(١) الرد على اللمع، شحاتة صقر ص/٢١٦

(١) رواه الإمام أحمد وأبوداود وصححه الألباني. قال صاحب (عون المعبود شرح سنن أبي داود): «(تشتبك النجوم): قال ابن الأثير: أي تظهر جميعا، ويختلط بعضها ببعض لكثرة ما ظهر منها وهو كناية عن الظلام، والحديث يدل على استحباب المبادرة بصلاة المغرب وكراهة تأخيرها إلى اشتباك النجوم، وقد عكست الروافض القضية فجعلت تأخير المغرب إلى اشتباك النجوم مستحبا، والحديث يرده».." (١)

"الشيخين، رضي الله عنها، وقذفه أمي المؤمنين عائشة وحفصة، رضي الله عنهما، وزعم أن **جبريل غلط فأوحى** إلى محمد، وإنما كان مرسلا إلى علي، وغير ذلك من الأقوال الباطلة القبيحة قبحه الله، وقد فعل (١).

وقال رحمه الله تعالى: في يوم الاثنين عشر من جمادي الأولى، اجتاز رجل من الروافض من أهل الحلة بجامع دمشق، وهو يسب أول من ظلم آل محمد، ويكرر ذلك لا يفتر، ولم يصل مع الناس، ولا صلى على الجنازة الحاضرة، على أن الناس في الصلاة، وهو يكرر ذلك ويرفع صوته به، فلما فرغنا من الصلاة نبهت عليه الناس فأخذوه، وإذا قاضي القضاة الشافعي في تلك الجنازة حاضر مع الناس، فجئت إليه واستنطقته، من الذي ظلم آل محمد؟ فقال: أبو بكر الصديق ثم قال جهرة والناس يسمعون: لعن الله أبا بكر وعمر وعثمان ومعاوية ويزيد، فأعاد ذلك مرتين، فأمر به الحاكم إلى السجن، ثم استحضره المالكي، وجلده بالسياط، وهو مع ذلك يصرخ بالسب واللعن، والكلام الذي لا يصدر إلا عن شقي، واسم هذا اللعين: علي بن أبي الفضل بن محمد بن حسين بن كثير، قبحه الله وأخزاه، ثم لما كان يوم الخميس سابع عشرة عقد له مجلس بدار السعادة، وحضر القضاة الأربعة وطلب إلى هنالك، فقدر الله أن حكم نائب المالكي بقتله، فأخذ سريعا فضرب عنقه تحت القلعة، وحرقه العامة، وطافوا برأسه البلد، ونادوا عليه، هذا جزاء من سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

---

(١) ابن كثير: البداية والنهاية: ١٤/ ٢٢٨." (٢)

""وقال المازري، كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا، وقال فيها غير الإسلاميين أقاويل كثيرة منكرة، لأنهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل ولا يقوم عليها برهان، وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت

---

(١) الشيعة هم العدو فاحذرهم، شحاتة صقر ص/٩٦

(٢) الإصابة في الذب عن الصحابة – رضي الله عنهم –، مازن بن محمد بن عيسى ص/١٦٧

أقوالهم، فمن ينتمي إلى الطب ينسب جميع الرؤيا إلى الأخلاط فيقول من غلب عليه البلغم رأى أنه يسبح في الماء ونحو ذلك لمناسبة الماء طبيعة البلغم، ومن غلبت عليه الصفراء رأى النيران والصعود في الجو، وهكذا إلى آخره، وهذا وإن جوزه العقل وجاز أن يجري الله العادة به لكنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عادة، والقطع في موضع التجويز غلط.

ومن ينتمي إلى الفلسفة يقول: إن صور ما يجري في الأرض هي في العالم العلوي كالنقوش فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها، قال: وهذا أشد فسادا من الأول لكونه تحكما لا برهان عليه والانتقاش من صفات الأجسام، وأكثر ما يجري في العالم العلوي الأعراض، والأعراض لا ينتقش فيها

والصحيح ما عليه أهل السنة أن الله يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان فإذا خلقها فكأنه جعلها علما على أمور أخرى يخلقها في ثاني الحال، ومهما وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع لليقظان، ونظيره أن الله خلق الغيم علامة على المطر وقد يتخلف، وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها ما يسر أو بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر والعلم عند الله تعالى.

وقال القرطبي: سبب تخليط غير الشرعيين إعراضهم عما جاءت به الأنبياء من الطريق المستقيم، وبيان ذلك أن الرؤيا إنما هي من إدراكات النفس وقد غيب عنا علم حقيقتها أي النفس، وإذا كان كذلك فالأولى أن لا نعلم علم إدراكاتها، بل كثير مما انكشف لنا من إدراكات السمع والبصر إنما نعلم منه أمورا جملية لا تفصيلية. " (١)

"قال المازري: وأما قوله – صلى الله عليه وسلم – فإنها لن تضره فقيل معناه أن الروع يذهب بهذا النفث المذكور، وفي الحديث إذا كان فاعله مصدقا به متكلا على الله جلت قدرته في دفع المكروه، وقيل يحتمل أن يريد أن هذا الفعل منه يمنع من نفوذ ما دل عليه المنام من

---

(١) – فتح الباري شرح صحيح البخاري- ط دار المعرفة (١٢/ ٣٥٣) وشرح النووي على مسلم (١٥/ ١٧)." (١)

"– صلى الله عليه وسلم – لا طيرة وفي حديث آخر: الطيرة شرك أي: اعتقاد أنها تنفع أو تضر إذا عملوا بمقتضاها معتقدين تأثيرها فهو شرك لأنهم جعلوا لها أثرا في الفعل والإيجاد، وأما الفأل، وقد فسره النبي – صلى الله عليه وسلم – بالكلمة الصالحة والحسنة والطيبة.

---

(١) الإيمان بالجن بين الحقيقة والتهويل، علي بن نايف الشحود ص/١٦١

قال العلماء: يكون الفأل فيما يسر وفيما يسوء، والغالب في السرور، والطيرة لا يكون إلا فيما يسوء. قالوا: وقد يستعمل مجازا في السرور يقال: تفاءلت بكذا، بالتخفيف، وتفألت بالتشديد، وهو الأصل. قال العلماء: وإنما أحب الفأل لأن الإنسان إذا أمل فائدة الله تعالى وفضله عند سبب قوي أو ضعيف، فهو على خير في الحال **وإن غلط في** جهة الرجاء، فالرجاء له خير، وأما إذا قطع رجاءه وأمله من الله تعالى، فإن ذلك شر له، والطيرة فيها سوء الظن، وتوقع البلاء .. " (١)

الكهنة رسل الشياطين:

وأما كون الكهنة رسله، فلأن المشركين يهرعون إليهم، ويفزعون إليهم فى أمورهم العظام، ويصدقونهم، ويتحاكمون إليهم ويرضون بحكمهم، كما يفعل أتباع الرسل بالرسل، فإنهم يعتقدون أنهم يعلمون الغيب، ويخبرون عن المغيبات التى لا يعرفها غيرهم، فهم عند المشركين بهم بمنزلة الرسل، فالكهنة رسل الشيطان حقيقة، أرسلهم إلى حزبه من المشركين وشبههم بالرسل الصادقين، حتى استجاب لهم حزبه، ومثل رسل الله بهم لينفر عنهم، ويجعل رسله هم الصادقين العالمين بالغيب، ولما كان بين النوعين أعظم التضاد، فعن جابر بن عبد الله، عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد – صلى الله عليه وسلم –. (٢)

فإن الناس قسمان: أتباع الكهنة، وأتباع رسل الله، فلا يجتمع في العبد أن يكون من هؤلاء وهؤلاء، بل يبعد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقدر قربه من

---

(١) – الموسوعة الفقهية الكويتية – وزارة الأوقاف الكويتية (٢٥/ ٣٢٩) وشرح النووي على صحيح مسلم ١٤/ ٢١٩،٢٢٠.

(٢) –كشف الأستار عن زوائد البزار– مؤسسة الرسالة (٣/ ٤٠٠) (٣٠٤٥) صحيح لغيره." [١]

"كيفية تلقي العلم عن المشايخ وأهمية ذلك

في الدرس الماضي تحدثنا عن مسائل الإيمان والكفر، وتحدثنا عن حقيقة الإيمان ومفهومه، وعن زيادة الإيمان ونقصانه، وأيضا تحدثنا عن تأثير المعاصي، وأنها تنقص الإيمان، ولا تزيله بالكلية إلا الأمور الشركية والكفرية، فإن الكفر الأكبر يزيل الإيمان، كما أن الشرك الأكبر يزيل الإيمان، أما المعاصي والذنوب فإنها

---

(١) الإيمان بالجن بين الحقيقة والتهويل، علي بن نايف الشحود ص/٤٦٤

لا تزيل الإيمان بالكلية، وإنما تنقصه.
والأمور الكفرية والشركية لها ضوابطها ولها أصولها عند أهل العلم، ومن أبرز الأمور الكفرية: تكذيب الرسول، أو تكذيب رب العالمين، أو السب أو اللعن، أو الشتم أو الاستهزاء، أو عبادة غير الله سبحانه وتعالى، أو عدم الإيمان بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم، أو تحكيم غير شريعة الله سبحانه وتعالى، وذلك بالإتيان بشريعة أخرى بدلا عنها، ونحو ذلك مما يسميه أهل العلم نواقض الإيمان.
واليوم إن شاء الله سنستعرض ما يتعلق بموضوع الإيمان في الكتب المقررة الثلاثة: وهي (حائية ابن أبي داود) و (لمعة الاعتقاد) و (الواسطية) وسنعلق إن شاء الله على الأحاديث والآيات التي سترد علينا إن شاء الله.
وقبل ذلك نقرأ قليلا في كتاب (حلية طالب العلم)، وقد توصلنا في الدرس الماضي إلى الكلام على تلقي طالب العلم، وأنه ينبغي عليه يبدأ الطالب بأصول العلم قبل فروعه، وأن يشتغل بضبط قواعد العلوم الشرعية، سواء في العقيدة أو في الفقه أو في أي علم من العلوم التي تكون مساندة للعلوم الشرعية، ثم بعد ذلك ينتقل إلى ما هو أعلى، ثم إلى ما هو أعلى، حتى يستطيع أن يقرأ المطولات وأن يستفيد منها، دون أن يشوش على نفسه.
قال المؤلف رحمه الله تعالى: [الأدب السابع عشر: تلقي العلم عن الأشياخ.
الأصل في الطلب أن يكون بطريق التلقين والتلقي عن الأساتيذ، والمثافنة للأشياخ، والأخذ من أفواه الرجال لا من الصحف وبطون الكتب، والأول من باب أخذ النسيب عن النسيب الناطق وهو المعلم.
أما الثاني عن الكتاب، فهو جماد، فأنى له اتصال النسب؟].
يعني: التلقي عن المشايخ لطلب العلم له أهمية؛ لأن الشيخ المتقن يكون قد سبق هذا الطالب في دراسة هذا العلم وعرف قواعده، وعرف أصوله، وعرف ما يتعلق به من ضبط لنصوصه، ونحو ذلك.
فالإنسان يستفيد من الشيخ فيما يتعلق بضبط المنقولات، مثل: الآيات، أو الأحاديث، أو المنظومة، أو المتن الذي يقرأ على هذا الشيخ إذا كان متنا منثورا، ونحو ذلك، بحيث إن هذا الشيخ يعلم الطالب النصوص الصحيحة بصورتها الصحيحة، هذا بالإضافة إلى الفهم الصحيح لهذه النصوص ومقاصد أهل العلم في كلامهم، فإن الإنسان إذا اعتمد على القراءة المجردة، فإن القراءة المجردة لا تكفيه في معرفة المقاصد الدقيقة لكلام أهل العلم، فأهل التخصص وأهل الدراية وأهل المعرفة لاشك أنهم أعرف بمقصود صاحب الكتاب، أو بمقصود العلم من غيره، ولهذا ينبغي على الإنسان أن يحرص على التلقي عن أهل

العلم، فهم يختصرون له مشوارا طويلا، هذا بالإضافة إلى أن أهل العلم قد سبقوا في معرفة أطراف هذا العلم؛ لأن الإنسان إذا اعتمد على نفسه قد يأخذ من العلم الشرعي بطرف واحد، ثم يظن أن هذا الطرف هو الأساس، ويظن أنه قد جاء بالعلم كله بينما هو في الحقيقة لم يكتشف إلا جزءا يسيرا من هذا العلم، ولهذا ينبغي أن يتلقى الإنسان عن المشايخ.

قال: [وقد قيل: من دخل في العلم وحده خرج وحده، أي: من دخل في طلب العلم بلا شيخ؛ خرج منه بلا علم، إذ العلم صنعة، وكل صنعة تحتاج إلى صانع، فلا بد إذا لتعلمها من معلمها الحاذق.

وهذا يكاد يكون محل إجماع كلمة من أهل العلم؛ إلا من شذ مثل: علي بن رضوان المصري الطبيب المتوفى سنة (٤٥٣) هـ، وقد رد عليه علماء عصره ومن بعدهم.

قال الحافظ الذهبي رحمه الله تعالى في ترجمته له: ولم يكن له شيخ، بل اشتغل بالأخذ عن الكتب، وصنف كتابا في تحصيل الصناعة من الكتب، وأنها أوفق من المعلمين، وهذا غلط، انتهى.

وقد بسط الصفدي في (الوافي) الرد عليه، وعند الزبيدي في شرح الإحياء عن عدد من العلماء معللين له بعدة علل؛ منها ما قاله ابن بطلان في الرد عليه: السادسة: يوجد في الكتاب أشياء تصد عن العلم، وهي معدومة عند المعلم، وهي التصحيف العارض من اشتباه الحروف مع عدم اللفظ، والغلط بزوغان البصر، وقلة الخبرة بالإعراب، أو فساد الموجود منه، وإصلاح الكتاب، وكتابة ما لا يقرأ، وقراءة ما لا يكتب، ومذهب صاحب الكتاب، وسقم النسخ، ورداءة النقل، وإدماج القارئ مواضع المقاطع، وخلط مبادئ التعليم، وذكر ألفاظ مصطلح عليها في تلك الصناعة، وألفاظ يونانية لم يخرجها الناقل من اللغة، كالنورس، فهذه كلها معوقة عن العلم، وقد استراح المتعلم من تكلفها عند قراءته على المعلم، وإذا كان الأمر على هذه الصورة. فالقراءة على العلماء أجدى وأفضل من قراءة الإنسان لنفسه، وهو ما أردنا بيانه.

قال الصفدي: ولهذا قال العلماء: لا تأخذ العلم من صحفي ولا مصحفي.

يعني: لا تقرأ الق." (١)

"النهمة في طلب العلم

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [الخامس والعشرون: النهمة في الطلب.

إذا علمت الكلمة المنسوبة إلى الخليفة الراشد علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (قيمة كل امرئ ما يحسنه)، وقد قيل: ليس كلمة أخص على طلب العلم منها، **فاحذر غلط القائل**: ما ترك الأول للآخر!

(١) دراسة موضوعية للحائية ولمعة الاعتقاد والواسطية، عبد الرحيم السلمي ٢/١٢

وصوابه: كم ترك الأول للآخر! فعليك بالاستكثار من ميراث النبي صلى الله عليه وسلم، وابذل الوسع في الطلب والتحصيل والتدقيق، ومهما بلغت في العلم فتذكر كم ترك الأول للآخر، وفي ترجمة أحمد بن عبد الجليل من تاريخ بغداد للخطيب، ذكر من قصيدة له: لا يكون السري مثل الدني لا ولا ذو الذكاء مثل الغبي قيمة المرء كل ما أحسن المرء قضاء من الإمام علي].

معنى النهمة في الطلب أن يكون عند الإنسان عشق للعلم وتعلق به، وأن لا يشبع من العلم، ولا يشعر أنه قد حصل على المطلوب من العلم، كأن فبعض الناس يرسم لنفسه مقدارا معينا من العلم، فإذا وصل إليه ظن أنه قد انتهى من العلم، يتخرج من كلية شرعية ويظن أنه انتهى، أو يأخذ شهادة الدكتوراه ويظن أنه قد انتهى، وهذا الظن يدل على أنه لم يفهم العلم، وأنه ليس لديه رغبة حقيقة فيه.

قيل في بعض الآثار: منهومان لا يشبعان: طالب العلم، وطالب الدنيا، طالب الدنيا لو أعطيته ملايين لتمنى بلايين، وإذا أعطيته مليارات يتمنى ما هو أكثر، فكلما أعطيته نوعا اشتهى نوعا آخر، وكذلك طالب العلم؛ لكن طالب العلم يشتهي الأمر المباح والواجب، وأما صاحب الدنيا فقد يقع في الحرام والعياذ بالله.

فينبغي للإنسان أن تكون لديه نهمة في طلب العلم، فإذا وجد كتابا أو درسا يفرح بذلك، وتجد أنه يلتهم هذا الكتاب من الجلدة إلى الجلدة، وتجد أنه حريص على العلم، وأنه حريص على المذاكرة، وأنه حريص على الحفظ، وأنه حريص على الفهم، ويبدو حرصه في طلبه للعلم، وليس الحرص في كثرة التنقل بين الدروس، أو يكون لديك في اليوم الواحد ثلاثة دروس أو أربعة دروس بل إن الحرص الحقيقي هو: كثرة دراستك للعلم وإتقانك له، هنا يكون حرصك صحيحا.." (١)

"مثلثة النصارى

الطائفة الثانية: المثلثة من النصارى الذين يقولون بالتثليث، ويقولون: إن الآلهة ثلاثة، ويقولون: باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد، تعالى الله عما يقولون.

فهم يقولون: الآلهة ثلاثة: الله ومريم وعيسى، وقد كفرهم الله سبحانه وتعالى، وعرض عليهم التوبة، فالتوبة معروضة على جميع العصاة، حتى المثلثة من النصارى الذين هم من أكفر الناس، قال الله تعالى: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم * أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم * ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون﴾

---

(١) دراسة موضوعية للحائية ولمعة الاعتقاد والواسطية، عبد الرحيم السلمي ٣/١٧

[المائدة:٧٣ - ٧٥]، فالمسيح عبد رسول، لا يخرج عن العبودية، وأمه صديقة، لا تخرج عن الصديقية.
وهذا فيه دليل على أن مريم ليست نبية، خلافا لـ ابن حزم، وكذلك أم موسى، والصواب أن النساء ليس فيهن نبية، وإنما النبوة خاصة بالرجال، قال الله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم من أهل القرى﴾ [يوسف:١٠٩]، فالنبوة خاصة بالرجال، **وقد غلط ابن** حزم وجماعة فقالوا: إن أم موسى نبية، مستدلين بقوله: ﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه﴾ [القصص:٧].
وكذلك سارة امرأة إبراهيم عليه السلام، قالوا: إنها نبية؛ لأن الله قال: ﴿فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب﴾ [هود:٧١] فكلمتها الملائكة.
وكذلك مريم قالوا عنها: إنها نبية، وهذا غلط؛ لأن الله تعالى أثنى عليها، وفي مقام الثناء أخبر أنها وصلت إلى درجة الصديقية، فهي صديقة، أي: نهايتها أنها صديقة، ولم تصل إلى درجة النبوة، حيث قال تعالى: ﴿وأمه صديقة﴾ [المائدة:٧٥]، ثم قال: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾ [المائدة:٧٥] يعني أن عيسى وأمه يحتاجان إلى الطعام، فكيف يكونان إلهين؟! والإله كامل بنفسه لا يحتاج إلى شيء، والذي يحتاج إلى الطعام لا يكون إلها.
فمن يأكل الطعام ليس بإله، وعيسى احتاج إلى الطعام، فهو ناقص، وإذا لم يأكل الطعام مات وهلك، فهل هذا يكون إلها؟! فلهذا بين الله ذلك وقال: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾ [المائدة:٧٥].." (١)
"دحض شبهة أهل التعطيل
فالشبهة التي يعتمد عليها جميع فرق أهل التعطيل من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة هي أنهم يقولون: يلزم من إثبات الصفات التشبيه والتجسيم، والأجسام تتشابه، والله ليس له شبيه ولا مثيل، والأشاعرة يقولون: يلزم من إثبات الصفات -عدا الصفات السبع- التشبيه والتجسيم، والمعتزلة يقولون: يلزم من إثبات الصفات التشبيه والتجسيم، بخلاف الأسماء، فإنه لا يلزم منه التشبيه أو التجسيم عندهم.
والجهمية يقولون: يلزم من إثبات الأسماء والصفات جميعا التشبيه والتجسيم؛ لأننا لا نرى متصفا بهذه الصفات أو مسمى بهذه الأسماء إلا وهو جسم، والله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١]، لكنهم عموا عن آخر الآية: ﴿وهو السميع البصير﴾ [الشورى:١١]، وهذه طريقة أهل البدع، فإنهم يقولون ببعض النصوص ويتركون البعض الآخر، فأخذوا بقوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١] وعموا عن قوله: ﴿وهو السميع البصير﴾ [الشورى:١١].

---

(١) دروس في العقيدة - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ١٢/٢

ولما أصلوا هذه الشبهة واعتمدوا عليها، ثم جاءت النصوص في إثبات الصفات صاروا مترددين بين أحد أمرين: إما أن يسلكوا مسلك التفويض، وإما أن يسلكوا مسلك التحريف، وهذا يسمونه تأويلا، والتفويض معناه: أن يسكتوا عن تفسير معناها ويعتقدوا أنها ليس لها معنى، ويفوضون المعنى إلى الله، فيقولون: لا نعلم معناها، فالعلم والقدرة والاستواء لا نعلم معناها، وطريقة التفويض هذه نسبوها إلى السلف زورا وبهتانا، والصحيح أنها ليست طريقة السلف، فالسلف يعرفون المعنى، وهؤلاء يفوضون ويقولون: لا نعلم معناها، فلفظ (استوى) والعلم والقدرة والسمع مثل الحروف الأعجمية، فكما أن العربي لا يفهم معنى الحروف الأعجمية فكذلك لا يفهم معنى (استوى) والقدرة والعلم والسمع والبصر إلى آخر الصفات.

وهذه الطريقة يسمونها طريقة التفويض، وهي باطلة؛ لأنها ليست طريقة السلف، وطريقة السلف هي إثبات المعنى وتفويض الكيفية، ولهذا لما سئل الإمام مالك رحمه الله عن الاستواء قال: الاستواء معلوم -أي: معلوم معناه في اللغة العربية- والكيف مجهول، يعني أن الكيفية مجهولة، فلا نعلم كيف اتصف بهذه الصفة، فهذا هو الذي نفوضه إلى الله.

ولهذا فسر العلماء الاستواء بالاستقرار والصعود والعلو والارتفاع، لكن كيفية استواء الرب أمر مجهول، وهو الذي نفوضه؛ لأنه لا يعلم كيفية الاستواء إلا هو، ولا يعلم كيفية النزول إلا هو، ولا يعلم كيفية العلم إلا هو، ولا يعلم كيفية القدرة إلا هو، وهكذا يقال في جميع الصفات، فالصفة معلومة، والكيف مجهول، والإيمان بها واجب، والسؤال عنها بدعة، لكن هؤلاء سلكوا مسلك التفويض، فهم يفوضون المعنى لا الكيفية، وهذا غلط.

الطريق الثاني: طريق التحريف، وهم يسمونه تأويلا، وهو أن يخترعوا للصفات معاني يبتدعونها من عند أنفسهم، فمثلا صفة اليد قالوا: معناها القدرة، والرحمة معناها: النعمة، والرضا معناه: الثواب أو الإنعام، والغضب معناه: العقاب، وهكذا، فهذه طريقة التحريف الذي يسمونه تأويلا.

ويقولون: طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم، وقصدهم بطريقة السلف طريقة التفويض، وهذا من أبطل الباطل، فليست هذه ولا تلك طريقة السلف، بل طريقة السلف هي إثبات معاني الصفات، فهم يثبتونها، وإثباتهم لها على ما يليق بجلاله وعظمته، ويقولون: كيفية الصفات لا يعلمها إلا الله سبحانه وتعالى، فكما أن ذاته لا تشبه الذوات فكذلك صفاته لا تشبه الصفات، فنحن نقطع ونجزم بأن لله صفات لكنها صفات لا تشبه صفات المخلوقين، فنحن نثبتها لله ونعلم معناها، لكن لا نعلم الكيفية هذه هي الشبهة التي يعتمد عليها أهل البدع، وقد رددنا عليها تفصيلا، فقد رددنا على الجهمية، ثم على المعتزلة،

ثم على الأشاعرة.
وهناك جواب إجمالي -وهو نافع ومفيد- على هذه الشبهة التي يعتمد عليها جميع فرق المعطلة، وهو أن يقال: إن الله سبحانه وتعالى أثبت لنفسه الصفات، وأثبت لنفسه الأسماء، وكذلك أثبتها له رسوله، وفي المقابل نفى عن نفسه المشابهة والمثل فقال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١] وقال: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ [النحل:٧٤] وقال: ﴿هل تعلم له سميا﴾ [مريم:٦٥].
فالله تعالى نفى عن نفسه المشابهة والمماثلة، فلو كان يلزم من إثبات الصفات التشبيه والتمثيل لما أثبتها تعالى لنفسه، فالقرآن والسنة أثبتا الصفات، ونفيا التمثيل والتشبيه.
ومع نفيه سبحانه عن نفسه المشابهة أثبت لنفسه الصفات في نص واحد، فقال سبحانه: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١] فهنا نفى عن نفسه المماثلة، ثم أثبت لنفسه الصفات فقال: ﴿وهو السميع البصير﴾ [الشورى:١١]، وقال: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ [النحل:٧٤] فنهى عن ضرب الأمثال له، ثم قال: ﴿إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ [النحل:٧٤]، فأثبت لنفسه العلم.
فلو كان نفي المماثلة يستلزم نفي الصفة لما أثبت الله الصفة لنفسه، وللزم من ذلك التناقض في كلام الله وكلام رسوله، وحاشا أن يكون في كلام الله تناقض، فالله ينفي عن نفسه المماثلة ويثبت لنفسه الصفات في نص واحد، فلو كان إثبات الصفة تمثيلا للزم التناقض في كلام الله؛ لأنه القائل ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١] فهذا نفي المماثلة، وقال: ﴿وهو السميع البصير﴾ [الشورى:١١] ومن المعلوم أنه ليس هناك شيئان في الوجود إلا وهناك قدر مشترك بينهما، فيشتركان في مسمى الشيء، ووجوده في الذهن، فكل شيئين في الدنيا بينهما اشتراك في الذهن يشتركان فيه، لكن متى يكون هذا الاشتراك؟! يكون عند القطع عن الإضافة والتخصيص، وهذا لا يلزم منه المشابهة والمماثلة في الخالق، فليس هناك شيئان إلا وبينهما قدر مشترك يشتركان فيه في الذهن، فهناك تشابه لا بد منه في الذهن، ومن نفى التشابه فقد نفى وجود الله، ونفى صفاته، كما قرر ذلك الإمام أحمد رحمه الله في رسالته: (الرد على الزنادقة)، وكما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية، فمن قال: إن الله لا يشبه المخلوقات بوجه من الوجوه فقد أنكر وجود الله، بل هناك وجه تحتمله المشابهة، وهو القطع عن الإضافة والتخصيص في الذهن لا في الخارج، وهو مسمى الشيء والوجود.
فكلمة (شيء) وكلمة (موجود) تشملان الخالق والمخلوق، فالله شيء، قال تعالى: ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم﴾ [الأنعام:١٩] والله موجود، والمخلوق شيء، وهو موجود، فهذا اشتراك

في الذهن وليس في الخارج، ويزول هذا الاشتراك عند الإضافة والتخصيص، فنقول: وجود الله، ووجود المخلوق، فينتهي الاشتراك، فوجود الله أكمل من وجود كل موجود، ووجود المخلوق ناقص مسبوق بالعدم، وأيضا يلحقه النقص من النوم والموت، بخلاف وجود الخالق سبحانه.

إذا: فليس هناك شيئان إلا وهما يشتركان في مسمى الشيء ووجوده، فلفظ (موجود) لا يلزم منه الاشتباه في مسمى الأمر ووجوده الذي هو أمر ذهني، ولا ينسحب هذا الاشتباه إلى الاشتباه عند وجوده في الخارج، وهذا هو أصل بلاء المعطلة الذين ظنوا أن الاشتباه الذي يكون في الذهن في مسمى الشيء والوجود ينسحب إلى المماثلة في الخالق، وهذا باطل.

فالعرش والبعوضة والفيل تشترك في مسمى الشيء ووجوده، فالبعوضة شيء، والعرش شيء، والفيل شيء، فهل يقول عاقل: إن اشتراك البعوضة والفيل أو العرش في مسمى الشيء والوجود يلزم منه الاشتراك في الصفات؟ لا يقول بذلك أحد، وهذا عند القطع عن الإضافة والتخصيص، لكن إذا قلت: وجود الفيل، ووجود البعوضة، ووجود العرش، فلا اشتراك حينئذ؛ لأنك أضفت وخصصت، وإنما يوجد الاشتراك عند القطع عن الإضافة والتخصيص، وهو يكون في الذهن.

وكذلك أسماء المخلوقين وصفات المخلوقين تشارك أسماء الله وصفاته عند القطع عن الإضافة والتخصيص، وهذا يكون في الذهن، فإذا قيل: هل لفظ العلم، ولفظ القدرة، ولفظ السمع، ولفظ البصر، فيها اشتراك؟ قلنا: نعم؛ لأن السمع يشمل سمع الخالق وسمع المخلوق، والبصر يشمل بصر الخالق وبصر المخلوق، والعلم يشمل علم الخالق وعلم المخلوق، والقدرة تشمل قدرة الخالق وقدرة المخلوق، ويزول الاشتباه عند الإضافة والتخصيص، فتقول: علم الخالق، وعلم المخلوق، وقدرة الخالق وقدرة المخلوق، وهكذا بقية الصفات.

وكذلك لفظ (الإنسانية) في الذهن يشترك فيه عمر وخالد وبكر، وعمر وخالد لا يشتبهان في الخارج، لكنهما يشتبهان في مسمى الإنسانية، فكل منهما إنسان.

ومثله مسمى الحيوانية، ففيه اشتراك، فيدخل فيه الأسد والنمر والخيل والحمار والكلب والقرد، لكن إذا جئت إلى أوصاف هذه الحيوانات فلن تجد اشتباها بين القرد والفرس في الخارج.." (١)

"غلو المحذرين من كتب ابن حجر والنووي

Q ما رأيكم فيمن يحذر الناس من كتب ابن حجر والنووي؛ لأن فيها شيئا من التعطيل، بل ربما أمر بإحراقها

---

(١) دروس في العقيدة - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٥/٥

ووصفهما بأنهما من أهل البدع؟

A هؤلاء -والعياذ بالله- عندهم غلو، وهؤلاء مخطئون خطأ عظيما كبيرا، فكتاب فتح الباري للحافظ ابن حجر كتاب عظيم، مازال العلماء في كل عصر ومصر بعده ينهلون من معينه، فهو من أعظم الكتب، وأما الأخطاء التي في العقيدة فيمكن تلافيها بأن ينبه عليها، ومازال العلماء ينبهون عليها، وهم لم يتعمدوها، فهم علماء كبار أجلاء نرجو أن يغفر الله لهم، فهذا ما نشئوا عليه، فصاروا يؤولون في بعض الصفات، لكن ليس معنى ذلك أن يهجر الكتاب، فهو كتاب عظيم.

وكذلك النووي في شرحه لـ مسلم سلك هذا المسلك في الصفات، لكنه كتاب عظيم في معاني الأحاديث والاستنباطات والأحكام الفقهية.

فكيف يهجر ما في هذه الكتب من العلم من أجل أشياء يسيرة يمكن تلافيها ويمكن التنبيه عليها؟! إن **هذا غلط كبير**، وهؤلاء الذين يفعلون ذلك يوصفون بالجهل والسفه، أما الأخطاء فليس هناك أحد يسلم منها، وليس هناك كتاب معصوم إلا كتاب الله عز وجل، فالغلط ينبه عليه وتؤخذ الفائدة، أما لو كان الكتاب أكثره فيه أغلاط وفيه أخطاء وأخطار عظيمة -مثل كتاب الزمخشري الكشاف، وكتاب مفاتيح الغيب للرازي - فإنه يؤثر على المبتدئ، فلا ينبغي للإنسان أن يقرأ الكشاف، ولا أن يقرأ مفاتيح الغيب؛ لأنه يدعوك إلى القول بالحلول وإنكار وجود الله وتعلم السحر، ولا يصلح أن يقرأ هذين إلا طالب العلم الذي عنده بصيرة.

أما كتاب (فتح الباري) للحافظ ابن حجر فهو كتاب عظيم نفع الأمة، فرحمه الله رحمة واسعة وغفر له، وقد مكث في شرحه سبعة عشر عاما، وهو من أحسن الكتب، ولا يستغني عنه طالب العلم، وكذلك النووي في شرح صحيح مسلم، فكيف تقال هذه المقالة؟! فتهجر الحسنات العظيمة والعلم العظيم في الكتاب من أجل أخطاء يسيرة في التأويل في الصفات، من يقول هذا؟! هذا لا يقوله إلا سفيه جاهل، والذي يعمل هذا فيحذر الناس أو يحرق الكتابين سفيه جاهل، ويجب أن يؤخذ عليه ويؤدب ويعزر حتى يترك هذا العمل المشين، ويرفع به إلى ولاة الأمور ليرتدع، فيرفع به إلى المحكمة ليرتدع عن هذا العمل بالسجن أو بالضرب، على حسب ما يراه القاضي، فهو يستحق الضرب والتأديب والسجن حتى يتوب من هذا العمل المشين، فكيف يحرق هذين الكتابين العظيمين اللذين تلقتهما الأمة والعلماء بالقبول والاستفادة؟!." (١)

"حكم قول: (حياك النبي)

Q بعض الناس إذا قال أحدهم: حياك الله يقول له الآخر: حياك النبي، فما حكم ذلك؟

---

(١) دروس في العقيدة - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٢٠/٦

A لا أعلم معنى هذه الكلمة، والذي ينبغي أن يرد عليه تحيته، ويقول: حياك الله، فالنبي عليه الصلاة والسلام ميت، كما قال الله: ﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾ [الزمر:٣٠]، فكيف يقال: حياك النبي وهو ميت بالقبر لا يعلم؟! وقد يقال: إن هذه الكلمة تشعر بأنه يعتقد أن الرسول يعلم وأنه حي، وهذا غلط، والذي ينبغي أن يقول: حياك الله، ويرد عليه تحيته، ولا يقول: حياك النبي.." (١)

"شرك النذر

الشرك في النذر هو: أن ينذر لغير الله تقربا لذلك الغير يرجو شفاعته، أو نفعه، كالذين ينذرون للقبور تقربا إلى أصحابها؛ ليشفعوا لهم ويقضوا حوائجهم، أو ينذرون للأموات، كأن يقول: يا سيدي البدوي! إن شفى الله مريضي فلك علي كذا وكذا من الجنيهات أو من الدراهم يقسمها على روحه أو: إن شفى الله مريضي فلك ذبيحة أذبحها أتقرب بها إليك! أو ينذر أن يصلي له، أو ينذر أن يصوم له، فالنذر عبادة لا يجوز أن تصرف لغير الله، قال الله تعالى: ﴿ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم﴾ [الحج:٢٩]، وقال سبحانه: ﴿وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه﴾ [البقرة:٢٧٠].

ومن نذر وجب عليه الوفاء، قال عليه الصلاة والسلام: (من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه)، فإذا نذر الإنسان طاعة لله -سواء أكان نذرا معلقا أم غير معلق- أن يصوم من كل شهر ثلاثة أيام وجب عليه أن يصوم، أو نذر أن يصلي عشرين ركعة وجب عليه الوفاء، أو نذر أن يحج وجب عليه كذلك.

وهذا إذا كان نذر طاعة، أما إذا كان نذر معصية فليس له الوفاء به، مثل من نذر أن يشرب الخمر، أو يشرب الدخان، أو نذر أن يعق والديه، أو يقطع رحمه، فلا يجوز له الوفاء به، وعليه التوبة والاستغفار، وعليه مع ذلك كفارة يمين، كما جاء في بعض الأحاديث (وعليه كفارة يمين) أما إذا نذر لغير الله فهذا شرك.

وأصل النذر مكروه؛ لأنه يلزم نفسه بشيء، ويوجب على نفسه شيئا عافاه الله منه، وقد لا يستطيع الوفاء به، وقد يشق عليه بعد ذلك، فلا ينبغي للإنسان أن ينذر، بل ينبغي للإنسان أن يفعل الطاعة بدون نذر، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: (إياكم والنذر؛ فإنه لا يأتي بخير، وإنما يستخرج به من البخيل)، فالبخيل هو الذي لا يخرج شيئا إلا إذا نذر، لكن غير البخيل يتصدق، ويصوم، ويصلي، ولو لم يوجب على نفسه شيئا، ولأن الناذر قد يتصور أن النذر هو السبب في قضاء حاجته،

---

(١) دروس في العقيدة - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٢٧/٧

وهذا غلط كبير، فليس النذر سببا في قضاء الحاجة، فالله تعالى يقضي الحاجة، سواء نذرت أو لم تنذر، وقد لا تقضى حاجتك، سواء نذرت أو لم تنذر.

فالنذر مكروه أو حرام، وبعض العلماء قال بأنه مكروه، لكن إذا نذر طاعة وجب الوفاء بها، وقد مدح الله الأبرار في وفائهم بالنذر، فإذا وقع النذر وكان طاعة فإنه يمدح الوفاء به، ويثنى على من وفى به، قال الله تعالى في وصف الأبرار: ﴿يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا﴾ [الإنسان:٧].

وقد ينذر الإنسان نذرا ثم يعجز بعد ذلك عن الوفاء به، فيكون وعد الله بشيء ثم لم يف بوعده، فيكون شبيها بالمنافقين الذين قال الله فيهم: ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين * فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون * فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون﴾ [التوبة:٧٥ - ٧٧].

وقد يشق على الإنسان الوفاء بالنذر، ثم يذهب إلى عتبة كل عالم لعله يجد مخرجا يخلصه من هذا النذر، فالذي ينبغي للإنسان ألا ينذر، بل يفعل الطاعة من دون نذر.." (١)

"حقيقة السحر وخياله

واختلف العلماء هل السحر له حقيقة، أو كله خيال؟ فذهب بعض العلماء إلى أنه تخييل، وينسب هذا إلى قوم من المعتزلة، وإلى بعض الأحناف.

والصواب أن السحر نوعان: نوع حق، أي: له حقيقة، والنوع الثاني: تخييل، والدليل على أن منه ما هو خيال قول الله تعالى: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾ [طه:٦٦] والضمير يعود إلى موسى عليه الصلاة والسلام في قصة السحرة لما وضعوا الحبال والعصي، ووضعوا عليها الزئبق، فصارت تتلون في الشمس، فموسى عليه الصلاة والسلام -كما قال تعالى عنه- ﴿أوجس في نفسه خيفة﴾ [طه:٦٧] وخيل إليه من سحرهم أنها تسعى، فقال الله له: ﴿لا تخف إنك أنت الأعلى * وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى﴾ [طه:٦٨ - ٦٩] فألقى موسى العصا، فابتلعت جميع ما في الوادي من العصي والحبال التي وضعوها.

فهذه عصي وحبال وضعوها، ووضعوا عليها الزئبق فجعلت تتلون، فخيلوا للناس أنها حيات وعقارب، ولهذا قال الله: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾ [طه:٦٦].

وهذا النوع من الخيال يسحر الساحر به أعين الناس فقط، ويكون الشيء المرئي ليس على حقيقته.

---

(١) دروس في العقيدة - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٩/٨

النوع الثاني: السحر الحقيقي، أي: له حقيقة تؤثر في القلوب والأبدان بالمرض والقتل وبتغيير العقل، ولهذا قال الله تعالى: ﴿قل أعوذ برب الفلق * من شر ما خلق * ومن شر غاسق إذا وقب * ومن شر النفاثات في العقد * ومن شر حاسد إذا حسد﴾ [الفلق:١ - ٥].

فالنفاثات: السواحر اللاتي يعقدن العقد، وينفثن في عقدهن، فلولا أن للسحر حقيقة لما أمر الله بالاستعاذة منه، وبما أن الخيال لا يؤثر إلا في العيون فقط لم يأمر الله بالاستعاذة منه، فلما أمر الله بالاستعاذة من السحر؛ دل على أن له حقيقة، فلو لم يكن للسحر حقيقة لما أمر الله بالاستعاذة منه، قال تعالى: ﴿ومن شر النفاثات في العقد﴾ [الفلق:٤]، وهذا هو الصواب الذي عليه الجماهير، وهو أن السحر نوعان: نوع له حقيقة، يؤثر في القلوب والأبدان ويمرض ويقتل، ويفرق بين المرء وزوجه، ونوع هو خيال.

وقد ثبت في الصحيحين (أن النبي صلى الله عليه وسلم سحر، فكان يخيل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله)، وقد أنكر بعض الناس أن النبي صلى الله عليه وسلم سحر، وظن أن هذا يقدح في شخصه عليه الصلاة والسلام، وهذا غلط؛ لأن هذا ثابت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم سحر في مشط ومشاطة، في وعاء طلع النخل، وجعل في صخرة أسفل بئر ذروان.

والمشط معروف، والمشاطة: ما يحصل من الشعر حينما يمشط الشعر بالمشط، فيسقط بعض الشعر، وهذه تسمى مشاطة، وقد جعلهما الساحر في جف طلعة ذكر، وهو وعاء الطلع، ويسمى حبوب اللقاح الذي يلقح به النخلة.

فأخذ هذا الوعاء -وعاء طلع الذكر- وجعله في مشط ومشاطة، وجعله في صخرة تحت بئر ذروان، فكأن النبي صلى الله عليه وسلم أصابه شيء في جسده، وصار يخيل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله.

ثم جاءه ملكان على صورة رجلين في رؤيا -ورؤيا الأنبياء وحي- فقعد أحدهما عند رأسه، والآخر عند رجليه، فقال أحدهما للآخر: ما بال الرجل؟ فقال: مطبوب.

يعني: مسحور، والسحر يسمى طبا تفاؤلا بالسلامة، كما يسمى اللديغ سليما، تفاؤلا له بالسلامة، فكذلك المسحور يسمونه مطبوبا تفاؤلا له بالطيب والسلامة.

قال: ما بال الرجل؟ قال: مطبوب، قال: ومن طبه؟ قال: لبيد بن الأعصم، فسأله: في أي؟ قال: في مشط ومشاطة، في جف طلعة ذكر، في بئر ذروان.

فلما أصبح النبي صلى الله عليه وسلم أمر بأن يستخرج السحر، فذهب إلى تلك البئر، واستخرج السحر، ثم أمر بالبئر فدفنت، وقال النبي صلى الله عليه وسلم لـ عائشة: (يا عائشة! والله لكأن ماء هذه البئر نقاعة

الحناء، وكأن نخلها رءوس الشياطين) فقالت له عائشة: أفلا تنشرت، فقال النبي: (أما أنا فقد شفاني الله، وخشيت أن أثير على الناس شرا) أو كما قال عليه الصلاة والسلام.

وجاء في بعض الأحاديث أن النبي صلى الله عليه وسلم استخرج السحر، وفي بعضها أنه لم يستخرجه، وجمع العلماء بينهما أن النبي صلى الله عليه وسلم استخرج وعاء طلع النخل، ثم أزيل السحر؛ ولكنه لم يستخرج ما بداخله من المشط والمشاطة.

ثم أمر بهذه البئر فدفنت، ولم يعاقب النبي صلى الله عليه وسلم لبيد بن الأعصم اليهودي.

وهذا السحر الذي أصاب النبي صلى الله عليه وسلم لا يقدح في عصمته، فلم يؤثر في عصمته ولا في عقله عليه الصلاة والسلام، ولا في تبليغه الرسالة، وإنما في شيء يتعلق بأمور الدنيا، ويتعلق بجسده، فكان يخيل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله، لكنه لم يتعلق بعقله، ولا بتبليغه الرسالة، ولا بعصمته عليه الصلاة والسلام، وإنما هذا الذي أصابه من السحر نوع من المرض كسائر الأمراض، لا يقدح في عصمته عليه الصلاة والسلام كما يظن ذلك بعض الناس، فالصواب أن ذلك لا يقدح في عصمته عليه الصلاة والسلام، وليس له تأثير على تبليغ الرسالة، ولا على عقله ولا فكره عليه الصلاة والسلام.." (١)

"حكم قول: (إني متوكل على الله ثم عليك)

Q ما حكم قول بعضهم: إني متوكل على الله ثم عليك؟

A هذا لا بأس به، وإنما الممنوع أن يقول توكلت على الله وعليك، فهذا من الشرك الأكبر، أما إذا جاءت (ثم) فإنه يزول المحذور.

لكن هذا اللفظ المقصود منه الوكالة، فتسميته توكلا غلط من قائله، والأفضل أن يقول بأن هذا وكالة، أي: وكلتك في هذا الشيء وأنبتك عني، فالعاصي يقول: أنا متوكل على الله، وبعضهم يقول: أنا متوكل على الله وعليك، وهذا غلط، فالمقصود هو: الوكالة، وتسميته توكلا خطأ.." (٢)

"أقسام علم التنجيم

علم التنجيم ينقسم إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول: ادعاء أن الكواكب فاعلة مختارة، وأن الموجودات في العالم السفلي مركبة على تأثير الكواكب والروحانيات، وأن الحوادث مركبة من تأثيرها، وهذا كفر بإجماع المسلمين وشرك أكبر بالله العظيم من غير خلاف، وهذا الشرك هو الذي وقع فيه الصابئة عباد الكواكب،

---

(١) دروس في العقيدة - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ١٣/٩

(٢) دروس في العقيدة - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ١٩/٩

وهم الذين بعث فيهم إبراهيم الخليل على نبينا وعليه أفضل السلام وأتم التسليم، وهذا شرك أكبر، وهو شرك في الربوبية.

القسم الثاني: الاستدلال على الحوادث الأرضية بمسير الكواكب واجتماعها وافتراقها، ويقولون: إن ذلك بتقدير الله ومشيئته، وإن الله هو المسير وهو المقدر، لكن يستدلون على الحوادث الأرضية بمسير الكواكب، فإذا سارت الكواكب أو اجتمعت أو افترقت استدل بذلك على وقوع حرب في الأرض، أو زوال دولة أو قيام دولة، أو ولادة عظيم أو موت عظيم، أو وقوع المطر، أو تغير الأسعار، أو ظهور الحر والبرد، أو هبوب رياح عظيمة، أو ما أشبه ذلك، فهؤلاء يقولون: هذا بمشيئة الله وقدرته، وهو الذي خلق ذلك وأوجده وسيره، لكن يستدلون على ذلك بمسير الكواكب واجتماعها وافتراقها، فإذا سارت الكواكب أو اجتمعت أو افترقت استدل بها على حادث يقع في الأرض، وهذا -أيضا- كفر وشرك أكبر؛ لما فيه من دعوى علم الغيب؛ لأن صاحبه يدعي علم الغيب.

وهذا اقتباس من النجوم، وهو داخل في قول النبي صلى الله عليه وسلم: (من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد)، فكلما زاد في تعلم علم النجوم زاد في اقتباس السحر.

وقد اختلف المتأخرون في حكم متعلم هذا النوع، والصواب الذي ينبغي القطع به أنه كافر، فمن استدل على الحوادث الأرضية بمسير الكواكب واجتماعها وافتراقها فهو كافر؛ لما فيه من دعوى علم الغيب، وقد نص الله سبحانه وتعالى على أنه لا يعلم الغيب إلا هو سبحانه فقال تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام:٥٩]، ﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾ [النمل:٦٥]، ﴿ويعلم ما في الأرحام﴾ [لقمان:٣٤] ومن ادعى علم الغيب كفر، ومسير الكواكب واجتماعها ليس دليلا على علم الغيب، فإنه لا يعلم الغيب إلا عن طريق الأنبياء والرسل، فما أخبر به نبينا صلى الله عليه وسلم من علم الغيب قبلناه وصدقناه، أما الاستدلال على علم الغيب بمسير الكواكب واجتماعها وافتراقها فهو كفر أكبر، نسأل الله السلامة والعافية.

وهذان النوعان والقسمان من علم التنجيم يسميان عند العلماء بعلم التأثير.

النوع الثالث من علم التنجيم: علم التسيير، فيكون علم التنجيم قسمان: علم التأثير وهو قسمان كما سبق، والثالث: علم التسيير، وهو الاستدلال بمنازل الشمس والقمر على معرفة القبلة، ومعرفة الزوال ليعلم به وقت دخول الظهر، ومعرفة فصول السنة، أو الاستدلال به على معرفة أوق ات البذور من الفلاحين، ومعرفة الطرق في البر أو في البحر حتى يستدل بها المسافرون، كأن ينظر في النجوم فيعرف النجم القطبي؛ لأن النجم

القطبي نجم ثابت في جهة الشمال، وإذا تحددت جهة الشمال تحددت بقية الجهات، فيعرف المسافر الطريق ويمشي، ويستدل بالنجوم على معرفة سيره، فيعرف في أي جهة هو، وينظر إلى النجم القطبي فيستدل به، سواء أكان في البر أم في البحر، فهذا جائز عند جمهور العلماء، وهو الصواب، وهو علم النجوم الذي يدرك من طريق المشاهدة والخبر، وشيء يخبرك به الثقات، فتعلم به جهة القبلة، ويعلم به وقت الزوال وأوقات الصلوات، ويعلم به معرفة الطرق، ويهتدي به المسافرون في البر أو في البحر، ويعرف به فصول السنة، فيعرف فصل الربيع وفصل الخريف وفصل الشتاء وفصل الصيف، وتعرف أوقات البذور؛ لأن البذر يختلف، فهناك بذر في وقت الصيف، وبذر في وقت الشتاء، وبذر في وقت الخريف، فتنظر في النجوم حتى تعرف أوقات البذر، فهذا لا بأس به عند جمهور العلماء، وهو الصواب، قال الله سبحانه: ﴿هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون﴾ [يونس:٥].

فهذا يسمى علم التسيير عند أهل العلم، وهو تعلم منازل الشمس والقمر، والنظر في النجوم؛ ليستدل بذلك على معرفة جهة القبلة حتى يصلي المرء، أو يستدل بذلك على معرفة زوال الشمس، فإذا كانت الشمس أمامك فإنه تصلي، وإذا كانت بين الحاجبين فوقع وقت العصر فإنك تصلي، وتنظر في الشمس حتى تعرف جهة القبلة، وتعرف وقت الزوال، وتعرف أوقات فصول السنة، وأوقات البذر للفلاحين، وطرق المسافرين في البر أو في البحر أو في الجو، فالطيار في الجو قد يستدل بالنجوم، فهذا جائز عند جمهور العلماء، وهو الصواب.

وذهب بعض العلماء إلى المنع منه، ومنهم قتادة بن دعامة السدوسي وسفيان بن عيينة، ذكر ذلك حرب الكرماني في مسند الإمام أحمد عنهما، وأنهما منعا من علم التسيير.

ورخص في تعلم المنازل الإمام أحمد رحمه الله وإسحاق بن راهويه، وهو رأي جمهور العلماء وهو الصواب. أما القول بأنه ممنوع فهو قول ضعيف؛ لأنه لا محذور فيه، ولأن الحاجة ماسة إلى معرفته، ولأن الفائدة ظاهرة، بل قد يضطر الإنسان إلى معرفته، بل قد يؤمر الإنسان بالنظر في الشمس والقمر والنجوم حتى يعرف جهة القبلة إذا أراد أن يصلي، ويعرف وقت الزوال، وكذلك المسافر ينظر في النجوم حتى يعرف جهة سيره في البر أو في البحر، وهذه فائدة محضة لا محذور فيها، ولهذا يقول الحافظ ابن رجب رحمه الله مبينا خلاف العلماء في هذا: والمأذون في تعلمه علم التسيير لا علم التأثير؛ فإنه باطل محرم قليله وكثيره، وأما علم التسيير فتعلم ما يحتاج إليه للاهتداء ومعرفة القبلة والطرق جائز عند الجمهور، وما زاد عليه لا

حاجة إليه؛ لشغله عما هو أهم منه، وربما أدى تدقيق النظر فيه إلى إساءة الظن بمحاريب المسلمين، كما هو واقع من أهل هذا العلم قديما وحديثا، وذلك يفضي اعتقاده إلى خطأ المسلمين في صلاتهم.

انتهى كلام الحافظ ابن رجب رحمه الله.

إذا: الحافظ ابن رجب رحمه الله يحكي الخلاف في هذا، ويقول: المأذون في تعلمه علم التسيير، أما علم التأثير فإنه باطل محرم قليله وكثيره، وقد سبق أن علم التأثير ينقسم إلى قسمين: إدعاء أن الكواكب فاعلة مختارة، أو ادعاء علم الغيب عن طريق سير الكواكب واجتماعها وافتراقها.

قال: وأما علم التسيير فتعلم ما يحتاج إليه للاهتداء ومعرفة القبلة والطرق، ومعرفة القبلة والطرق جائز عند الجمهور، وما زاد عليه لا حاجة إليه، لشغله عما هو أهم منه، فكون الإنسان يتعمق في معرفة منازل الشمس والقمر والنجوم شيء زائد عن الحاجة يشغل عما هو أهم.

قال: وربما أدى تدقيق النظر فيه إلى إساءة الظن بمحاريب المسلمين، كما هو واقع من أهل هذا العلم قديما وحديثا، وذلك يفضي اعتقاده إلى خطأ المسلمين في صلاتهم.

وهذا واقع الآن، فبعض الناس يتشدد إذا أراد أن يحدد جهة القبلة بالبوصلة بالشعرة، فيقول: هذه جهة القبلة، حتى إن بعض الناس قال: إن كثيرا من المساجد الآن مائلة عن جهة القبلة؛ لأنه ينظر إلى البوصلة بالدقة، وهذا تشديد لا وجه له؛ لأن ما بين الشمال والجنوب قبلة والحمد لله، وما بين المشرق والمغرب قبلة لأهل المدينة ونحوهم، فالميل اليسير والانحراف لا يضر، فإذا كانت القبلة عندنا في مدينة الرياض على أربعة عشر، فمالت القبلة إلى خمسة عشر أو ثلاثة عشر فذلك لا يضر.

يقول الحافظ ابن رجب رحمه الله: إن التعمق وتدقيق النظر في علم التسيير قد يؤدي إلى محذور، وهو إساءة الظن بمحاريب المسلمين، كما هو واقع من أهل هذا العلم قديما وحديثا، فبعض الناس يتعمق وينظر إلى القبلة بالشعرة، فيرى القبلة مائلة عن أربعة عشر فيقول: القبلة مائلة، والقبلة ليست بصحيحة، هذا معنى قول الحافظ ابن رجب: وربما أدى تدقيق النظر فيه إلى إساءة الظن بمحاريب المسلمين، وذلك يفضي اعتقاده إلى تخطئة المسلمين والعلماء السابقين والمسلمين في صلاتهم، يقول: مضت مئات السنين أو مائة سنة والمسجد هذا مائل عن القبلة، فالمسلمون الذين سبقوا أخطئوا في صلاتهم، هذا مراد الحافظ ابن رجب رحمه الله.

إذا: لا ينبغي التشدد في مثل هذا، فقد قال بعض الناس: كل المساجد القديمة مائلة عن جهة القبلة، وهذا غلط، فليست مائة عن جهة القبلة؛ إذ القبلة ما بين الجهتين، والميل اليسير لا يضر، إنما الذي يضر أن

تستقبل الشمال أو تستقبل الجنوب وتنحرف انحرافا واضحا، أما كون الإنسان يقول: أن القبلة بالدقة وبالشعرة والدبوس لا تميل عن أربعة عشر فهذا غلط.

وعلى كل حال فإن هذه النجوم خلقها الله سبحانه وتعالى وجعلها علامات يهتدى بها، كما قال الله تعالى: ﴿وعلامات وبالنجم هم يهتدون﴾ [النحل:١٦] وخلقها الله زينة للسماء ورجوما للشياطين، فلا ينبغي للإنسان أن يتجاوز هذا الحد ويستدل بها على دعوى علم الغيب، فهذا باطل، بل كفر وردة، ولهذا قال قتادة بن دعامة السدوسي رحمه الله: خلق الله هذه النجوم لثلاث: زينة للسماء، ورجوما للشياطين، وعلامات يهتدى بها، فمن تأول فيها غير ذلك أخطأ وأضاع نصيبه، وتكلف مالا علم له.

وهذا كلام سديد وجيد، وهذه الثلاث التي ذكرها قتادة رحمه الله دل عليها القرآن، فهي زينة للسماء ورجوم للشياطين، قال الله تعالى: ﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين﴾ [الملك:٥]، فهذان أمران، وعلامات يهتدى بها، قال الله تعالى: ﴿وعلامات وبالنجم هم يهتدون﴾ [النحل:١٦]، فهذه الحكمة من خلق النجوم: زينة ل." (١)

"حكم اعتقاد تسبب تحول النجوم في إحداث تغير الجو

Q عندما يحدث أحيانا تغير في الجو من رياح وغبار يقول بعض العامة: إن هذا بسبب دخول نجم أو خروج نجم، وهو لا يعتقد أن لهذا النجم تأثيرا، ولكن يجعل هذا علامة وسببا، فما حكم ذلك؟

A قد يقال: إن هذا من جنس معرفة فصول السنة، وإن المراد أن الله أجرى العادة، وأنه إذا طلع النجم الفلاني فقد دخل الفصل الثاني، لكن كونه يقول: إن هذا سبب غلط، فلا ينبغي أن يعتبر هذا بسبب النجم، فالسببية هذه ممنوعة، لكن كونه يتعرف على النجوم وعلى فصول السنة، ويعرف أنه في هذا الوقت يدخل فصل الربيع أو فصل الخريف أو فصل الشتاء، ويكون الجو باردا، وأن الله تعالى أجرى العادة بهذا، فهذا لا بأس به، لكن حين يقول: بسبب كذا فالسببية هذه لا ينبغي له أن يقولها، فلا ينبغي أن يجعل النجم هو السبب، وإنما الله تعالى هو الذي جعل ذلك، لكن الله سبحانه وتعالى جعل عل‍امات لفصول السنة، وطلوع النجوم وغروبها، أما السببية فلا ينبغي ذكرها، وسيأتي أن من قال: (مطرنا بنجم كذا)، إذا كان يعتقد أن الله أجرى العادة بنزول المطر عند طلوع النجم أو غروبه فهذا من الشرك الأصغر، فلا ينبغي أن يكون هذا بسبب النجم، لكن كونه يعرف الفصول ويتعرف على النجوم، ويعرف أنه دخل الفصل

---

(١) دروس في العقيدة - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ١٠/٧

الفلاني، وهذا وقت البدر، وإذا طلع النجم الفلاني أو النجوم الفلانية دخل فصل الربيع أو فصل الشتاء أو فصل الخريف، من دون أن يقول: هذا سبب، فهذا لا بأس به.." (١)

"حكم الاستشفاء بتراب المكان الذي سقط فيه المرء

Q أحيانا عندما يسقط أحد في مكان ما على الأرض يصاب بمرض يسميه بعض العامة بالتعوير، فيقومون بمسح المكان الذي سقط فيه ويشرب منه المريض، فما حكم هذا.

A لا يجوز مسح المكان والشرب، فما علاقة هذا المكان بالشرب؟! فهذا قد يكون سببه اعتقاد بعض الناس أنه سقط وأن الجن عوروه، فهم يريدون أن يشرب من هذا الشيء، وكأنه تقرب إلى الجن حتى لا يعوروه ولا يؤذوه، فهذا لا يجوز، فكيف يشرب من التراب، وما علاقة التراب بذلك؟! بل إذا حصل له مرض فإنه يعالج عند الأطباء بالعقاقير الطبية والأدوية المباحة، أو الرقية الشرعية، فيقرأ عليه آيات من القرآن والتعويذات الشرعية، أما شرب التراب **فهو غلط كبير**.

والذي يظهر -والله أعلم- أن هناك اعتقادا سيئا فاسدا، وهو اعتقاد أن هؤلاء الجن هم الذين عوروه، فيشرب من المكان أو من التراب الذي سقط فيه حتى لا يؤذوه. وحتى يخففوا عنه التعوير وما أشبه ذلك، فإذا كان هذا الاعتقاد حاصلا فهذا لا يجوز، بل هو حرام، وهذا تقرب إلى الجن وموافقة لهم، فلا يجوز هذا العمل؛ لأنه ناشئ عن اعتقاد فاسد، ويحتمل أنه أخبره أحد بهذا من كاهن أو غيره.

فالمقصود أن هذا العمل لا يجوز، وهو محرم، ولا ينبغي هذا.." (٢)

"شرك الاعتقاد

النوع الثالث من الشرك الأصغر: الشرك في الاعتقاد، ومن أمثلة هذا: لبس الحلقة والخيط، ومن أمثلته: تعليق التمائم، ومن أمثلته التولة، والتطير والطيرة، فهذه كلها من أنواع الشرك الأصغر، وهذا إذا اعتقد أنها سبب ووسيلة لحفظه كما هو الغالب على من يفعل ذلك، وأن الأمر بيد الله تعالى، وأما إذا اعتقد أن الحلقة أو الخيط أو التميمة تؤثر بذاتها وبنفسها، وتجلب له نفعا أو تدفع عنه ضرا فهذا شرك أكبر.

وأما إذا اعتقد أن النافع والضار هو الله، وأن هذه الحلقة أو الخيط أو التميمة سبب ووسيلة لحفظه فهذا شرك أصغر؛ لأنها لم يجعلها الله سببا، فالسبب الشرعي هو الرقية الشرعية والتعوذات والأدعية وسؤال الله ودعاؤه بأسمائه وصفاته، وأما الخيط والحلقة والتميمة فكل هذه ليست أسبابا، فلم يجعلها الله أسبابا، بل

---

(١) دروس في العقيدة - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ١٠/١١

(٢) دروس في العقيدة - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ١٠/٢٣

هي محرمة.

وقد ثبت في الحديث الذي رواه الإمام أحمد رحمه الله بسند لا بأس به عن عمران بن حصين رضي الله عنه: (أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا في يده حلقة من صفر -أي: من نحاس- فقال: ما هذا؟!

قال: من الواهنة.

قال: انزعها؛ فإنها لا تزيدك إلا وهنا؛ فإنك لو مت وهي عليك ما أفلحت أبدا)، والواهنة: مرض يأخذ في العضد أو في المنكب، فهذا الرجل وجد النبي صلى الله عليه وسلم في عضده حلقة من صفر -أي: من نحاس- فقال له: ما هذا؟ لماذا وضعتها؟! فقال: وضعتها لأجل الواهنة، أي: لأجل مرض الواهنة، يعني أنها وسيلة وسبب في الشفاء من هذا المرض، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (انزعها؛ فإنها لا تزيدك إلا وهنا -أي: ضعفا-، فإنك لو مت وهي عليك ما أفلحت أبدا).

وقد ثبت عن حذيفة رضي الله عنه -كما رواه ابن أبي حاتم -: أنه رأى رجلا في يده خيط من الحمى -أي: وضعه من أجل الحمى-، فقطعه حذيفة رضي الله عنه وتلا قول الله تعالى: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ [يوسف:١٠٦]، فقطعه حذيفة إنكارا لهذا من المنكر، وفي هذا دليل على أن للإنسان أن ينكر المنكر باليد إذا كان قادرا على ذلك ولم يترتب على ذلك مفسدة أكبر من المنكر الذي أنكره، فإن عجز أنكره باللسان، وإن عجز أنكره بالقلب، كما ثبت في حديث أبي سعيد الذي رواه الإمام مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)، فـ حذيفة كان مستطيعا على الإنكار باليد فأنكر وقطع الخيط، وتلا قول الله تعالى: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ [يوسف:١٠٦]، وهذه الآية نزلت في الشرك الأكبر، وإيمانهم بالله هنا هو إقرارهم بتوحيد الربوبية، والشرك هنا هو الشرك في العبادة، وقد استدل حذيفة بهذه الآية على دخول الشرك الأصغر في عموم الشرك، وفيه دليل على أن الصحابة كانوا يستدلون على الشرك الأصغر بما نزل في الشرك الأكبر؛ لدخوله في عمومه.

ومن أمثلة ذلك: تعليق الأوتار على الدواب؛ لدفع العين، فهذا لا يجوز؛ لأنه من الشرك الأصغر.

وثبت في الصحيح عن أبي البشير الأنصاري رضي الله عنه قال: (كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره فأرسل رسولا: ألا يبقين في رقبة بعير قلادة من وتر أو قلادة إلا قطعت)، وهذا إذا وضعها من أجل العين، وأما إذا جعلها في رقبة البعير أو الدابة لأجل الزينة والجمال، أو لأجل أن يقودها بها فهذا ليس من الشرك ولا بأس به، لكن إذا وضعها من أجل اتقاء العين ودفع العين فهذا من الشرك.

ومن ذلك التمائم التي تعلق في رقبة الإنسان، وأصل التميمة خرزات يعلقونها على الأطفال لدفع العين أو اتقاء العين، وهذا الذي يعلقونه قد يكون من الخرزات، وقد يكون من الحروز أو الحجب، وقد يكون من شعر الذئب أو غيره، فالتميمة التي تعلق لأجل دفع العين هي كل شيء يعلق في رقبة طفل، أو رجل، أو امرأة لأجل دفع العين وهي من الشرك، فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن الرقى والتمائم والتولة شرك)، وقال عليه الصلاة والسلام: (من تعلق تميمة فلا أتم الله له، ومن تعلق ودعة فلا ودع الله عليه)، وفي رواية: (من تعلق تميمة فقد أشرك)، فهذا دعاء من النبي صلى الله عليه وسلم على من علق تميمة بأن الله لا يتم له أموره، (ومن تعلق ودعة فلا ودع الله عليه) أي: لا جعله في دعة وراحة وسكون، والودع: شيء يستخرج من البحر يشبه الصدف يعلقونه اتقاء العين، وقد تكون التميمة التي تعلق حرزا كتب فيه آيات من القرآن، وقد تكون من غيره، فإذا كان الحجاب أو الحرز أو التميمة التي تعلق فيها آيات من القرآن، أو تعوذات شرعية وأدعية لا محظور فيها فهذه قد أجازها بعض العلماء ورخص فيها، وقالوا: إنها آيات من القرآن، أو أدعية شرعية، فهي تعوذات شرعية، ويروى هذا عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وهو ظاهر ما نقل عن عائشة رضي الله عنها.

والقول الثاني: المنع من تعليق التميمة ولو كانت من القرآن، وهذا هو ما روي عن عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة، وهو مذهب الجماهير، وهو الصواب، فيمنع تعليق التميمة -وهي الحرز والحجاب- ولو كانت من القرآن أو من الأدعية الشرعية؛ لأمور ثلاثة: الأمر الأول: أن النصوص عامة ولم تخصص، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الرقى والتمائم والتولة شرك) ولم يخص من ذلك شيء، بخلاف الرقى والتعوذات الشرعية، فإنه قد جاء فيها التخصيص، حيث جاء في الحديث الآخر: (اعرضوا علي رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم تكن شركا)، وفي الحديث الآخر: (لا رقية إلا من عين أو حمة)، فدل ذلك على أن الرقية إذا لم يكن فيها محظور من شرك، وكانت بلسان عربي، واعتقد أن الشافي هو الله فلا بأس بها، وأما إذا كانت من الشركيات، أو كانت مجهولة فهذه ممنوعة، بخلاف التمائم، فلم يأت ما يخصصها، فدل ذلك على أن التمائم ممنوعة مطلقة، سواء أكانت من القرآن أم من غير القرآن؛ لأن النصوص عامة.

والأمر الثاني: أن إباحة وإجازة تعليق التميمة من القرآن وسيلة وذريعة إلى تعليق التميمة من غير القرآن ومن الأدعية الشرعية، فالناس لا يقفون عند حد.

والأمر الثالث: أن تعليق التميمة من القرآن أو من الأدعية النبوية وسيلة إلى امتهانها، فقد يدخل بها الحمام ومكان قضاء الحاجة، وهي آيات من القرآن، وفيها اسم الله، وفيها أدعية شرعية، فيكون ممتهنا لها بذلك،

فالصواب هو المنع من تعليق التميمة مطلقا، ويجب أن تعلق القلوب بالله عز وجل ولا تتعلق بغيره.
وقد جاء عن إبراهيم النخعي أنه قال: كانوا يكرهون التمائم كلها من القرآن وغير القرآن.
يعني: كان أصحاب عبد الله بن مسعود يكرهون التمائم، أي: كراهة التحريم.
وجاء عن سعيد بن جبير رحمه الله أنه قال: من قطع تميمة من إنسان كان كعدل رقبة.
يعني: من وجد إنسانا قد علق تميمة في عنقه ثم قطعها كان أجره كمن أعتق رقبة، والصواب أن من قطع تميمة من إنسان أفضل ممن أعتق رقبة؛ لأن من قطع تميمة من إنسان فقد أعتقه من الشرك، وأما إذا أعتق رقبة فقد أخرجها من الرق، وإعتاق الإنسان من الشرك أفضل من إعتاقه من الرق.
وأما التولة فهي شيء يصنعونه ويزعمون أنه يحبب المرأة إلى زوجها، والرجل إلى امرأته، فهذا من الشرك الأصغر إذا اعتقد الإنسان أنه سبب، وأما إذا اعتقد أنه مؤثر بذاته فهذا شرك أكبر، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الرقى والتمائم والتولة شرك)، فهو من الشرك الأصغر إذا كان يعتقد أنه سبب في جلب المحبة، فيحبب المرأة إلى زوجها، ويحبب الزوج إلى امرأته، فهذا من الشرك ولا يجوز استعماله، وهذا إذا اعتقد أنه وسيلة وسبب، وأما إذا اعتقد أنه مؤثر بذاته فهذا شرك أكبر، فلا يجوز للإنسان أن يعلق التميمة، ولا أن يستعمل التولة، ولا أن يلبس حلقة أو خيطا لأجل رفع البلاء بعد نزوله، أو دفعه قبل نزوله، فيعتقد أنه سبب في رفع البلاء، فبعض الناس يلبس حلقة أو خيطا ويعتقد أنها سبب في رفع البلاء بعد نزوله، أو دفعه قبل نزوله، وهذا غلط، فليست الحلقة والخيط سببا، وهذا شرك أصغر إذا اعتقد أن ذلك سبب، أما إذا اعتقد أنه مؤثر بذاته فهذا شرك أكبر.
ومن الشرك في الاعتقاد: الطيرة والتطير، والطيرة: اسم مصدر لـ (تطير يتطير تطيرا)، فالتطير مصدر، والطيرة اسم مصدر، مثل: تخير يتخير خيرة، والطيرة: هي التشاؤم بالمرئيات أو المسموعات، أو التشاؤم بالأشخاص أو البقاع أو الأمكنة، فكل هذا من التطير المذموم، وهو من عمل أهل الجاهلية المشركين، قال تعالى عن آل فرعون: ﴿فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ألا إنما طائرهم عند الله﴾ [الأعراف:١٣١] أي: إذا أصابتهم حسنة من خصب وسعة قالوا: هذه من عند الله، وإن أصابتهم سيئة من جدب وقحط قالوا: هذا بسبب موسى ومن معه، فقد أصابنا هذا بشؤمهم، قال الله تعالى: ﴿ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ [الأعراف:١٣١].
وقال عن أصحاب القرية لما جاءتهم الرسل: ﴿قالوا إنا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم * قالوا طائركم معكم أئن ذكرتم بل أنتم قوم مسرفون﴾ [يس:١٨ - ١٩] أي: أمن أجل أن

ذكرناكم ووعظناكم تطيرتم بنا؟! بل أنتم قوم مسرفون، فالطيرة من عمل أهل الجاهلية، ومن عمل أهل الشر." (١)

"عدم تكفير السلف للضالين بسبب الشبهات

إذا كان السلف قد عذروا الجهمية والمعتزلة رغم ما ذهبوا إليه من تعطيل صفات الله عز وجل، وعذروا من أنكر الشفاعة، وليس المعنى أنهم لم يؤثموا ولم يبدعوا ولم يفسقوا، لكن المعنى: لم يكفروهم بأعيانهم؛ لأجل شبهة التأويل التي وقعوا فيها؛ فالخوارج مثلا: أنكروا شفاعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أصحاب الكبائر، وأنكروا أيضا كثيرا من أحوال الآخرة، والمعتزلة أنكروا رؤية الله تبارك وتعالى في الآخرة، فالسلف عذروا أهل الأهواء في الجملة فلم يكفروهم بأعيانهم، فإذا صلح التأويل عذرا مع اثنتين وسبعين فرقة من ضلال هذه الأمة فينبغي ألا يتخلف هذا العذر مع هؤلاء الصوفية الجهال، خاصة العوام منهم الذين لا علم عندهم، وإنما يلبس عليهم بمثل هذه الشبهات وهذه التأويلات الفاسدة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: لا يجعل أحد بمجرد ذنب يذنبه ولا بدعة ابتدعها -ولو دعا الناس إليها- كافرا في الباطن إلا إذا كان منافقا، فأما من كان في قلبه إيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به **وقد غلط في** بيان بعض ما تأوله من البدع؛ فهذا ليس بكافر أصلا، والخوارج كانوا من أظهر الناس بدعة وقتالا للأمة وتكفيرا لها، ونحن إذا طالعنا الأحاديث التي وردت في الخوارج، وكيف تنبأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بخروجهم حينما قال: (يخرج من ضئضئ هذا قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، وصيامكم مع صيامهم)، وقوله: (لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد) وقوله: (اقتلوهم فإن في قتلهم ثوابا أو أجرا لمن قتلهم).

وهكذا أمر عليه الصلاة والسلام بمقاتلة الخوارج، وبالفعل وقع ذلك من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومع ما كانوا عليه من الاجتهاد في العبادة، وكانوا من أظهر الناس بدعة بنص أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأشد الناس قتالا للمسلمين كما جاء في صفاتهم في بعض الأحاديث: (يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان)، ووصفهم أيضا بأنهم: (سفهاء الأحلام، أحداث الأسنان)، أي: شباب طائش حديث السن، وبنفس الوقت سفهاء العقول والأحلام والنهى، ووصفهم بأنهم يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، هذه سنتهم وطريقتهم في كل زمان، حتى الخوارج المعاصرون اليوم تجدهم مع اليهود مع النصارى والفساق في منتهى الرقة والأدب والتلطف والبشاشة، وتجد الواحد منهم مع

---

(١) دروس في العقيدة - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٦/١١

المسلمين –وبالذات الملتزمين بدينهم منهم– فضا غليظ القلب، ومن جرب حالهم وسبر أغوارهم فإنه يعرف هذا الأمر منهم، وقد رأينا هذا منهم كثيرا، فهذه صفتهم، وكانوا أشد الناس قتالا للأمة، وتكفيرا لها، ولم يكن من الصحابة من يكفرهم رضي الله تبارك وتعالى عنهم مع كل هذا، لا علي بن أبي طالب رضي الله عنه –وهو الذي قاتلهم بنفسه– ولا غيره، مع ما يفعلونه من الفساد في الأرض، وقتل أولياء الله الصالحين، وسئل علي رضي الله عنه أكفار هم؟ قال: من الكفر فروا.

يقول شيخ الإسلام: بل حكموا –أي: السلف– فيهم بحكمهم في المسلمين الظالمين المعتدين كما ذكرت الآثار عنهم بذلك في غير هذا الموضع، وكذلك سائر الثنتين والسبعين فرقة، من كان منهم منافقا فهو كافر في الباطن، ومن لم يكن منافقا –بل كان مؤمنا بالله ورسوله في الباطن– لم يكن كافرا في الباطن وإن أخطأ في التأويل، وقد يكون في بعضهم شعبة من شعب النفاق ولا يكون فيه النفاق الذي يكون صاحبه في الدرك الأسفل من النار، ومن قال: إن الثنتين والسبعين فرقة منهم، كل واحد منهم يكفر كفرا ينقل عن الملة، فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين، بل وخالف إجماع الأئمة الأربعة، وغير الأربعة فليس منهم من كفر كل واحد من الثنتين والسبعين فرقة، وإنما يكفر بعضهم بعضا ببعض المقالات.

هذا في النموذج ذكرناه فيما يتعلق بالتأويل في قضية العبادة ودعاء غير الله، وما يتذرع به القوم من الشبهات في باب الحكم.." (١)

"كلام الإمام الطحاوي عن الاسم والمسمى وبيانه

شيخ الإسلام ابن تيمية عليه رحمة الله تعالى توسع جدا في هذه القضية، أعني: مسألة: هل الاسم هو المسمى أم لا؟ والمسألة فيها أقوال كثيرة، وقد خالف فيها بعض أهل السنة، وهذا كلام حادث، وقد أنكروه غاية النكارة ولم يجيبوا فيه بقول، ولذلك قال ابن أبي العز الحنفي في شرح قول الطحاوي: مميت بلا مخافة، باعث بلا مشقة، ما زال بصفاته قديما قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفاته، وكما كان بصفاته أزليا كذلك لا يزال عليها أبديا.

وهذا كلام جميل وقوي، وقد شرحه ابن أبي العز شرحا جميلا، لكن فيه شيء من الفلسفة على أية حال، حتى وصل إلى قوله: وكذلك قولهم: هل الاسم عين المسمى أو غيره؟ أي: هل الاسم هو عين المسمى وذات المسمى أو غيره؟ قال: **ولطالما غلط كثير** من الناس في ذلك، وجهلوا الصواب فيه، قال: فالاسم

---

(١) سلسلة الإيمان والكفر – المقدم، محمد إسماعيل المقدم ٥/١٥

يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، أي: أنه عند إطلاق الاسم أحيانا يراد به المسمى، وأحيانا يراد به اللفظ الدال على المسمى لا عين المسمى، فإذا قلت: قال الله كذا، أو: سمع الله لمن حمده، فالمراد به المسمى نفسه؛ لأنه لا يتصور انصراف الذهن إلى غير الذات.

وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحيم من أسماء الله تعالى، فالمراد هنا هو الاسم لا المسمى، فإذا قلت: الرحمن لفظ عربي فإنه لابد وأن ينصرف الذهن إلى الكلام عن الاسم لا عن المسمى، فهو يريد أن يقول لك: قد يطلق أهل السنة الاسم أحيانا ويريدون الكلام عن المسمى، وأحيانا يطلقون الاسم ولا يريدون المسمى، وإنما يريدون الكلام عن الاسم نفسه.

وعند إطلاق أهل السنة للاسم وإرادتهم له دون المسمى لا يقولون بالمغايرة بين الاسم وبين الذات، حتى وإن أرادوا أن يتكلموا عن الاسم؛ لأن المباينة تستلزم أن يكون الله ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم، فهل يتصور أن آدم هو الذي سمى الله عز وجل -باعتبار أن آدم أول البشر- أو أن الملائكة -وهم خلق من خلق الله- هم الذين سموا الله تبارك وتعالى؟! إن هذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى.

والإمام الطحاوي رحمه الله قد أشار بقوله: ما زال بصفاته قديما، إلى اسم من أسماء الله عز وجل ألا وهو: الأول، ولفظ القديم لا يليق بالله عز وجل، وليس هو من أسمائه ولا من صفاته؛ أن لفظ القديم يلزم منه أن هناك من هو أقدم منه، ولا أول قبل الله عز وجل، فالله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن.

فيستحب أن يقال: إن الله هو الأول، ولا يقال: هو القديم؛ لأن أسماء الله تعالى توقيفية، بمعنى: أننا لا نسمي الله تبارك وتعالى إلا بما سمى به نفسه، ولا نصفه إلا بما وصف به نفسه، فكوننا نقول: إن الله هو القديم، أو أنه الستار، أو أنه المنعم فإننا نقصد بذلك: أن هذه أسماء لله تبارك وتعالى، وليس لدينا نص يثبت أن هذه أسماء لله عز وجل، ولا شك أننا إن سميناه بذلك فإننا نكون قد سميناه بما لم يسم به نفسه.

وقوله أيضا: فإن الله تعالى ما زال بصفاته قديما قبل خلقه؛ قصد بذلك الرد على المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشيعة، فإنهم قالوا: إن الله تعالى صار قادرا على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادرا عليهما! فصار متكلما بعد أن كان عاجزا، وصار خالقا بعد أن خلق، وصار وهابا بعد أن وهب، وغير ذلك في بقية أسمائه وصفاته تبارك وتعالى، وأنه انقلب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، أي: أن ربنا كان عاجزا عن معرفة الأشياء على حقيقتها، وبعد أن وقعت عرفها.

وكان ليس له قدرة، ثم صارت له قدرة! وكان ممتنعا عن الكلام، ثم صار قادرا على الكلام! إن الواحد منا يخاف ويخشى أن يقول لمخلوق صاحب وجاهة وسلطة: إنك عاجز عن الكلام؛ لأن لك ساعة أو ساعتين لا تتكلم فيها بكلمة واحدة! إننا نقول هذا حتى تعلموا أن الكلام في ذات الله تبارك وتعالى صار أسرع من الكلام فيما يجري بين الناس.

ثم قال: فإنهم قالوا -أي: المعتزلة-: إنه تعالى صار قادرا على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادرا عليه؛ لكونه صار الفعل والكلام ممكنا بعد أن كان ممتنعا، وأنه انقلب من الامتناع الذاتي، أي: أنه كان بنفسه عاجزا عن الكلام، ثم صار بنفسه قادرا على الكلام، فإذا كان العجز الذاتي واجبا له فمن أين أتت له القدرة؟! والمخلوق إذا كان عاجزا بذاته، ثم صار قادرا بعد ذلك، فمن وهبه القدرة؟ إنه الله عز وجل، فهل يتصور أن الله تعالى الذي يرزق ويهب القدرة وغيرها وهو بذاته عاجز؟ أعوذ بالله! إن هذا كفر بالله.

قال: وعلى ابن كلاب والأشعري، أي: أن المؤلف يرد على ابن كلاب صاحب الفرقة الكلابية، وعلى الأشعري ومن وافقهما، فإنهم قالوا: إن الفعل صار ممكنا له بعد أن كان ممتنعا منه.

وأما كلام الله تبارك وتعالى فلا يدخل عندهم تحت مشيئته تبارك وتعالى، وهو عند أهل السنة والجماعة صفة م." (١)

"سياق ما روي عن النبي مما يدل على أن القرآن من صفات الله القديمة

قال المصنف رحمه الله تعالى: [أما ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام مما يدل على أن القرآن من صفات الله القديمة].

في الحقيقة لا ينبغي أن يقال: إن صفات الله قديمة؛ لأن وصف الله تبارك وتعالى بالقديم وصف لم يرد في كتاب ولا في سنة، والله تبارك وتعالى وصف نفسه بأنه الأول وأنه الآخر وأنه الظاهر وأنه الباطن، لا أول قبله ولا آخر بعده سبحانه وتعالى، فنقول: إن الله تعالى بأوليته كذلك أول بصفاته وأول بأسمائه.

يعني: الله تبارك وتعالى أول برحمته وعلمه وحلمه وسمعه وبصره، فما استحق أن يكون سميعا بعد أن سمع؛ لأن الله تبارك وتعالى يسمع أولا بلا ابتداء، كما أن ذاته أول بلا ابتداء فكذلك صفاته لازمة لذاته، فلا نقول: إن الله تعالى كان بغير سمع ثم سمع، فما استحق أن يكون سميعا إلا بعد أن سمع، وكان الله تبارك وتعالى بلا رحمة فخلق في ذاته الرحمة، فما استحق أن يكون رحيما إلا بعد أن رحم، وكان الله ولم يكن شيء من المخلوقات، فما استحق أن يكون خالقا إلا بعد أن خلق، إن الذي يقول: إن صفات الله

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي - حسن أبو الأشبال، حسن أبو الأشبال الزهيري ١٦/١٥

تعالى مخلوقة لابد أنه ينفي جميع الصفات والأسماء أولا عن الله عز وجل، وهذا القول كفر بواح؛ ولذلك نقول: إن الله تبارك وتعالى كان خالقا قبل أن يخلق الخلق، كان رحيما قبل أن يرحم الخلق؛ لأنهم غير موجودين من الأصل، وكان الله تبارك وتعالى عالما بكل شيء.

أليس الله تبارك وتعالى هو الذي كتب كل شيء كان وما سيكون إلى قيام الساعة وما بعدها في اللوح المحفوظ، فهو محفوظ عنده تحت العرش؟ أليس الله تبارك وتعالى كتب وقسم أرزاق الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة كما صح ذلك الخبر عند مسلم؟ أليس الذي يفعل هذا عليما؟

فإن الذي يقول: إن صفات الله تبارك وتعالى مخلوقة لابد أنه يلحق النقص بالله عز وجل؛ لأنه يقول: إن الله كان ذاتا مجردة عن الأسماء والصفات، ثم اكتسب هذه الأسماء والصفات، وهل يمكن أن يكون هنالك ذات بغير صفات؟ بل إن ذوات المخلوقين لابد أن يكون لها صفات من اللون والطول والعرض والحجم والسعة والضيق وغير ذلك، فلا يتصور من باب أولى أن يكون الله تبارك وتعالى بغير صفات أو بغير أسماء.

وصفات الله تبارك وتعالى وأسماؤه موقوفة، أي: أنه لا يجوز لي أن أصف الله تبارك وتعالى بما لم يصف به نفسه ولم يصفه به رسوله الكريم عليه الصلاة والسلام، فلا يصح أن أقول: إن الله تبارك وتعالى من أسمائه الستار، أو من أسمائه المنعم.

هذا غلط؛ لأنه لم يصح في ذلك حديث قط، وإنما الذي صح ما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا، من أحصاها دخل الجنة).

وفي رواية الترمذي: (هو الله الخالق البارئ المصور) إلى آخر الأسماء التسعة والتسعين، ولكن سرد الأسماء في زيادة الترمذي ليست صحيحة، أي: أن الحديث بهذه الزيادة ليس صحيحا، ولذلك من الأمور المخالفة أن تكتب هذه الأسماء، وأن تعلق هنا وهناك على أنها أسماء الله تبارك وتعالى الواردة في الحديث الذي أخرجه الترمذي، فكيف نعتمد في أمر من أمور العقيدة -وهو أمر عظيم يتعلق بأسماء الله وصفاته- على حديث ضعيف؟ إذا كان أهل العلم قد اختلفوا في اعتبار الحديث الضعيف في فضائل الأعمال فما بالكم بالأحكام والعقائد؟ ولكن الله تبارك وتعالى -كما تعرض لذلك غير واحد من أهل العلم- له تسعة وتسعون اسما مستفادة من كتابه ومن سنة النبي عليه الصلاة والسلام، أي: أنه عندما تجمع الأسماء التي صحت في سنة النبي عليه الصلاة والسلام وجاءت في كتاب الله تجدها من مجموع الكتاب والسنة تسعة وتسعين اسما.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك).

هذا الحديث يدل على أن لله غير هذه الأسماء أسماء استأثر بها في علم الغيب عنده، ولكن النبي عليه السلام أخبرنا أن الذي أنزل في الكتاب والسنة تسعة وتسعون اسما، وهذا لا ينفي أن يكون هناك أسماء أخرى استأثر الله تبارك وتعالى بها.." (١)

"موقف أهل السنة والجماعة من التفويض

قال النووي في قوله عليه الصلاة والسلام: (إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن) هذا من أحاديث الصفات، وفيها القولان السابقان، والإيمان بها من غير تعرض لتأويل ولا لمعرفة المعنى.

وهذا الكلام غلط، ومردود عليه؛ لأن المعنى معلوم لدى السلف.

إن أهل السنة يفرقون بين تفويض العلم، وتفويض المعنى، وتفويض الكيف، فتفويض العلم ليس مذهب أهل السنة الجماعة، لأنهم علموا يقينا أن ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥]، لأن الخبر ورد بذلك فليس عندي مجال أن أفوض علم الاستواء لله عز وجل، لأن الله عز وجل هو الذي أعلمني وأخبرني في كتابه أنه استوى.

أما تفويض معنى الاستواء لله عز وجل هو أنني لا أعرف أن الله قد أخبرني بالاستواء، ولا أعلم معنى الاستواء، وأفوضه لله عز وجل، **وهذا غلط لأن** الاستواء معناه: الفوقية والارتفاع والعلو، فلا يفوض العلم والمعنى، وإنما تفوض الكيفية.

وليس من اختصاصي أن أعرف كيفية استواء ربنا على العرش، وهذا من اختصاص ربنا، لأني لم أر الله عز وجل، ومن أجل أن أكيف لك الاستواء لابد أن أراه سبحانه وأنا لم أره، فيقال: فلان استوى على الكرسي بمعنى أنه تربع أو جلس مدلدلا رجليه، واستوى عليه بمعنى علا وارتفع عليه أو استقر عليه أو استولى عليه، وهذه المعاني كلها في الاستواء لا تليق بالمولى عز وجل، وإلا في النهاية لو أن الاستواء في حق المخلوق مثل حق الخالق سيكون ربنا في النهاية جالس على الكرسي ولابس عمامة تعالى الله عن ذلك.

وأصحاب الجمعية الشرعية يقولون عن السلفيين أنهم يريدون أن يجلسوا ربنا على الكرسي ويلبسونه عمامة، وهذا كلام في منتهى الإجرام في حق المولى تبارك وتعالى.

قال: (الإيمان بها من غير تعرض لتأويل ولا لمعرفة المعنى).

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي – حسن أبو الأشبال، حسن أبو الأشبال الزهيري ١٦/١٠

لا يا حبيبي نحن نعرف المعنى جيدا معنى أن الله له أصابع نحن نعرف الأصابع؛ لأن الله تبارك وتعالى خاطبنا بما نعلم، بكلمات نعلم معناها، فلا يتصور أن الله تبارك وتعالى خاطبنا بما لا يقع له معنى في عقولنا، وإلا فربنا يخاطبنا بالمحال، والمخاطبة بالمحال غير واردة في الشرع وهي مسألة محل خلاف عند الأصوليين، والراجح فيها أن الله لم يخاطب عباده إلا بمعان معلومة لديهم، فمعنى الأصابع معلوم لدينا، لكن أصابع الخالق تليق بالكمال والجلال الثابت لله عز وجل.

قال: (بل نؤمن بأنها حق، وأن ظاهرها غير مراد).

أي: أنه يؤمن بأنها حق، وهذا كلام جميل، يؤمن بأن الله تبارك وتعالى له أصابع على الحقيقة، وأن هذا حق وليس باطلا.

أما قوله: (وأن ظاهرها غير مراد).

هنا لابد أن يوقعك في التأويل، وينصرف النص عن ظاهره، بل نقول: إن ظاهر هذه النصوص التي أثبتت لله الأصابع مراد لله عز وجل حقيقة على المعنى اللائق به تبارك وتعالى.

ومعنى (غير مراد).

أي: غير معلوم لدي، ولذلك لما سئل مالك بن أنس عن قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] قال: الاستواء معلوم -لأن الله أخبرنا- والكيف مجهول.

إذا: نفوض الكيف، لا العلم والمعنى، فتعمل عملا لا يليق، بل يجب عليك أن تفوض الكيف، فتقول: لله أصابع.

فالعلم قام لدي بأن لله أصابع من أجل خبر ورد ولذلك نحن نسميها صفات خبرية ذاتية؛ لأنها قد وردت في الخبر، وذاتية أي ملازمة لذات الله تبارك وتعالى لا تنفك عنه، فنقول: إن لله أصابع، وأن هذه النصوص على ظاهرها، والمراد منها معلوم لدينا على الوجه اللائق لله عز وجل، ولا نعلم كيفية أصابع المولى عز وجل.

قال النووي: والثاني: التأويل.

وهذا خطأ في الفهم من النووي لمعتقد أهل السنة والجماعة، وكل الناس يؤخذ من قوله ويرد، والتأويل ما كان يليق بالله عز وجل أبدا، ولذلك فإن النووي كان يخلط بين مذهب السلف والخلف كأنه لا يعلم كيف هذا.

قال: تؤول بحسب ما يليق بها، فعلى هذا فإن المراد هو المجاز -والسلف لا يقولون بالمجاز في الصفات

بل حاربوا من قال بذلك أشد المحاربة- كأن يقول القائل: فلان في قبضتي، وفلان في كفي ولا يراد به أنه حال في كفه بل المراد تحت قدرتي.
ويقال: فلان بين أصبعي أقلبه كيف شئت.
أي أنه قادر على قهره والتصرف به كيف شاء.
والكلام هذا يصح في لغة المخلوقين ومع المخلوقين بعضهم البعض، لكن لا يصح مع الله قط؛ لأنه لا يشبه المخلوقين لا في وحدانيته، ولا في أسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، والقدرة من أفعاله تبارك وتعالى، والتصرف من أفعاله تبارك وتعالى، فقدرة الخلق ليست كقدرة الخالق ولو أجمع الخلق أجمعون على قدرتهم وجعلوها في رجل واحد.
قال: فمعنى الحديث أنه سبحانه وتعالى متصرف في قلوب عباده.
يعني: جعل الأصابع عبارة عن التصرف؛ لأنه قاس الخالق على المخلوق، فإن الأصابع في حق المخلوق تقبض وتبسط، وتدفع وغير ذلك، فكذلك قالوا: قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن ليس الأمر على حقيقته وعلى ظاهره، بل هذا كلام مجاز تعبير عن قدرة الله عز وجل أنه." (١)
"رد ابن تيمية على من يؤول صفة الساق لله تعالى
قال شيخ الإسلام ابن تيمية عليه رحمة الله في (نقض أساس التقديس)، وهذا الكتاب من أمتع ما يمكن أن يقرأ، وأقول لك: إن كثيرا من الإخوة يعتقدون أنه ليس هناك كتب عقيدة في الإسلام إلا العقيدة الطحاوية، وفتح المجيد، والواسطية فقط، وهذا غلط، بل إن هناك كتبا كثيرة في الاعتقاد، ثم إن العلماء قد صنفوا هذه الكتب من أجلنا نحن فقط، من أجل ذلك فنحن لا نعرف غيرها! ولذا فهم عندما رأوا أننا لا نستطيع أن نفهم أي كلمة من كلام السلف، قالوا: نصنف لهؤلاء الجيل علم على قدر همتهم وفهمهم، حتى يلقوا الله عز وجل باعتقاد سليم.
إذا: فنحن لا نتوقف عند هذه الكتب فقط، إذ إنها قد صنفت للمبتدئين في العلم، وأنتم أصبحتم في مستوى كبير، فلابد أن تكبروا عن ذلك قليلا، فهناك أكثر من ألف مصنف مسند وغير مسند في توحيد الله عز وجل، وحاولوا أن تنتهوا من العقيدة الطحاوية من أجل أن تأخذوا مرحلة أعلى قليلا.
وعلى كل قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في نقض أساس التقديس: إن هؤلاء يتأولون كشفه عن الساق بأنه إظهار الشدة -انظر هذا الكلام الجميل- وفي نفس هذه الأحاديث أنه إذا أتاهم في الصورة

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي - حسن أبو الأشبال، حسن أبو الأشبال الزهيري ١٣/٢٣

التي يعرفونه، فيكشف لهم عن ساقه فيسجدون له، فإذا تأولوا مجيئه في الصورة التي يعرفون على إظهار رحمته وكرامته، كان هذا من التحريف والتناقض في تفسير الكتاب والسنة.

فهو يريد أن يقول: في قول الله عز وجل: ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ [الفجر:٢٢]، أن المتأولة يقولون: إن الله تبارك وتعالى لا يأتي ولا يجيء ولا يذهب ولا يرضى ولا يسخط ولا يفرح ولا، ينفون كل هذه عن الله عز وجل، فيقولون في تفسير قوله تعالى: ((وجاء ربك))، أي: وجاء أمر ربك، أو رحمة ربك، أو رضا ربك، والمهم أن الرب تبارك وتعالى عندهم لا يأتي، وعليه فإذا كنتم تفسرون مجيء وإتيان الله عز وجل بإتيان الرحمة، وأنتم الذين تقولون: لو ظهر لنا بما نعرفه لعرفناه، لكن هو سيعرف لكم بالساق مثلما أبنتم ذلك، فإذا كانت الساق هي الشدة فهل تسجدون لها؟

A لا.

فإذا قلتم: إن الإتيان والمجيء لله عز وجل هو إتيان الرحمة، فلا يتصور أنك إذا رأيت رحمة ربك سجدت في هذا الموقف.

واعلم أن هناك أصلا مهما جدا لابد وأن تعض عليه بالنواجذ خاصة فيما يتعلق بصفات المولى عز وجل، وهو: (حمل الألفاظ على ظاهرها دون تحريف، أو تأويل، أو تمثيل، أو تكييف، أو تشبيه)؛ لأن الأصل في الألفاظ أن تحمل على الحقيقة حتى يرد ما يخرجها عن ذلك.

يعني: إذا كانت الآية تقول: ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ [القلم:٤٢].

إذا هي ساق، حتى لو لم نكن متصورين صفة الساق، ولا نصرف هذه الساق عن ظاهرها كما يفعل المبتدعة؛ لأنه لابد أن يكون معك صارف لها أو قرينة على الصرف؛ ولأن الأصل في الألفاظ أنها تحمل على الحقيقة لا على المجاز، سواء المجاز الشرعي أو المجاز اللغوي أو المجاز العقلي.

فقوله: ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ [القلم:٤٢]، أثبتت الآية أن هناك ساقا، ولا أستطيع أن أقول: بأنها الشدة؛ لأنه لابد من صارف أو قرينة صارفة، واللغة ليست صارفة إلا بشرط: استحالة حمل اللفظ على ظاهره، واللفظ الذي معي أحمله على معناه الاصطلاحي الشرعي، فإن كان محالا أحمله على الحقيقة اللغوية، وإن كانت الحقيقة اللغوية محالة فأحمله على الحقيقة العرفية، وهذا ترتيب أهل العلم في صرف النص عن ظاهره.

لكن في هذه الحالة عندما يثبت ربنا سبحانه لنفسه الساق، فإننا نحمل هذا اللفظ على حقيقته الشرعية، ولا يمكن أن نتعدى ذلك إلى غيره لأنها خطوات وضعها أهل العلم وأمرونا باتباعها، ولو تخطينا الحقيقة

الشرعية في صفة الساق فلابد وأن نتخطاها في جميع الصفات الذاتية لله عز وجل.
وبهذه المناسبة أذكركم بقاعدة قد مرت وهي: (أن الكلام في صفة واحدة كالكلام في جميع الصفات)، فإذا تخطينا الحقيقة الشرعية في الساق فيلزمنا أن نتخطاها في جميع الصفات.
إذا: مذهب السلف هو إثبات الألفاظ على حقيقتها وعدم صرفها عن ظاهرها إلا بنص أو قرينة.
وعندما أريد صرف الساق عن ظاهرها، فهل أبحث لها عن صارف؟ لو قلت: نعم.
فلن أجد لها صارف في اللغة، وبعد أن أصرفها عن ظاهرها إلى معناها اللغوي سأجد الحديث قد صرح بأن الساق ساق لله عز وجل، إلا إذا كنت سأصرف لفظ الله أو الرب عن ظاهره فأقول: الله هذا، أو الرب هذا مخلوق من المخلوقات! ألا يمكن أن يقول أحد بذلك؛ لأن الحديث: (يوم يكشف الله عز وجل عن ساقه)، فهل أستطيع أن أتصرف في هذا اللفظ؟ بمعنى أن أقول: ليس المقصود هنا بالله عز وجل: (الإله المعبود).
إن من يقول بذلك سيكون مجنونا بلا شك، ولو قلت: إن الله عز وجل ليس المقصود به: الإله المعبود! سأنظر وأجد الحديث الثاني يقول: (يوم يكشف ربنا عن ساقه).
فلا يجتمع في مخلوق قط لفظ الرب مع لفظ الله، ممكن أن يكون رب البيت، رب الدار، رب الغنم، رب البقر، لكن الرب -بالتعريف-." (١)

"تفسير رؤيا

Q رأيت في المنام الشيخ يمسك يدي اليمنى ويقرأ قرآن، وعندما استيقظت من نومي سمعت هذا القرآن في محطة القرآن الكريم، أرجو الإفادة؟

A الكلام هذا غلط، لا يحل للشيخ أن يمسك بيدك وأنت أجنبية.." (٢)

"تحذير السلف من الجدل ومصاحبة أصحاب الكلام

قال: [عن الأوزاعي قال: إذا أراد الله بقوم شرا ألزمهم الجدل ومنعهم العمل].
قال: [قال يونس بن عبد الأعلى: قلت للشافعي: تدري يا أبا عبد الله ما كان يقول فيه صاحبنا؟ أي: يونس بن سعد، فقد كان يقول: لو رأيته يمشي على الماء لا تثق ولا تعبأ به ولا تكلمه.
قال الشافعي: فإنه والله قد قصر].

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي - حسن أبو الأشبال، حسن أبو الأشبال الزهيري ١٢/٢٥
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي - حسن أبو الأشبال، حسن أبو الأشبال الزهيري ٢٠/٤٣

لذا فقد يرى المسلم أحوالا تظهر على أيدي أهل الأهواء في الظاهر أنها كرامات، فاحذرها، فلو رأيت صاحب الهوى يطير في الهواء، أو يمشي على الماء، فلا تركن إليه حتى تنظر إلى عمله، فإن كان موافقا لكتاب الله ولسنة رسوله، فاعلم أن هذه كرامة من الله تعالى، وإن كان غير ذلك فاعلم أنه كذب من الشيطان.

وهذا الكلام عن شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد قرره في كتاب الفتاوى، فلا تحكمن على الرجل بصلاح أو فساد حتى تنظر إلى عقيدته وعمله، فإن كانت مستقيمة، وظهر منه شيء خارق للعادة فاعلم أن هذه كرامة، وإن كان غير ذلك فاعلم أنه استدراج من الشيطان.

قال: [قال الربيع: سمعت الشافعي يقول، وقد ناظره رجل من أهل العراق، فخرج إلى شيء من الكلام، هذا من الكلام، دعه].

أي: هذا من الرأي فدعه؛ لأنه لا يتقنه.

قال: [قال الشافعي: لأن يبتلي الله المرء بكل ذنب نهى الله عنه عدا الشرك خير له من الكلام].

وخير له من الهوى والضلال والانحراف.

قال: [قال يونس بن عبد الأعلى: قال لي الشافعي: تعلم يا أبا موسى! -لأن العلم نجاة- لقد اطلعت من أصحاب الكلام على شيء ما ظننت أن مسلما يقول بذلك].

يعني: أن أصحاب الأهواء قالوا كلاما ما كان الشافعي يتصور أن واحدا من الأمة يقول هذا الكلام، ولا ينجي من هذا الضلال إلا طلبك للعلم، ولذا نصح الشافعي أبا موسى أن يتعلم.

قال: [كان الشافعي ينهى النهي الشديد عن الكلام في الأهواء ويقول أحدهم إذا خالفه صاحبه: كفرت. والعلم فيه: إنما يقال: أخطأت].

لذلك شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: إن أهل السنة مع أهل البدع أرحم من أهل البدع بعضهم ببعض.

لأنك تأتي وتناظر وتجادل واحدا من أهل البدع، وتقول له: أنت أخطأت، لكنهم عندما يتناقشون مع بعض يقول أحدهم للآخر: أنت كفرت، فيرمون بعضهم بالكفر، مع أن أهل السنة يتوقفون في ذلك أشد التوقف.

قال: [قال الشافعي: ما تردى أحد بالكلام فأفلح].

قال: [قال الربيع: رأيت الشافعي وهو نازل من الدرجة، وقوم في المسجد يتكلمون بشيء من الكلام، فصاح وقال: إما أن تجاورونا بخير، وإما أن تقوموا وتنصرفوا عنا].

قال: [قال أبو يوسف: من طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب الدين بالكلام تزندق].

قال: [قال عبد الرحمن بن حمدان: كان معي رفيق بطرسوس، وهو أبو علي بن خالويه، وكان معي في البيت، وكان قد أقبل على كتب الصوري والأنطاكي وأصحاب الكلام في الرقة، وكنت أنهاه فلا ينتهي، حتى كان ذات يوم جاءني فقال: أنا تائب، فقلت: أحدث شيء؟ قال: نعم، إني رأيت في هذه الليلة كأني دخلت البيت الذي نحن فيه، فوجدت رائحة المسك، فجعلت أتتبع الرائحة حتى وجدتها تفوح من المحبرة فقلت: إن الخير في الحديث].

قال: [قال مصعب: رأيت أهل بلدنا -أهل المدينة- ينهون عن الكلام في الدين].

قال: [قال مصعب: بلغني عن مالك بن أنس أنه كان يقول: الكلام في الدين كله أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهون القدر ورأي جهم، وكلما أشبه، ولا أحب الكلام إلا فيما كان تحته عمل، فأما الكلام في الله فالسكوت عنه؛ لأني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا ما كان تحته عمل].

قال: [قال سفيان بن عيينة: قال ابن شبرمة: إذا قلت جدوا في العبادة واصبروا أصروا وقالوا: لا الخصومة أفضل خلافا لأصحاب النبي وبدعة وهم لسبيل الحق أعمى وأجهل] قال: [ذكر أن فتى من أصحاب الحديث أنشد في مجلس أبو زرعة الرازي رضي الله عنه هذه الأبيات فاستحسنه وكتبت عنه: دين النبي محمد أخباره نعم المطية للفتى آثار لاتعدلن عن الحديث وأهله فالرأي ليل والحديث نهار ولربما غلط الفتى أثر الهدى والشمس بازغة لها أنوار].

أقول قولي هذا، وأستغفر الله تبارك وتعالى لي ولكم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.." (١)

"أما لغة فلا، وسبق معنا أن الحقائق الشرعية لا بد أنها تؤخذ من الكتاب والسنة، فحينئذ سبق عند تقرير التقسيم الثلاثي للتوحيد: أن توحيد الربوبية يستلزم توحيد الإلوهية، وتوحيد الإلوهية متضمن لتوحيد الربوبية، لأن من عبد الله، واعتقد أن الله جل وعلا هو المستحق للعبادة، هذا لا بد وأنه قد سبقه إقرار بأن الخالق هو الله جل وعلا، ولذلك قال بعض أهل العلم: الربوبية إذا أفردت يدخل فيها الإلوهية، إذا قيل توحيد الربوبية، وليس في مقام التقسيم، فإنما في مقام الحديث عن توحيد الربوبية بالمعنى العام في الشرع، حينئذ يدخل فيه توحيد الإلوهية، لأن الربوبية تستلزم الإلوهية، والإلوهية تتضمن الربوبية، لأن الموحد لله في ألوهيته، هو ضمنا مقر بأن الله واحد في ربوبيته هذا لا بد منه. ومن أيقن ذلك استلزم أن يكون مقرا بأن الله واحد في استحقاق العبادة، من أقر على وجه التمام بمفردات توحيد الربوبية، فقد أتى بتوحيد الإلوهية

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي - حسن أبو الأشبال، حسن أبو الأشبال الزهيري ٩/٧

لأنه يستلزمه. لا يمكن أن يؤمن إيمانا كاملا بتوحيد الربوبية، ثم يتخلف عنه توحيد الإلوهية. ولذلك نص شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله قال: توحيد الربوبية هو الأصل - هكذا في ((الدرر السنية))، توحيد الربوبية هو الأصل ولا يغلط في الإلوهية إلا من لم يعطه حقه. يعني قد انقص حق الربوبية. لذلك وقع في الشرك كما قال تعالى فيمن أقر بمسألة منه: ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون﴾ [الزخرف: ٨٧].

إذا توحيد الربوبية يستلزم توحيد الإلوهية، فمن وقع **في غلط في** توحيد الإلوهية أشرك بالله. حينئذ نقول: هذا نرجع إلى توحيد الربوبية، إذ لم يعطه حقه، قد حصل تقصير، وقد حصل نوع قصور.

إذا الربوبية تطلق ويراد منها العبودية، كما في بعض المواضع، تارة بالاستلزام، وتارة بالقصد.

وقال بعض العلماء: يمكن أن يكون الربوبية، والإلوهية، من الألفاظ التي يقال فيها إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا كالإيمان، والإسلام، إذا أطلق الإيمان وحده هكذا في سياق دخل فيه الإسلام، وإذا قيل: الإسلام دخل فيه الإيمان. وهذا نص عليه شيخ الإسلام رحمه كما في ((الدرر السنية)) المجلد الثاني ص ٦٥:

قال: أما الفرق بينهما - يعني بين التوحيدين - توحيد الربوبية لأن السؤال كان عنه، وأما الفرق بينهما يعني بين توحيد الربوبية والإلوهية فإن إفراد أحدهما - هكذا قال - مثل قوله: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾ فهو توحيد الإلوهية دخل فيه. وكذلك إذا أفرد توحيد الإلوهية دخل فيه توحيد الربوبية، مثل قوله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ [محمد: ١٩]. لا بد وأنه قد اشتمل على توحيد الربوبية وأمثال ذلك، قال: فإن قرن بينهما فسرت كل لفظه بأشهر معانيها كالفقير، والمسكين.." (١)

"هذا فيه زيادة تعمية، وإلا الأصل قوله جل وعلا: ﴿لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا﴾ [النور: ٦٣]. أي لا تقولوا يا محمد، وإنما قولوا يا رسول الله أو يا نبي الله - صلى الله عليه وسلم -. فهذا قال بعض أهل العلم: أنه مبالغة في التعمية. وأجاب بعضهم بأن قوله جل وعلا: ﴿لا تجعلوا﴾. هذا خطاب للإنس والجن، والملائكة ليست مخاطبة بهذا التكليف، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - على قول بعض أهل العلم أنه مبعوث إلى الإنس والجن دون الملائكة. حينئذ كل لفظ في القرآن لا يشمل الملائكة حينئذ جبريل ليس داخلا، فقوله: يا محمد، ليس منهيا عنه، ولا بأس أن يكون من باب التعمية. قال: (يا محمد أخبرني عن الإسلام) أخبرني هذا فعل أمر، والأدنى السائل الأصل فيه أنه يجهل، والمسئول

---

(١) شرح الأصول الثلاثة للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/١٠

الأصل فيه أنه أعلم، حينئذ قالوا: إذا كان الأمر من الأدنى إلى الأعلى يسمى دعاء، (أخبرني) نقول فيه: هذا فعل دعاء. أخبرني (أخبرني عن الإسلام) وهذا حقيقة شرعية، إذا لفظ أراد أن يستفتي ويستفهم عنه، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مجيبا له (الإسلام) الذي سألت عنه لأن (أل) هذه تعتبر للعهد الذكرى («أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله») وفي لفظ في الصحيحين: «أن تعبد الله لا تشرك به شيئا». فحينئذ نفهم من هذا أن مدلول لا إله إلا الله هو العبادة كما جاء في رواية: «إنك تأتي قوما من أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه أن يوحدوا الله»، «أن يعبدوا الله». أي: أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، فدل على أن العبادة إفرادها هو مدلول لا إله إلا الله. («وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا») وهذه أركان خمسة مجمع عليها بين أهل العلم أنها أركان الإسلام، وسبق دليل كل واحد منها، وذكرنا فيما سبق أنه مما استدل به المصنف قوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة﴾ [البينة: ٥]. وذكرت فيما سبق أن ليعبدوا هذه اللام لام الجزم، ويقيموا فهو معطوف عليه فهو مجزوم **وهذا غلط تابعت** بعض الشراح ولكن اللام هذه لام التعليل ويقيموا ويعبدوا ويؤتوا هذه منصوبات وليس بمجزومة فصححو ما سبق، وجل من لا يسهو. قال الرجل: (صدقت). مصدقا للنبي – صلى الله عليه وسلم – لأن هذا خبر، فحينئذ يقابل بماذا؟ أخبره عن تعريف، هنا لم يأمره وإنما سأله عن حقيقة الإسلام لأن هذا استفهام، والاستفهام استفعال طلب الفهم، والفهم هو حصول المعني في النفس، ارتسام صورة المسئول عنه في الذهن، إذا صار خبرا فيقابل بالتصديق. أنت سائل ثم تصدق، هذا يحدث العجب، ولذلك تعجب الصحابة، كيف تسأل والأصل فيك أن يسأل عن مجهول، فحينئذ إذا أجيبت قل: نعم سأعمل سأطبق سأفعل، أما تقول: صدقت.

وكما يقول بعض الطلاب لمشايخهم أحسنت أحسنت. نقول: هذا ليس بجيد، وليس بسديد.

(فعجبنا له يسأله ويصدقه)." (١)

"القاعدة الثامنة عشرة: القطعية والظنية من الأمور النسبية الإضافية

كون العلم – أو الدليل – بديهيا أو نظريا، قطعيا أو ظنيا، هو من الأمور النسبية الإضافية التي تختلف باختلاف المدرك المستدل فقد يكون قطعيا عند زيد، ما لا يعرفه غيره إلا بالنظر، ومن اعتقد أن القطع والظن صفة لازمة للدليل بحيث يشترك في ذلك جميع الناس **فقد غلط وخالف** الواقع والحس .. (١).

وعليه، فمن أنكر بعض الأحاديث بحجة أنها ظنية، فهذا إخبار منه عن حاله، إذ لم يحصل له من الطرق

---

(١) شرح الأصول الثلاثة للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/١٦

ما يفيده العلم والقطع، ولا يلزم من ذلك النفي العام، حتى يكون غيره من أهل الحديث والسنة لم يحصل له العلم والقطع بمدلول تلك الأحاديث:

فيقال للمنكر: اصرف عنايتك إلى ما جاء به الرسول، واحرص عليه وتتبعه واجمعه، واعرف أحوال نقلته وسيرتهم، واجعل ذلك غاية طلبك ونهاية قصدك حتى يحصل لك من العلم اليقيني ما حصل لغيرك، أما مع إعراضك عنه وعن طلبه، فلو قلت: إنه لا يفيدك ظنا فضلا عن اليقين، كنت صادقا في الإخبار عن نفسك، وعن حظك ونصيبك منها (٢).

وما يذكره كثير من أهل الكلام من وجوب القطع في المسائل الخبرية والتي قد يسمونها مسائل الأصول، وقد يوجبون القطع فيها على كل أحد، فهذا الإطلاق والتعميم ليس بصحيح، بل هو خطأ مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها، بل ما أوجب الله فيه العلم واليقين وجب فيه ذلك، كما في قوله تعالى: اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم [المائدة: ٩٨]، وقوله تعالى: فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك [محمد: ١٩] وأما ما تنازع فيه الناس من المسائل الدقيقة والتي قد تكون مشتبهة عند كثير منهم، لا يقدر الواحد منهم فيها على دليل يفيد اليقين، لا شرعي ولا غيره، لم يجب على مثل هذا في ذلك ما لا يقدر عليه، وليس عليه أن يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قول غالب على ظنه، لعجزه عن تمام اليقين، بل ذلك هو الذي يقدر عليه، ولاسيما إذا كان موافقا للحق، فالاعتقاد المطابق للحق ينفع صاحبه ويثاب عليه، ويسقط به الفرض، إذا لم يقدر على أكثر منه.

ثم إن هؤلاء المتكلمين من أبعد الناس عما أوجبوه، بل تجدهم يحتجون بما هو أقرب إلى الأغلوطات منه إلى الظنيات فضلا عن القطعيات، بل تجد الواحد منهم كثيرا ما يقطع بصحة حجة في موضع، ويقطع ببطلانها في موضع آخر، بل منهم من عامة كلامه كذلك (٣).

---

(١) انظر: ((الرد على المنطقيين)) (ص: ١٣)، و ((مختصر الصواعق المرسلة)) (٢/ ٤٣٢).

(٢) انظر: ((مختصر الصواعق المرسلة)) (٢/ ٤٣٢ - ٤٣٣).

(٣) انظر: ((درء تعارض العقل والنقل)) (١/ ٥٢، ٥٣).." (١)

"المبحث الأول: مسلك الإلزام والرد على من انحرفت فطرهم

فمن الإلزام قوله تعالى: أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون [الطور: ٣٥].

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ١٣٦/١

والذين انحرفت فطرهم هم الذين أنكروا الخالق تبارك وتعالى فقال الله عنهم وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر [الجاثية: ٢٤] فأنكروا البعث وأنكروا أن يكون لهم رب يفنيهم، فرد الله عليهم بقوله: وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون [الجاثية: ٢٤] أي ليس لهم علم يقين يدل على صحة قولهم، سواء كان هذا العلم خبرا، أو كان حجة وبرهانا عقليا، ثم بين الله أنهم في اعتقادهم الذي نطقوا به بألسنتهم شاكون ومرتابون، وهذا أمر واضح لاتباعهم الظن (١).

ومن أوجه الرد على من انحرفت فطرهم: ما جاء عن فرعون الذي كان يقول لقومه: ما علمت لكم من إله غيري [القصص: ٣٨] فتابعه قومه على ذلك كما قال تعالى: فاستخف قومه فأطاعوه [الزخرف: ٥٤] فسأل فرعون موسى فقال: وما رب العالمين [الشعراء: ٢٣] أي من هذا الذي تزعم أنه رب العالمين غيري؟ قال ابن كثير – رحمه الله – (هكذا فسره علماء السلف وأئمة الخلف) (٢).

وذلك رد على من قال: إن فرعون سأل عن ماهية الرب، **وهذا غلط لأنه** كان منكرا جاحدا ولم يكن مقرا حتى يسأل عن الماهية، ويبينه قوله تعالى: قال فمن ربكما يا موسى [طه: ٤٩] وهنا أجاب موسى عليه السلام لما سأله عن رب العالمين: قال رب السماوات والأرض وما بينهما أي خالق جميع ذلك ومالكه والمتصرف فيه وهو الذي خلق الأشياء كلها، العالم العلوي وما فيه من الكواكب، والعالم السفلي وما فيه من عجائب المخلوقات كالجبال والبحار والأشجار، وهذا الرد على فرعون واضح، لأنه لا يمكن أن يدعي ملكه لكل هذه الأشياء، وإنما كان له نوع ملك وهو محدود على مصر، فعندما سمع هذه الحجة التفت إلى من حوله من الملأ قائلا ألا تستمعون على سبيل التهكم. ثم زاد موسى عليه السلام الحجج فقال: ربكم ورب آبائكم الأولين. أي خالقكم وخالق آبائكم الأولين الذين كانوا قبل فرعون وزمانه، فكيف تصح منه دعوى الربوبية إذا؟ فما كان من فرعون إلا أن وصف موسى بالجنون فقال: إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون إمعانا في تضليل قومه، فأجاب موسى بقوله: رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون أي هو الذي جعل المشرق مشرقا تطلع منه الشمس والكواكب، والمغرب تغرب فيه الشمس والكواكب بنظام دقيق لا يتغير على حسب تقديره، وتقرير الحجة: إن كان فرعون صادقا في دعواه الربوبية فليعكس الأمر، فغلب وانقطع فعدل إلى استعمال قوته وسلطانه إلى آخر القصة. منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى لخالد بن عبد اللطيف – ١/ ٢٧٦

---

(١) انظر: ((تفسير الطبري)) (٢٢/ ٨٠).

(٢) ((تفسير القرآن العظيم)) لابن كثير (٣/ ٣٣٢).." (١)

"وعلى كل حال؛ فإن القول الحق في هذه المسألة، والذي تشهد له النصوص، وعليه اتفاق السلف والأئمة – كما حكاه شيخ الإسلام عنهم في أكثر من موضع – هو أن أول واجب على المكلف الشهادتان. وقد حكى انعقاد الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم – رحمهم الله تعالى – وفي ذلك إبطال لما ذهب إليه المتكلمون في هذه المسألة، وأحد أوجه الرد عليهم وتزيف لقولهم، ودحض لشبهتهم، وتخطئة لمنهجهم وطريقتهم.

نص ما حكاه شيخ الإسلام من الإجماع: بين رحمه الله أن معرفة الله والإقرار به لا يقف على هذه الطرق المذمومة عند السلف، بل بعض هذه الطرق لا تفيد عندهم المعرفة فضلا عن أن يكون الله لا يقر به مقر ولا يعرفه عارف إلا بهذه الطريقة المذمومة والتي أوجبها المتكلمون على المكلف للدخول في الإسلام حيث يقول: (بل قد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن معرفة الله والإقرار به لا يقف على هذه الطرق التي يذكرها أهل طريقة النظر؛ بل بعض هذه الطرق لا تفيد عندهم المعرفة فضلا عن أن يكون الله لا يقر به مقر ولا يعرفه عارف إلا بالطريقة المشهورة له من إثبات حدوث العالم بحدوث صفاته مع دعواهم أن الله لا يعرف إلا بهذه الطريقة) (١).

وقال أيضا: (وليس هذا قول أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، ولا قاله أحد من الأنبياء والمرسلين، ولا هو قول كل المتكلمين ولا غالبهم، بل هذا قول محدث في الإسلام ابتدعه متكلموا المعتزلة ونحوهم من المتكلمين الذين اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمهم) (٢).

وحكى اتفاق السلف – رحمهم الله تعالى – على تخطئة المتكلمين في إيجابهم هذا النظر المعين على المكلف لتحصيل المعرفة، وإيقافهم المعرفة عليه بقوله: (والمقصود هنا أن هؤلاء الذين قالوا: معرفة الرب لا تحصل إلا بالنظر، ثم قالوا: لا تحصل إلا بهذا النظر، هم من أهل الكلام – الجهمية القدرية ومن تبعهم – وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وجمهور العلماء من المتكلمين وغيرهم، على خطأ هؤلاء في إيجابهم هذا النظر المعين، وفي دعواهم أن المعرفة موقوفة عليه. إذ قد علم بالاضطرار من دين الرسول صلى الله عليه وسلم أنه لم يوجب هذا على الأمة ولا أمرهم به، بل ولا سلكه هو ولا أحد من سلف الأمة في تحصيل هذه المعرفة) (٣).

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر ا لسنية، مجموعة من المؤلفين ١٧٩/١

وقال بعد ذكره لأقوال المتكلمين ومن تبعهم في إيجاب هذا النظر: (**كلها غلط مخالف** للكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة، بل وباطلة في العقل أيضا) (٤).

وأوضح اللوازم الفاسدة من إيقاف المتكلمون معرفة الله تعالى وتحصيلها على هذا النظر المعين من الالتزام بالقول بعدم معرفة الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين بالله، والإيمان به، ولا شك أن هذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين، وفي ذلك يقول: (إن هذا الدليل لم يستدل به أحد من الصحابة والتابعين ولا من أئمة المسلمين، فلو كانت معرفة الرب عز وجل والإيمان به موقوفة عليه للزم أنهم كانوا غير عارفين بالله ولا مؤمنين به، وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين) (٥).

وإذا كان قول المتكلمين بأن أول واجب على المكلف النظر المعين – المستفاد من دليل الأعراض وحدوث الأجسام – فاسد مطرح مذموم عند السلف، فما هو القول الصحيح الذي اتفق عليه السلف والأئمة، وتؤيده النصوص والأدلة؟

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية مجيبا عن هذا السؤال: (والمقصود هنا أن السلف والأئمة متفقون على أن أول ما يؤمر به العباد الشهادتان، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقب البلوغ) (٦).

---

(١) ((النقض)) (٢/ ٤٧٣).

(٢) ((النقض)) (٢/ ٤٧٣).

(٣) ((المجموع)) (١٦/ ٣٣٠).

(٤) ((المجموع)) (١٦/ ٣٣٢).

(٥) ((النقض)) (١/ ٦١٩).

(٦) ((الدرء)) (٨/ ١١)، وانظر ((النقض)) (٨/ ٨).." [١]

"وأيضا ما روى أبو داود والنسائي وابن ماجه، من حديث عياش بن عباس، عن ابن الحصين – يعني الهيثم بن شفي – قال: خرجت أنا وصاحب لي يكنى أبا عامر – رجل من المعافر – لنصلي بإيلياء، وكان قاصهم – رجل من الأزد – يقال له: أبو ريحانة، من الصحابة، قال أبو الحصين: فسبقني صاحبي إلى المسجد، ثم ردفته فجلست إلى جنبه فسألني: هل أدركت قصص أبي ريحانة؟ قلت: لا قال: سمعته يقول

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٢٠٧/١

((نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عشر: عن الوشر، والوشم، والنتف، وعن مكامعة الرجل الرجل بغير شعار، ومكامعة المرأة المرأة بغير شعار، وأن يجعل الرجل بأسفل ثيابه حريرا، مثل الأعاجم، أو يجعل على منكبيه حريرا، مثل الأعاجم، وعن النهبى، وركوب النمور، ولبوس الخاتم، إلا لذي سلطان)) (١). وفي رواية عن أبي ريحانة قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم. .. هذا الحديث محفوظ من حديث عياش بن عباس، رواه عنه المفضل بن فضالة، وحيوة بن شريح المصري، ويحيى بن أيوب، وكل منهم ثقة، وعياش بن عباس روى له مسلم، وقال يحيى بن معين: ثقة، وقال أبو حاتم: صالح، وأما أبو الحصين - الهيثم ين شفي - قال الدارقطني - شفي بفتح الشين وتخفيف الفاء وأكثر المحدثين يقولون: شفي **هو غلط -** وأبو عامر الحجري فشيخان، قد روى عن كل واحد منهما، أكثر من واحد، وهما من الشيوخ القدماء.

وهذا الحديث: قد أشكل على أكثر الفقهاء، من جهة أن يسير الحرير قد دل على جوازه نصوص متعددة، ويتوجه تحريمه على هذا الأصل وهو: أن يكون صلى الله عليه وعلى آله وسلم إنما كره أن يجعل الرجل على أسفل ثيابه، أو على منكبيه حريرا، مثل الأعاجم، فيكون المنهي عنه نوعا كان شعارا للأعاجم، فنهى عنه لذلك، لا لكونه حريرا، فإنه لو كان النهي عنه لكونه حريرا لعم الثوب كله، ولم يخص هذين الموضعين، ولهذا قال فيه: ((مثل الأعاجم)).

والأصل في الصفة: أن تكون لتقييد الموصوف، لا لتوضيحه، وعلى هذا: يمكن تخريج ما رواه أبو داود، بإسناده صحيح، عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة، عن الحسن، عن عمران بن حصين، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لا أركب الأرجوان، ولا ألبس المعصفر، ولا ألبس القميص المكفف بالحرير، قال: فأومأ الحسن إلى جيب قيمصه قال: وقال: ألا وطيب الرجال ريح لا لون له، ألا وطيب النساء لون لا ريح له)) (٢) قال سعيد: أراه قال: إنما حملوا قوله في طيب النساء، على أنها إذا خرجت، فأما إذا كانت عند زوجها فلتطيب بما شاءت، أو يخرج هذا الحديث على الكراهة فقط. وكذلك: قد يقال في الحديث الأول، لكن في ذلك نظر اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية — ص٣٠٧

---

(١) [١١٧٥]) رواه أبو داود (٢/ ٤٤٦) ، والنسائي (٨/ ١٤٣) (٥٠٩١) ، وأحمد (٤/ ١٣٤) (١٧٢٤٨) ، والدارمي (٢/ ٣٦٣) ، والبيهقي في ((السنن الكبرى)) (٣/ ٢٧٧) ، قال أبو داود الذي

تفرد به من هذا الحديث خبر الخاتم، وقال ابن عبد البر في ((الاستذكار)) (٧/ ٤٠٠): مسند لا تجد بمثل إسناده حجة، وضعفه الألباني في ((ضعيف الجامع)).

(٢) [١١٧٦])) رواه أبو داود (٤٠٤٨) ، وأحمد (٤/ ٤٤٢) (١٩٩٨٩) ، والحاكم (٤/ ٢١١) ، والبيهقي في ((السنن الكبرى)) (٣/ ٢٧١) ، والحديث سكت عنه أبو داود، وقال ابن عبد البر في ((الاستذكار)) (١/ ٤٧٨): صحيح ثابت، وقال ابن تيمية في ((اقتضاء الصراط المستقيم)) (١/ ٣٤٦): إسناده صحيح، وصححه الألباني في ((صحيح سنن أبي داود)).." (١)

"المسألة الثالثة: بيان ما يوصف به الله تعالى من فعل لا يشتق منه اسم

أن الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه بل يطلق عليه منها كمالها وهذا كالمريد والفاعل والصانع فإن هذه الألفاظ لا تدخل في أسمائه **ولهذا غلط من** سماه بالصانع عند الإطلاق بل هو الفعال لما يريد فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة ولهذا إنما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلا وخبرا ... أنه لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيدا أن يشتق له منه اسم مطلق **كما غلط فيه** بعض المتأخرين فجعل من أسمائه الحسنى المضل الفاتن الماكر تعالى الله عن قوله فإن هذه الأسماء لم يطلق عليه سبحانه منها إلا أفعال مخصوصة معينة فلا يجوز أن يسمى بأسمائها بدائع الفوائد لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية - ١/ ١٦٩." (٢)

"ذلك شيء مما يدل على خصائص المخلوقين كما لا يدل على شيء من خصائص الخالق لم يكن في إثبات هذا محذور أصلا بل إثبات هذا من لوازم الوجود فكل موجودين لا بد بينهما من مثل هذا ومن نفي هذا لزمه تعطيل وجود كل موجود ولهذا لما اطلع الأئمة على أن هذا حقيقة قول الجهمية سموهم معطلة وكان جهم ينكر أن يسمى الله شيئا وربما قالت الجهمية هو شيء لا كالأشياء فإن نفي القدر المشترك مطلقا لزم التعطيل العام والمعاني التي يوقف بها الرب تعالى كالحياة والعلم والقدر بل الوجود والثبوت والحقيقة ونحو ذلك: يجب لوازمها فإن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم وخصائص المخلوق التي يجب تنزيه الرب عنها ليست من لوازم ذلك أصلا بل تلك من لوازم ما يختص بالمخلوقات من وجود وحياة وعلم ونحو ذلك والله سبحانه منزه عن خصائص المخلوقين وملزومات خصائصهم وهذا الموضع من فهمه فهما جيدا وتدبره: زالت عنه عامة الشبهات وانكشف **له غلط كثير** من الأذكياء في هذا المقام وقد

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ١/٣٦٣

(٢) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ١/٤٠٣

بسط هذا في مواضع كثيرة وبين فيها أن القدر المشترك الكلي لا يوجد في الخارج إلا معينا مقيدا وإن معنى اشتراك الموجودات في أمر هو تشابهها من ذلك الوجه وإن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا لأن الموجودات في الخارج لا يشارك أحدهما الآخر في شيء موجود فيه بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله ولما كان الأمر كذلك كان كثير من الناس متناقضا في هذا المقام فتارة يظن إثبات القدر المشترك يوجب التشبيه الباطل فيجعل ذلك له حجة فيما يظن نفيه من الصفات حذرا من ملزومات التشبيه وتارة يتفطن انه لا بد من إثبات هذا على تقدير فيجب به فيما يثبته من الصفات لمن احتج به من النفاة ولكثرة الاشتباه في هذا المقام وقعت الشبهة في أن وجود الرب هل هو عين ماهيته أو زائد على ماهيته؟ وهل لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي أو التواطؤ أو التشكيك؟ كما وقع الاشتباه في إثبات الأحوال ونفيها وفي أن المعدوم هل هو شيء أو لا؟ وفي وجود الموجودات هل هو زائد على ماهيتها أم لا؟ وقد كثر من أئمة النظار الاضطراب والتناقض في هذه المقامات فتارة يقول أحدهم القولين المتناقضين ويحكي عن الناس مقالات ما قالوها وتارة يبقى في الشك والتحير وقد بسطنا من الكلام في هذه المقامات وما وقع من اشتباه والغلط والحيرة فيها لأئمة الكلام والفلسفة مالا تتسع له هذه الجمل المختصرة وبينا أن الصواب هو أن وجود كل شيء في الخارج هو ماهيته الموجودين في الخارج بخلاف الماهية التي الذهن فإنهما مغيرة للموجود في الخارج وأن لفظ الذات والشيء والماهية والحقيقة ونحو ذلك فهذه الألفاظ كلها متواطئة فإذا قيل: إنها مشككة لتفاضل معانيها فالمشكك نوع من المتواطئ العام الذي يراعى فيه دلالة اللفظ على القدر المشترك سواء كان المعنى متفاضلا في موارده أو متماثلا وبينما أن المعدوم شيء أيضا في العلم والذهن لا في الخارج فلا فرق بين الثبوت والوجود لكن الفرق ثابت بين الوجود العلمي والعيني مع أن ما في العلم ليس هو الحقيقة الموجودة ولكن هو العلم التابع للعالم القائم به وكذلك الأحوال التي تتماثل فيها الموجودات وتختلف: لها وجود في الأذهان وليس في الأعيان إلا الأعيان الموجودة وصفاتها القائمة بها المعينة فتتشابه بذلك وتختلف به وأما هذه الجملة المختصرة فإن المقصود بها التنبيه على جمل جامعة من فهمها علم قدر نفعها وانفتح له باب الهدى وإمكان إغلاق باب إضلال ثم بسطها وشرحها له مقام آخر إذ لكل مقام مقال والمقصود: هنا أن الاعتماد على مثل هذه الحجة فيما ينفي عن الرب وينزه عنه – كما يفعله كثير من المصنفين – خطأ لمن تدبر ذلك وهذا من طرق النفي الباطلة الرسالة التدمرية لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية – ١/ ٧٣." (١)

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٤٣٢/١

"المبحث الثاني: مسألة الاسم عين المسمى أو غيره

هذه المسألة من المسائل الحادثة التي لم يعرفها السلف الأوائل من الصحابة والتابعين، ولم ينقل عنهم أنهم خاضوا فيها، كما قال ابن جرير رحمه الله تعالى: ثم حدث في دهرنا هذا حماقات خاض فيها أهل الجهل والغباء، ونوكي الأمة، والرعاع، يتعب إحصاؤها ويمل تعدادها، فيها القول في اسم الشيء، أهو هو أم هو غيره.

وقال: وأما القول في الاسم أهو المسمى أم غير المسمى، فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع، ولا قول من إمام فيستمع، فالخوض فيه شين والصمت عنه زين. اهـ (١).

ولكن لما كان الكلام في هذا الأمر مستمرا من أهل البدع والضلالات، اضطر أهل السنة للرد على هؤلاء، وتفنيد أقوالهم الباطلة المخالفة لكتاب الله وسنة نبيه، وبيان الحق في هذه المسألة.

وقبل أن ندخل في بيان هذه المسألة لنتعرف على المعنى اللغوي للفظة (اسم).

قال الزجاج: معنى قولنا اسم هو مشتق من السمو وهو الرفعة، والأصل فيه: سمو مثل قنو وأقناء.

وقال الجوهري مثله.

قال ابن سيده: والاسم اللفظ الموضوع على الجوهر أو العرض لتفصل به بعضه من بعض كقولك مبتدئا: اسم هذا كذا، وإن شئت قلت: اسم هذا كذا.

وقال أبو العباس: الاسم رسم وسمة توضع على الشيء تعرف به.

قال الأزهري: ومن قال إن اسما مأخوذ من وسمت فهو غلط. لأنه لو كان اسم من سمته لكان تصغيره وسيما مثل تصغير عدة وصلة وما أشبهها.

قال ابن تيمية: وهو مشتق من (السمو) وهو العلو كما قال النحاة البصريون، وقال النحاة الكوفيون هو مشتق من (السمة) وهي العلامة، وهذا صحيح في (الاشتقاق الأوسط) وهو ما يتفق فيه حروف اللفظين دون ترتيبهما، فإنه في كليهما (السين والميم والواو) والمعنى صحيح، فإن السمة والسيما: العلامة، ومنه يقال: وسمته اسمه كقوله: سنسمه على الخرطوم [القلم: ١٦]. ومنه التوسم كقوله: إن في ذلك لآيات للمتوسمين [الحجر: ٧٥].

لكن اشتقاقه من (السمو) هو الاشتقاق الخاص الذي يتفق فيه اللفظان في الحروف، وترتيبها، ومعناه أخص وأتم، فإنهم يقولون في تصريفه: سميت، ولا يقولون وسمت، وفي جمعه أسماء لا أوسام، وفي تصغيره سمي لا وسيم. ويقال لصاحبه مسمى لا يقال موسوم، وهذا المعنى أخص. فإن (العلو) مقارن (للظهور)،

كلما كان الشيء أعلى كان أظهر.

فالاسم يظهر به المسمى ويعلو، فيقال للمسمى: سمه أي أظهره، وأعله أي أعل ذكره بالاسم الذي يذكر به، لكن تارة بما يحمد به ويذكر تارة بما يذم به، كما قال تعالى: ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا [مريم: ٥٠]. وقال ورفعنا لك ذكرك [الشرح:٤] وقال وتركنا عليه في الآخرين سلام على نوح في العالمين [الصافات٧٨:- ٧٩].

وقال في النوع المذموم: وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين [القصص: ٤٢]. وقال تعالى: نتلوا عليك من نبإ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون [القصص: ٣]، فكلاهما ظهر ذكره، لكن هذا إمام في الخير، وهذا إمام في الشر.

وما ليس له اسم، فإنه لا يذكر، ولا يظهر، ولا يعلو ذكره، بل هو كالشيء الخفي الذي لا يعرف، ولهذا يقال: الاسم دليل على المسمى، وعلم على المسمى ونحو ذلك.

ولهذا كان (أهل الإسلام والسنة) الذين يذكرون أسماء الله يعرفونه، ويعبدونه، ويحبونه، ويذكرونه، ويظهرون ذكره.

---

(١) ((صريح السنة)) (١٧، ٢١).." (١)

"والملاحدة: الذين ينكرون أسماءه، وتعرض قلوبهم عن معرفته وعبادته، ومحبته وذكره، حتى ينسوا ذكره نسوا الله فنسيهم [التوبة: ٦٧]، ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون [الحشر: ١٩]. واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين [الأعراف: ٢٠٥].

والاسم يتناول اللفظ والمعنى المتصور في القلب، قد يراد به مجرد اللفظ، وقد يراد به مجرد المعنى فإنه من الكلام، والكلام اسم للفظ والمعنى، وقد يراد به أحدهما، ولهذا كان من ذكر الله بقلبه أو لسانه فقد ذكره، لكن ذكره بهما أتم.

والله تعالى قد أمر بتسبيح اسمه، وأمر بالتسبيح باسمه، كما أمر بدعائه بأسمائه الحسنى، فيدعى بأسمائه الحسنى، ويسبح اسمه، وتسبيح اسمه هو تسبيح له، إذ المقصود بالاسم المسمى، كما أن دعاء الاسم هو دعاء المسمى. قال تعالى: قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ولا تجهر

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٤٤١/١

بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا [الإسراء: ١١٠] (١).

بيان المسألة: قال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية رحمه الله تعالى:

(فصل في الاسم والمسمى، هل هو هو أو غيره؟ أولا يقال هو هو، ولا يقال هو غيره؟ أو هو له؟ أو يفصل في ذلك؟

فإن الناس قد تنازعوا في ذلك، والنزاع اشتهر بعد الأئمة، بعد أحمد وغيره، والذي كان معروفا عند (أئمة السنة) أحمد وغيره: الإنكار على الجهمية الذين يقولون أسماء الله مخلوقة، ويقولون: الاسم غير المسمى، وأسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق.

وهؤلاء هم الذين ذمهم السلف وغلظوا فيهم القول، لأن أسماء الله من كلامه، وكلام الله غير مخلوق، بل هو المتكلم به، وهو المسمى لنفسه بما فيه من الأسماء.

والجهمية يقولون: كلامه مخلوق، وأسماؤه مخلوقة، وهو نفسه لم يتكلم بكلام يقوم بذاته، ولا سمى نفسه باسم هو المتكلم به، بل قد يقولون: إنه تكلم به وسمى نفسه بهذه الأسماء، بمعنى أنه خلقها في غيره، لا بمعنى أنه نفسه تكلم بها الكلام القائم به، فالقول في أسمائه هو نوع من القول في كلامه). اهـ (٢).

ويقول شارح العقيدة الطحاوية:

(طالما غلط كثير من الناس في ذلك وجهلوا الصواب فيه. فالاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى.

فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك فهذا المراد به المسمى نفسه.

وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحيم من أسماء الله تعالى ونحو ذلك، فالاسم ها هنا هو المراد لا المسمى، ولا يقال غيره، لما في لفظ الغير من الإجمال.

فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق. وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له، حتى خلق لنفسه أسماء أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى) اهـ (٣).

وزيادة في الإيضاح نقول إن الاسم يأتي في مواضع من الكلام ويراد به التسمية:

---

(١) ((مجموع الفتاوى)) (٦/ ٢٠٧) باختصار.

(٢) ((مجموع الفتاوى)) (٦/ ١٨٥).

(٣) ((العقيدة الطحاوية)) (١٣١).." (١)

"المبحث الرابع: اختصام الملأ الأعلى

والملائكة تتحاور فيما بينها فيما خفي عليها من وحي ربها، ففي سنن الترمذي، ومسند أحمد عن ابن عباس: أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: ((أتاني الليلة ربي – تبارك وتعالى – في أحسن صورة – قال: أحسبه قال: في المنام – فقال: يا محمد، هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قال: قلت: لا. قال: فوضع يده بين كتفي، حتى وجدت بردها بين ثديي، فعلمت ما في السموات، وما في الأرض.

فقال: يا محمد! هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: نعم، في الكفارات والدرجات، والكفارات: المكث في المساجد بعد الصلاة، والمشي على الأقدام إلى الجماعات، وإسباغ الوضوء في المكاره، والدرجات: إفشاء السلام، وإطعام الطعام، والصلاة بالليل والناس نيام.

قال: صدقت، ومن فعل ذلك عاش بخير، ومات بخير، وكان من خطيئته كيوم ولدته أمه.

وقال: يا محمد، إذا صليت فقل: اللهم إني أسألك فعل الخيرات، وترك المنكرات، وحب المساكين، وأن تغفر لي، وترحمني، وتتوب علي، وإذا أردت بعبادك فتنة، فاقبضني إليك غير مفتون)) (١).

قال ابن كثير في هذا الحديث بعد ذكره له: (هذا حديث المنام المشهور، ومن جعله يقظة فقد غلط، وهو في السنن من طرق، وهذا الحديث رواه الترمذي من حديث جهضم بن عبد الله اليمامي به.

وقال الحسن: صحيح، وليس هذا الاختصام هو الاختصام المذكور في القرآن في قوله: ما كان لي من علم بالملإ الأعلى إذ يختصمون إن يوحى إلي إلا أنما أنا نذير مبين [ص: ٦٩ – ٧٠].

فإن الاختصام المذكور في الحديث، قد فسره الرسول صلى الله عليه وسلم.

والاختصام المذكور في القرآن فسرته الآيات بعده: إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين [ص: ٧١ – ٧٤].

فالاختصام المذكور في القرآن كان في شأن آدم – عليه السلام – وامتناع إبليس من السجود له، ومحاجته ربه في تفضيله عليه) (٢).

منظمون في كل شؤونهم:

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٤٤٢/١

الملائكة منظمون في عبادتهم، وقد حثنا الرسول صلى الله عليه وسلم على الاقتداء بهم في ذلك فقال: ((ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟. قالوا: يا رسول الله، وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: يتمون الصفوف، ويتراصون في الصف)) (٣).
وفي يوم القيامة يأتون صفوفا منتظمة: وجاء ربك والملك صفا صفا [الفجر: ٢٢]، ويقفون صفوفا بين يدي الله تعالى: يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا [النبأ: ٣٨]، والروح: جبريل.
وانظر إلى دقة تنفيذهم للأوامر، ففي صحيح مسلم، ومسند أحمد عن أنس رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((آتي باب الجنة فأستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت لا أفتح لأحد قبلك)) (٤) .. عالم الملائكة الأبرار لعمر الأشقر – ص: ٢٣

---

(١) رواه الترمذي (٣٢٣٣، ٣٢٣٤)، وأحمد (١/ ٣٦٨) (٣٤٨٤)، وأبو يعلى (٤/ ٤٧٥)، وابن خزيمة في ((التوحيد)) (٢٩٣) بلفظ: ((ثديي)) بدلا من ((صدري)). من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. وقال أحمد شاكر في ((مسند أحمد)) (٥/ ١٦٢): إسناده صحيح. وقال الألباني في ((صحيح سنن الترمذي)): صحيح.
(٢) ((تفسير ابن كثير)) (٧/ ٨١).
(٣) رواه مسلم (٤٣٠). من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.
(٤) رواه مسلم (١٩٧)، وأحمد (٣/ ١٣٦) (١٢٤٢٠).." (١)

"ثانيا: الأغلاط في الأناجيل
كما بين الأناجيل اختلافات يوجد بها أغلاط وأخطاء كثيرة أيضا، نذكر منها:
١ - قال متى في إنجيله (١/ ٣) مستدلا للمسيح وولادته من مريم بنبوءة سابقة جاءت على لسان إشعيا: (وهذا كله كان لكي يتم ما قيل من الرب بالنبي القائل: هو ذا العذراء تحبل وتلد ابنا، ويدعون اسمه (عمانوئيل) الذي تفسيره الله معنا). وهذا غلط؛ لأن هذا اللفظ الذي ورد على لسان إشعياء لا ينطبق على المسيح، فإن له قصة تدل على المراد به، وهي: أن (رصين) ملك أرام، (وفقح بن رمليا) ملك إسرائيل، اتفقا على محاربة (آحاز بن يوثان) ملك يهوذا، فخاف منهما (آحاز) خوفا شديدا، فأوحى الله إلى النبي

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٢٨٨/٣

إشعياء أن يقول لآحاز: بأن لا يخاف؛ لأنهما لا يستطيعان أن يفعلا به ما أرادا وأن ملكهما سيزول أيضا، وبين له إشعياء آية لخراب ملكهما وزواله، أن امرأة شابه تحبل وتلد ابنا يسمى (عما نوئيل)، فتصبح أرض هذين الملكين خرابا قبل أن يميز ذلك الابن بين الخير والشر، ونص كلامه: (ها العذراء تحبل وتلد ابنا وتدعو اسمه (عمانوئيل) زبدا وعسلا يأكل، متى عرف أن يرفض الشر ويختار الخير؛ لأنه قبل أن يعرف الصبي أن يرفض الشر ويختار الخير تخلى الأرض التي أنت خاش من ملكيها) سفر إشعياء (٧/ ١٤).
وقد وقع ذلك فقد استولى (تغلث فلاسر) الثاني ملك آشور على بلاد سوريا، وقتل (رصين) ملكها، أما (فقح) فقتله في نفس السنة أحد أقربائه، وتولى الملك مكانه، كل ذلك حدث بعد هذه المقولة بما يقارب إحدى وعشرين سنة، أي: قبل ميلاد المسيح بما يقارب سبعة قرون.

٢ - قال متى في إنجيله (٢٧/ ٥١) بعد الصلب المزعوم للمسيح وإسلامه الروح: (وإذا حجاب الهيكل قد انشق إلى اثنين من فوق إلى أسفل، والأرض تزلزلت، والصخور تفتقت، والقبور تفتحت، وقام كثير من أجساد القديسين الراقدين، وخرجوا من القبور بعد قيامته، ودخلوا المدينة المقدسة وظهروا لكثيرين). فهذه الحكاية التي ذكرها متى لم يذكرها غيره من كتاب الأناجيل مما يدل على أن كلامه لا حقيقة له؛ لأنها آية عظيمة تتوافر الهمم على نقلها.

٣ - أنه ورد في إنجيل متى (١٢/ ٤٠) وكذلك في (١٦/ ٤) أن المسيح قال: إنه لن يعطي لليهود آية إلا آية يونان (يونس عليه السلام). ونصه: (لأنه كما كان يونان في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال، هكذا يكون ابن الإنسان في قلب الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليال). وهذا غلط؛ لأن المسيح عليه السلام في زعمهم صلب ضحى يوم الجمعة، ومات بعد ست ساعات، أي: وقت العصر، ودفن قبيل غروب الشمس، وبقي في قبره تلك الليلة، ونهار السبت من الغد، وليلة الأحد، وفي صباح الأحد جاؤوا ولم يجدوه في قبره، مما يدل على أنه مكث في زعمهم ليلتين ويوما واحدا فقط، فيكون كلام متى **السابق غلط واضح**.

٤ - أن متى ذكر في مواضع من كتابه أن القيامة ستقوم على ذلك الجيل، ومن ذلك قوله في (١٦/ ٢٧) على لسان المسيح: (فإن ابن الإنسان سوف يأتي في مجد أبيه مع ملائكته، وحينئذ يجازي كل واحد حسب عمله، الحق أقول لكم: إن من القيام ههنا قوما لا يذوقون الموت حتى يروا ابن الإنسان آتيا في ملكوته). كما ورد في الإنجيل نفسه (٣/ ٢٣) قولهم على لسان المسيح: (فإن الحق أقول لكم: لا تكملون مدن إسرائيل حتى يأتي ابن الإنسان). فهذه النصوص تؤكد القيامة قبل موت الكثيرين من ذلك الجيل،

وقبل أن يكمل الحواريون الدعوة في جميع مدن بني إسرائيل، وهذا أمر لم يتحقق، وله الآن ألفا سنة إلا قليلا مما يدل على **أنه غلط فاحش**.." (١)

"المطلب الخامس: الإسراء والمعراج

(المعراج: مفعال، من العروج، أي الآلة التي يعرج فيها، أي يصعد، وهو بمنزلة السلم، لكن لا يعلم كيف هو، وحكمه كحكم غيره من المغيبات، نؤمن به ولا نشتغل بكيفيته. وقوله: وقد أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم وعرج بشخصه في اليقظة - اختلف الناس في الإسراء. فقيل: كان الإسراء بروحه ولم يفقد جسده، نقله ابن إسحاق عن عائشة ومعاوية رضي الله عنهما، ونقل عن الحسن البصري نحوه. لكن ينبغي أن يعرف الفرق بين أن يقال: كان الإسراء مناما، وبين أن يقال: كان بروحه دون جسده، وبينهما فرق عظيم. فعائشة ومعاوية رضي الله عنهما لم يقولا: كان مناما، وإنما قالا: أسري بروحه ولم يفقد جسده، وفرق ما بين الأمرين: (أن) ما يراه النائم قد يكون أمثالا مضروبة للمعلوم في الصورة المحسوسة، فيرى كأنه قد عرج إلى السماء، وذهب به إلى مكة، وروحه لم تصعد ولم تذهب، وإنما ملك الرؤيا ضرب له المثال. فما أراد أن الإسراء مناما، وإنما أراد أن الروح ذاتها أسري بها، ففارقت الجسد ثم عادت إليه، ويجعلان هذا من خصائصه، فإن غيره لا تنال ذات روحه الصعود الكامل إلى السماء إلا بعد الموت. وقيل: كان الإسراء مرتين، مرة يقظة، ومرة مناما. وأصحاب هذا القول كأنهم أرادوا الجمع بين حديث شريك وقوله: ثم استيقظت، وبين سائر الروايات. وكذلك منهم من قال: بل كان مرتين، مرة قبل الوحي، ومرة بعده. ومنهم من قال: بل ثلاث مرات، مرة قبل الوحي، ومرتين بعده. وكلما اشتبه عليهم لفظ زادوا مرة، للتوفيق!! وهذا يفعله ضعفاء أهل الحديث، وإلا فالذي عليه أئمة النقل: أن الإسراء كان مرة واحدة بمكة، بعد البعثة، قبل الهجرة بسنة، وقيل: بسنة وشهرين، ذكره ابن عبد البر. قال شمس الدين ابن القيم: يا عجبا لهؤلاء الذين زعموا أنه كان مرارا! كيف ساغ لهم أن يظنوا أنه في كل مرة يفرض عليهم الصلوات خمسين، ثم يتردد بين ربه وبين موسى حتى تصير خمسا، فيقول: أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي، ثم يعيدها في المرة الثانية إلى خمسين، ثم يحطها إلى خمس؟! **وقد غلط الحفاظ** شريكا في ألفاظ من حديث الإسراء، ومسلم أورد (المسند) منه، ثم قال: فقدم وأخر وزاد ونقص. ولم يسرد الحديث. وأجاد رحمه الله. انتهى كلام الشيخ شمس الدين رحمه الله. وكان من حديث الإسراء: أنه صلى الله عليه وسلم أسري بجسده في اليقظة، على الصحيح، من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، راكبا على البراق، صحبه جبرائيل عليه السلام، فنزل

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٣/٤٤٥

هناك، صلى بالأنبياء إماما، وربط البراق بحلقة باب المسجد. وقد قيل: أنه نزل بيت لحم وصلى فيه، ولا يصح عنه ذلك ألبتة. ثم عرج من بيت المقدس تلك الليلة إلى السماء الدنيا، فاستفتح له جبرائيل، ففتح لهما، فرأى هناك آدم أبا البشر، فسلم عليه، فرحب به ورد عليه السلام، وأقر بنبوته، ثم عرج (به) إلى السماء الثانية.." (١)

"وينبغي أن ينبه هنا إلى لفظ البخاري، فقد جاء فيه: ((يعذب ببعض بكاء أهله عليه)) (١). ولا يعذب بكل البكاء، فالبكاء الذي تدمع فيه العين، ولا شق، ولا لطم معه لا يؤاخذ صاحبه به، وقد جاءت في ذلك نصوص كثيرة. وقد تعرض العلامة ابن تيمية للمسألة وضعف مذهب البخاري والقرطبي وابن عبدالبر ومن سلك مسلكهم في فقه الأحاديث التي أخبرت أن الميت يعذب ببكاء الحي، فقد قال رحمه الله تعالى بعد أن ذكر النصوص الواردة في ذلك: (وقد أنكر ذلك طوائف من السلف والخلف، واعتقدوا أن ذلك من باب تعذيب الإنسان بذنب غيره، فهو مخالف لقوله تعالى: ولا تزر وازرة وزر أخرى [فاطر: ١٨]، ثم تنوعت طرقهم في تلك الأحاديث الصحيحة.

فمنهم من غلط الرواة لها، كعمر بن الخطاب وغيره، وهذه طريقة عائشة والشافعي، وغيرهما. ومنهم من حمل ذلك على ما إذا أوصى به فيعذب على إيصائه، وهو قول طائفة كالمزني، وغيره.

ومنهم من حمل ذلك على ما إذا كان عادتهم، فيعذب على ترك النهي عن المنكر، وهو اختيار طائفة منهم جدي أبو البركات، وكل هذه الأقوال ضعيفة جدا) (٢) وقد رد قول الذين ردوا هذه الأحاديث بنوع من التأويل، فقال: (والأحاديث الصحيحة الصريحة التي يرويها مثل عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وأبو موسى الأشعري وغيرهم، لا ترد بمثل هذا، وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها لها مثل هذا نظائر، ترد الحديث بنوع من التأويل والاجتهاد لاعتقادها بطلان معناه، ولا يكون الأمر كذلك، ومن تدبر هذا الباب وجد هذا الحديث الصحيح الصريح الذي يرويه الثقة لا يرده أحد بمثل هذا إلا كان مخطئا) (٣). ثم بين رحمه الله تعالى أن عائشة وقعت في مثل ما فرت منه، قال: (وعائشة رضي الله عنها روت عن النبي صلى الله عليه وسلم لفظين – وهي الصادقة فيما نقلته – فروت عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: ((إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه)) (٤)، وهذا موافق لحديث عمر، فإنه إذا جاز أن يزيده عذابا ببكاء أهله، جاز أن يعذب غيره ابتداء ببكاء أهله، ولهذا رد الشافعي في (مختلف الحديث) هذا الحديث نظرا إلى المعنى، وقال الأشبه روايتها الأخرى: ((إنهم يبكون عليه، وإنه ليعذب في قبره)) (٥) (٦).

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٥٣/٤

ورد قول الذين ظنوا أن الحديث يفيد معاقبة الإنسان بذنب غيره، فقال: (والذين أقروا هذا الحديث على مقتضاه، ظن بعضهم أن هذا من باب عقوبة الإنسان بذنب غيره، وأن الله يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، واعتقد هؤلاء أن الإنسان يعاقب بذنب غيره، فجوزوا أن يدخل أولاد الكفار النار بذنوب آبائهم) (٧) وبعد أن أطال النفس في هذه المسألة: مسألة دخول أولاد الكفار النار بذنوب آبائهم، وأن هذا ليس بصواب من القول، وأن الحق أن الله لا يعذب إلا من عصاه، وأن الذين لم يبتلوا يمتحنون في عرصات القيامة، قال: (وأما تعذيب الميت: فهو لم يقل: إن الميت يعاقب ببكاء أهله عليه، بل قال: (يعذب)، والعذاب أعم من العقاب، فإن العذاب هو الألم، وليس كل من تألم بسبب كان ذلك عقابا له على ذلك السبب، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم طعامه وشرابه)) (٨)، فسمى السفر عذابا، وليس هو عقابا.

---

(١) الحديث لفظه لمسلم (٩٢٧)، ورواه البخاري (١٢٨٦) بلفظ: ((إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه)).

(٢) ((مجموع الفتاوى)) (٢٤/ ٣٧٠).

(٣) ((مجموع الفتاوى)) (٢٤/ ٣٧٠).

(٤) رواه مسلم (٩٢٩).

(٥) رواه مسلم (٩٣١).

(٦) ((مجموع الفتاوى)) (٢٤/ ٣٧١).

(٧) ((مجموع الفتاوى)) (٢٤/ ٣٧١).

(٨) رواه البخاري (١٨٠٤)، ومسلم (١٩٢٧). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.." [١]

"الفرع الخامس: عقيدة أهل السنة والجماعة في المسيح الدجال

قال النووي في (شرحه لمسلم): قال القاضي: هذه الأحاديث التي ذكرها مسلم وغيره في قصة الدجال حجة لمذهب أهل الحق في صحة وجوده وأنه شخص بعينه ابتلى الله به عباده وأقدره على أشياء من مقدورات الله تعالى: من إحياء الميت الذي يقتله ومن ظهور زهرة الدنيا والخصب معه وجنته وناره ونهريه واتباع كنوز الأرض له وأمره السماء أن تمطر فتمطر والأرض أن تنبت فتنبت فيقع كل ذلك بقدرة الله تعالى: ومشيئته ثم يعجزه الله تعالى: بعد ذلك فلا يقدر على قتل ذلك الرجل ولا غيره ويبطل أمره ويقتله عيسى

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ١٦٣/٤

صلى الله عليه وسلم ويثبت الله الذين آمنوا هذا مذهب أهل السنة وجميع المحدثين والفقهاء والنظار خلافا لمن أنكره وأبطل أمره من الخوارج والجهمية وبعض المعتزلة وخلافا للبخاري المعتزلي وموافقيه من الجهمية وغيرهم في أنه صحيح الوجود ولكن الذي يدعي مخارف وخيالات لا حقائق لها وزعموا أنه لو كان حقا لم يوثق بمعجزات الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم **وهذا غلط من** جميعهم لأنه لم يدع النبوة فيكون ما معه كالتصديق له وإنما يدعي الإلهية وهو في نفس دعواه مكذب لها بصورة حاله ووجود دلائل الحدوث فيه ونقص صورته وعجزه عن إزالة العور الذي في عينيه وعن إزالة الشاهد بكفره المكتوب بين عينيه ولهذه الدلائل وغيرها لا يغتر به إلا رعاع من الناس لسد الحاجة والفاقة رغبة في سد الرمق أو تقية وخوفا من أذاه لأن فتنته عظيمة جدا تدهش العقول وتحير الألباب مع سرعة مروره في الأمر فلا يمكث بحيث يتأمل الضعفاء حاله ودلائل الحدوث فيه والنقص فيصدقه من صدقه في هذه الحالة. القيامة الصغرى لعمر بن سليمان الأشقر – ص ٢٥٠." (١)

"وقد أورد القرطبي في (التذكرة) بعض الأحاديث التي سقناها ثم قال: قال علماؤنا رحمة الله عليهم أجمعين: فكل من ارتد عن دين الله أو أحدث فيه ما لا يرضاه الله، ولم يأذن به الله فهو من المطرودين عن الحوض، المبعدين عنه، وأشدهم طردا من خالف جماعة المسلمين وفارق سبيلهم كالخوارج على اختلاف فرقها، والروافض على تباين ضلالها، والمعتزلة على أصناف أهوائها، فهؤلاء كلهم مبدلون. وكذلك الظلمة المسرفون في الجور وتطميس الحق وقتل أهله وإذلالهم والمعلنون بالكبائر المستخفون بالمعاصي وجماعة أهل الزيغ والأهواء والبدع. ثم البعد قد يكون في حال، ويقربون بعد المغفرة إن كان التبديل في الأعمال، ولم يكن في العقائد، وعلى هذا يكون نور الوضوء يعرفون به، ثم يقال لهم: سحقا، وإن كانوا من المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يظهرون الإيمان ويسرون الكفر فيأخذهم بالظاهر، ثم يكشف لهم الغطاء فيقال لهم: سحقا سحقا، ولا يخلد في النار إلا كل جاحد مبطل، ليس في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان. القيامة الكبرى لعمر بن سليمان الأشقر – ص ٢٦٢

وقال الجلال السيوطي في كتابه (البدور السافرة) (١): (قد ورد ذكر الحوض من رواية بضع وخمسين صحابيا منهم الخلفاء الأربعة، وأبي بن كعب، وأنس، والبراء بن عازب، وجابر، وأبي هريرة، وعائشة، وأم سلمة). وذكر بقيتهم.

قال في (التذكرة) (٢): (ذهب صاحب (القوت) إلى أن الحوض بعد الصراط والصحيح أنه قبله). وهكذا

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٤/٢٤٨

قال الغزالي: (ذهب بعض السلف إلى أن الحوض يورد بعد الصراط **وهو غلط من** قائله). قال القرطبي: (والمعنى يقتضي تقديم الحوض على الصراط، فإن الناس يخرجون عطاشا من قبورهم كما تقدم فناسب تقديمه).

قال ابن عباس رضي الله عنهما: ((سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوقوف بين يدي رب العالمين: هل فيه ماء؟ قال: إي والذي نفسي بيده إن فيه لماء، وإن أولياء الله ليردون إلى حياض الأنبياء عليهم السلام)) (٣).

وأخرج الشيخان عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((حوضي مسيرة شهر ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منه لا يظمأ أبدا)) (٤) وفي رواية: ((حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء، وماؤه أبيض من الورق)) (٥). وهي عندهما أيضا.

---

(١) ((البدور السافرة)) (ص: ٢١٥).

(٢) (١/ ٤٥٧).

(٣) أورده ابن كثير في تفسيره (٣/ ٢٣٨) وعزاه لابن مردويه، وقال: هذا حديث غريب، وقال الألباني في ((السلسلة الصحيحة)) (٤/ ١١٩) بعد أن عزاه لابن أبي الدنيا: [فيه] الزبير بن شبيب ومحصن بن عقبة لم أجد من ترجمهما.

(٤) رواه البخاري (٦٥٧٩)، ومسلم (٢٢٩٢).

(٥) رواه مسلم (٢٢٩٢).." [١]

"السادس: ننبه إلى خطأ المعتزلة في هذا الباب، فإنهم قالوا: إن الله لم يخلق أفعال العباد، وقالوا: إن الله إذا أمر العباد فيلزمه أن يعينهم، فلما رأوا أن بعض العباد لم يعن ومات كافرا، قالوا: لا يجوز أن يكون الله خالقا لأفعال العباد، لأن من أمر غيره بأمر فلا بد أن يفعل ما يكون المأمور أقرب إلى فعله، كالبشر والطلاقة وتهيئة المقاعد والمساند ونحو ذلك، وقد أجاب عن ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فبين أن قول المعتزلة هذا يكون على وجهين:

أحدهما: أن يكون الآمر أمر غيره لمصلحة تعود إليه، كأمر الملك جنده بما يؤيد ملكه، وأمر السيد عبده

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٤٣/٥

بما يصلح ماله، فهذا تلزم إعانته، والثاني: أن يكون الآمر يرى الإعانة للمأمور مصلحة له، كالآمر بالمعروف إذا أعان المأمور على البر والتقوى، فإنه قد علم أن الله يثيبه على إعانته على الطاعة، فهذا أيضا تلزم إعانته، ولكن تبقى حالة وهي:

ما إذا كان الآمر إنما أمر المأمور لمصلحة المأمور، لا نفع يعود إليه من فعله، كالناصح فإنه قد يأمر غيره وينهاه مريدا للنصيحة، وإن كان مع ذلك لا يريد أن يعينه على ذلك الفعل، إذ ليس كل ما يكون من مصلحته أن يأمر غيره وينصحه، يكون من مصلحته أن يعينه عليه، بل قد تكون مصلحته إرادة ما يضاده، كالرجل الذي يستثير غيره في خطبة امرأة، فإنه يأمره أن يتزوجها لأن ذلك مصلحة المأمور، وإن كان يرى أن مصلحته في أن يتزوجها هو دونه، فإذا أمكن الفرق في حق المخلوقين ففي حق الله تعالى أولى – ولله المثل الأعلى – فالله أمر خلقه على ألسنة رسله بما ينفعهم، ونهاهم عما يضرهم، فمنهم من استجاب وأعانه الله ومنهم من لم يعنه، ولا يلزمه سبحانه إذا أمرهم أن يعينهم، بل قد يكون في خلقه ذلك الفعل وإعانتهم عليه وجه مفسدة، فتبين أن الله إذا أمر العباد بما يصلحهم بالأمر لم يلزم من ذلك أن يعينهم، وهذا **ما غلط فيه** المعتزلة (١).

٤ – إذا تبين ما سبق، وأن الاعتراض مردود، وحجة الله قد قامت على عباده، فتبقى مسألة: وهي: أصل القدر، وهو كونه – تعالى – قدر المقادير فأوجد وأفنى، وأفقر وأغنى، وأمات وأحيا، وأضل وهدى، مع كونه – تعالى– غنيا عن خلقه الغنى التام، فما أصل القدر؟ الجواب ما قاله الطحاوي: (وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك ملك مقرب، ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان، وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان، فالحذر من ذلك نظرا وفكرا ووسوسة، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، كما قال تعالى: لا يسأل عما يفعل وهم يسألون [الأنبياء:٢٣] فمن سأل: لم فعل؟ فقد رد حكم الكتاب ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين) (٢) وعلم القدر قال عنه علي رضي الله عنه: (القدر سر الله فلا تكشفه) (٣) وسماه الطحاوي بالعلم المفقود، لأن الله طواه عن الخلق (٤) ، ونحن نؤمن بأن له تعالى في خلقه حكما عظيمة، وإذا كان هناك من الحكم ما هون خاف فلا يلزم من خفاء حكمة الله علينا عدمها، ولا من جهلنا انتفاء حكمته تبارك وتعالى (٥).

السؤال الثالث: يقول مورد هذا السؤال: إذا كانت المعاصي مقدرة من الله، فلماذا يعاقب عليها؟

والجواب عليه من وجوه:

١ – هذا السؤال ليس بعيدا عن السؤال السابق، وفيما سبق من جوابه ما يغني عن جواب هذا السؤال،

ولكن نزيد الأمر بيانا وتمحيصا بإضافة الوجوه التالية:

---

(١) انظر: ((منهاج السنة)) (٢/ ٣٨٣٩).

(٢) ((شرح العقيدة الطحاوية)) (ص: ٢٧٦).

(٣) ((شرح العقيدة الطحاوية)) (ص: ٢٧٧)

(٤) ((شرح العقيدة الطحاوية)) (ص: ٢٩٢)

(٥) ((شرح العقيدة الطحاوية)) (ص: ٢٩٢)." (١)

"والمتتبع لأقوال الأئمة في هذا الأمر يلاحظ مدى تعدد اجتهاداتهم في اعتبار أو رفض الدلالات المختلفة التي تعبر عن تحقق مدلول الشهادتين، وذلك حسب حال القائل، والظروف والملابسات المختلفة التي تحيط به مما يؤكد على هذه الحقيقة وهي أن العبرة دائما بالحقائق والمعاني والدلالات وليس بالألفاظ المجردة.

يقول الإمام ابن القيم: (وقد اختلف أئمة الإسلام في الكافر إذا قال: أشهد أن محمدا رسول الله ولم يزد، هل يحكم بإسلامه بذلك؟ على ثلاثة أقوال وهي ثلاث روايات عن الإمام أحمد. أحدها يحكم بإسلامه بذلك، والثانية لا يحكم بإسلامه حتى يأتي بشهادة أن لا إله إلا الله، والثالثة أنه إذا كان مقرا بالتوحيد حكم بإسلامه، وإن لم يكن مقرا لم يحكم بإسلامه حتى يأتي به) اهـ (١).

ويقول البدر العيني: (وإذا نطق بهما لم يشترط معهما أن يقول: أنا بريء من كل دين خالف دين الإسلام على الأصح، إلا أن يكون من كفار يعتقدون اختصاص الرسالة بالعرب، ولا يحكم بإسلامه حتى يتبرأ. ومن أصحابنا من اشترط التبرؤ مطلقا، **وهو غلط لقوله** صلى الله عليه وسلم: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله)) (٢). ومنهم من استحبه مطلقا كالاعتراف بالبعث.

أما إذا اقتصر الكافر على قوله لا إله إلا الله، ولم يقل: محمد رسول الله، فالمشهور من مذهبنا ومذهب الجمهور أنه لا يكون مسلما. ومن أصحابنا من قال: يصير مسلما ويطالب بالشهادة الأخرى، فإن أبى جعل مرتدا. وحجة الجمهور الرواية السالفة، وهي مقدمة على هذه، لأنها زيادة من ثقة، وليس فيها نفي للشهادة الثانية، وإنما فيها تنبيه على الأخرى.

وأغرب القاضي حسين فشرط في ارتفاع السيف عنه أن يقر بأحكامها مع النطق بها، فأما مجرد قولها فلا،

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٥/٣٤٠

وهو عجيب منه.

وقال النووي: اشترط القاضي أبو الطيب من أصحابنا الترتيب بين كلمتي الشهادة في صحة الإسلام، فيقدم الإقرار بالله على الإقرار برسوله، ولم أر من وافقه ولا من خالفه.

وذكر الحليمي في منهاجه ألفاظا تقوم مقام لا إله إلا الله، في بعضها نظر لانتفاء ترادفها حقيقة، فقال: ويحصل الإسلام بقوله: لا إله غير الله، ولا إله سوى الله أم ما عدا الله، ولا إله إلا الرحمن أو البارئ، أو لا رحمن أو لا بارئ إلا الله، أو لا ملك أو لا رزاق إلا الله، وكذا لو قال: لا إله إلا العزيز أو العظيم أو الحكيم أو الكريم. وبالعكس قال: لو قال: أحمد أبو القاسم رسول الله فهو كقوله: محمد) اهـ (٣).

ويقول الشوكاني: (وعن ابن عمر قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد إلى بني جذيمة فدعاهم إلى الإسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل ويأسر، ودفع إلى كل رجل منا أسيره، حتى إذا أصبح أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره، فقال: والله لا أقتل أسيري ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ((اللهم إني أبرأ مما صنع خالد، ومرتين)) رواه أحمد والبخاري (٤). وهو دليل على أن الكناية مع النية كصريح لفظ الإسلام.

قوله: صبأنا صبأنا، أي دخلنا في دين الصابئة، وكان أهل الجاهلية يسمون من أسلم صابئا، وكأنهم قالوا: أسلمنا أسلمنا ... وقد استدل المصنف بأحاديث الباب على أنه يصير الكافر مسلما بالتكلم بالشهادتين ولو كان ذلك على طريق الكناية بدون تصريح ...

---

(١) ((زاد المعاد)) (٢/ ٤٢).

(٢) رواه البخاري (٢٥)، ومسلم (١٣٨). من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) ((عمدة القاري)) (١/ ١١٠، ١١١).

(٤) رواه أحمد (٢/ ١٥٠) (٦٣٨٢)، والبخاري (٤٠٨٤). من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.." [1]

"المبحث الرابع: مذهب الكرامية

وقد ذهبت الكرامية إلى أن الإيمان قول باللسان فقط، وأنه شيء واحد لا يزيد ولا ينقص، ولا يستثنى فيه. قال الأشعري في المقالات: (والفرقة الثانية عشرة من المرجئة: الكرامية، أصحاب محمد بن كرام، يزعمون

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٤٢٤/٥

أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أن تكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيمانا، وزعموا أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله كانوا مؤمنين على الحقيقة، وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود والإنكار له باللسان) (١).

... الكرامية تسمي المنافق مؤمنا، ولكنهم يحكمون بأنه مخلد في النار ...

وقال ابن منده: (وقالت طائفة منهم – أي المرجئة –: الإيمان فعل اللسان دون القلب، وهم أهل الغلو في الإرجاء) (٢).

وقال ابن حزم: (وذهب قوم إلى أن الإيمان هو الإقرار باللسان بالله تعالى، وإن اعتقد الكفر بقلبه، فإذا فعل ذلك فهو مؤمن من أهل الجنة، وهذا قول محمد بن كرام السجستاني وأصحابه) (٣).

... وما ذكره ابن حزم هنا خطأ على الكرامية، فإنهم لا يحكمون بنجاة المنافق، بل يقولون إنه مخلد في النار.

قال شيخ الإسلام: (والكرامية توافق المرجئة والجهمية في أن إيمان الناس كلهم سواء، ولا يستثنون في الإيمان، بل يقولون: هو مؤمن حقا، لمن أظهر الإيمان، وإذا كان منافقا فهو مخلد في النار عندهم، فإنه إنما يدخل الجنة من آمن باطنا وظاهرا. ومن حكى عنهم أنهم يقولون: المنافق يدخل الجنة، فقد كذب عليهم، بل يقولون: المنافق مؤمن؛ لأن الإيمان هو القول الظاهر، كما يسميه غيرهم مسلما؛ إذ الإسلام هو الاستسلام الظاهر.

ولا ريب أن قول الجهمية أفسد من قولهم من وجوه متعددة شرعا ولغة وعقلا.

وإذا قيل: قول الكرامية قول خارج عن إجماع المسلمين، قيل: وقول جهم في الإيمان قول خارج عن إجماع المسلمين قبله، بل السلف كفروا من يقول بقول جهم في الإيمان) (٤).

وقال: (فالمؤمن المستحق للجنة لابد أن يكون مؤمنا في الباطن، باتفاق جميع أهل القبلة حتى الكرامية الذين يسمون المنافق مؤمنا، ويقولون: الإيمان هو الكلمة، يقولون: إنه لا ينفع في الآخرة إلا الإيمان الباطن.

وقد حكى بعضهم عنهم أنهم يجعلون المنافقين من أهل الجنة، **وهو غلط عليهم**، إنما نازعوا في الاسم لا في الحكم، بسبب شبهة المرجئة في أن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل) (٥).

ويشير شيخ الإسلام بكلامه عن شبهة المرجئة، إلى أن الكرامية جعلوا الإيمان شيئا واحدا هو القول، ولم يضيفوا إليه الاعتقاد فرارا من القول بتبعيضه وتجزئته.

قال شيخ الإسلام: (مع أن الكرامية لا تنكر وجوب المعرفة والتصديق، ولكن تقول: لا يدخل في اسم الإيمان، حذرا من تبعضه وتعدده؛ لأنهم رأوا أنه لا يمكن أن يذهب بعضه ويبقى بعضه، بل ذلك يقتضي أن يجتمع في القلب إيمان وكبر (٦)، واعتقدوا الإجماع على نفي ذلك، كما ذكر هذا الإجماع الأشعري وغيره.

---

(١) ((مقالات الإسلاميين)) (١/ ٢٣٣).

(٢) ((الإيمان)) لابن منده (١/ ٣٣١).

(٣) ((الفصل)) (٣/ ٢٢٧).

(٤) ((مجموع الفتاوى)) (٧/ ١٤١).

(٥) ((مجموع الفتاوى)) (٧/ ٢١٥) وما بعدها، وانظر: ((التدمرية)) (ص١٩٣).

(٦) لعل الصواب: وكفر.." [١]

"وهذه الشبهة التي أوقعتهم مع علم كثير منهم وعبادته وحسن إسلامه وإيمانه، ولهذا دخل في إرجاء الفقهاء جماعة هم عند الأمة أهل علم ودين، ولهذا لم يكفر أحد من السلف أحدا من مرجئة الفقهاء، بل جعلوا هذا من بدع الأقوال والأفعال، لا من بدع العقائد، فإن كثيرا من النزاع فيها لفظي، لكن اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب. فليس لأحد أن يقول بخلاف قول الله ورسوله، لاسيما وقد صار ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام من أهل الإرجاء وغيرهم، وإلى ظهور الفسق، فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ سببا لخطأ عظيم في العقائد والأعمال، فلهذا عظم القول في ذم الإرجاء) (١).

شذوذ قول الكرامية:

وقد تبين مما سبق أن الكرامية جمعوا بين بدعة الإرجاء وإخراج العمل من الإيمان، وبين الشذوذ اللفظي في تسميتهم المنافق مؤمنا.

قال شيخ الإسلام مقارنا بين قول جهم في إخراج أعمال القلوب من الإيمان، وبين قول الكرامية: (وهذا القول شاذ - أي قول جهم - كما أن قول الكرامية الذين يقولون هو مجرد قول اللسان شاذ أيضا). إلى أن قال: (وقول ابن كرام فيه مخالفة في الاسم دون الحكم، فإنه وإن سمى المنافقين مؤمنين، يقول: إنهم مخلدون في النار، فيخالف الجماعة في الاسم دون الحكم. وأتباع جهم يخالفون في الاسم والحكم

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٤٤٧/٥

جميعا) (٢). الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل وكشف شبهات المعاصرين لمحمد بن محمود آل خضير - ١/ ٢١٧

---

(١) ((مجموع الفتاوى)) (٧/ ٣٩٤).

(٢) ((مجموع الفتاوى)) (٧/ ٥٥٠). وقد حكى ابن حزم عن ابن كرام وأصحابه أنهم يقولون: من اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن عند الله عز وجل، ولي له عز وجل، من أهل الجنة، ثم ذكر أن بعض الكرامية تقول ذلك، وسمى منهم محمد بن عيسى الصوفي الألبيري، ثم قال: (وقالت طائفة من الكرامية: المنافقون مؤمنون مشركون من أهل النار) انتهى من الفصل (٥/ ٧٣، ٧٤). وقد ذكر شيخ الإسلام في مواضع من كتبه أن نسبة القول بإيمان المنافق عند الله ونجاته في الآخرة إلى **الكرامية، غلط عليهم**. انظر ما سيأتي في الجزء الثاني ص٢٨٨." (١)

"وقال أيضا: (ثم العمل غير الإيمان، والإيمان غير العمل، بدليل أن كثيرا من الأوقات يرتفع العمل من المؤمن، ولا يجوز أن يقال: يرتفع عنه الإيمان، فإن الحائض ترتفع عنها الصلاة ولا يجوز أن يقال: يرتفع عنها الإيمان، أو أمر لها بترك الإيمان ...) (١).

وقال الطحاوي في عقيدته المشهورة التي ذكر أنها عقيدة أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله: (والإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان، وجميع ما صح عن رسول الله من الشرع والبيان كله حق. والإيمان واحد وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الأولى) (٢).

وقد عد أصحاب المقالات أبا حنيفة وأصحابه من المرجئة لإخراجهم العمل من مسمى الإيمان ونفيهم الزيادة والنقصان، واشتد إنكار السلف عليهم لذلك.

قال الأشعري في المقالات في عد فرق المرجئة: (والفرقة التاسعة من المرجئة: أبو حنيفة وأصحابه، يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله، والإقرار بالله، والمعرفة بالرسول، والإقرار بما جاء من عند الله في الجملة دون التفسير) (٣).

وقال شيخ الإسلام: (والمرجئة الذين قالوا: الإيمان تصديق القلب وقول اللسان، والأعمال ليست منه، كان منهم طائفة من فقهاء الكوفة وعبادها، ولم يكن قولهم مثل قول جهم. فعرفوا أن الإنسان لا يكون مؤمنا إن لم يتكلم بالإيمان مع قدرته عليه، وعرفوا أن إبليس وفرعون وغيرهما كفار مع تصديق قلوبهم. لكنهم إذا لم

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٥/٤٤٨

يدخلوا أعمال القلوب في الإيمان لزمهم قول جهم، وإن أدخلوها في الإيمان لزمهم دخول أعمال الجوارح أيضا؛ فإنها لازمة لها. ولكن هؤلاء لهم حجج شرعية بسببها اشتبه الأمر عليهم) (٤).

وقال: (وأنكر حماد بن أبي سليمان ومن اتبعه تفاضل الإيمان ودخول الأعمال فيه والاستثناء فيه، وهؤلاء من مرجئة الفقهاء. وأما إبراهيم النخعي إمام أهل الكوفة شيخ حماد بن أبي سليمان وأمثاله، ومن قبله من أصحاب ابن مسعود، كعلقمة والأسود، فكانوا من أشد الناس مخالفة للمرجئة، وكانوا يستثنون في الإيمان، لكن حماد بن أبي سليمان خالف سلفه، واتبعه من اتبعه، ودخل في هذا طوائف من أهل الكوفة ومن بعدهم. ثم إن السلف والأئمة اشتد إنكارهم على هؤلاء، وتبديعهم وتغليظ القول فيهم، ولم أعلم أحدا منهم نطق بتكفيرهم، بل هم متفقون على أنهم لا يكفرون في ذلك. وقد نص أحمد وغيره من الأئمة على عدم تكفير هؤلاء المرجئة. ومن نقل عن أحمد أو غيره من الأئمة تكفيرا لهؤلاء، أو جعل هؤلاء من أهل البدع المتنازع في تكفيرهم **فقد غلط غلطا** عظيما).

إلى أن قال: (وهؤلاء المعروفون مثل حماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة وغيرهما من فقهاء الكوفة، كانوا يجعلون قول اللسان واعتقاد القلب من الإيمان، وهو قول أبي محمد بن كلاب وأمثاله، لم يختلف قولهم في ذلك، ولا نقل عنهم أنهم قالوا: الإيمان مجرد تصديق القلب) (٥).

---

(١) ((الوصية)) لأبي حنيفة، نقلا عن ((شرح الفقه الأكبر)) (ص١٣٠).

(٢) ((شرح العقيدة الطحاوية)) (٣٣١).

(٣) ((مقالات الإسلاميين)) (١/ ٢١٩)، وانظر: ((الفصل)) لابن حزم (٣/ ٢٢٧)، ((الملل والنحل)) للشهرستاني (١/ ١٤٤)، ((مجموع الفتاوى)) (٧/ ٥٤٧).

(٤) ((مجموع الفتاوى)) (٧/ ١٩٤).

(٥) ((مجموع الفتاوى)) (٧/ ٥٠٧) وما بعدها.." (١)

"وقال: (والحزب الثاني (١) وافقوا أهل السنة على أنه لا يخلد في النار من أهل التوحيد أحد، ثم ظنوا أن هذا لا يكون إلا مع وجود كمال الإيمان؛ لاعتقادهم أن الإيمان لا يتبعض، فقالوا: كل فاسق فهو كامل الإيمان، وإيمان الخلق متماثل لا متفاضل، وإنما التفاضل في غير الإيمان من الأعمال. وقالوا: الأعمال ليست من الإيمان؛ لأن الله فرق بين الإيمان والأعمال في كتابه. ثم قال الفقهاء المعتبرون من

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٥/٤٦٩

أهل هذا القول: إن الإيمان هو تصديق القلب وقول اللسان، وهذا المنقول عن حماد بن أبى سليمان ومن وافقه كأبي حنيفة وغيره) (٢).

وحاصل ما عليه مرجئة الفقهاء هو ما يلي:

١ – أن الإيمان تصديق بالقلب وقول باللسان.

٢ – إخراج العمل الظاهر من مسمى الإيمان.

٣ – أن الإيمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص.

٤ – أن أهله متساوون في أصله، وأن التفاضل إنما يقع في غير الإيمان.

٥ – أنه لا يستثنى فيه.

٦ – أما أعمال القلوب، فظاهر كلامهم أنها ليست من الإيمان. وهو ظاهر ما نقله أصحاب المقالات عنهم أيضا. وقد سبق قول شيخ الإسلام عنهم: (لكنهم إذا لم يدخلوا أعمال القلوب في الإيمان لزمهم قول جهم، وإن أدخلوها في الإيمان لزمهم دخول أعمال الجوارح أيضا؛ فإنها لازمة لها).

وقال: (والمرجئة ثلاثة أصناف: الذين يقولون: الإيمان مجرد ما في القلب، ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب، وهم أكثر فرق المرجئة، كما قد ذكر أبو الحسن الأشعري أقوالهم في كتابه، وذكر فرقا كثيرة يطول ذكرهم، لكن ذكرنا جمل أقوالهم. ومنهم من لا يدخلها في الإيمان كجهم ومن اتبعه كالصالحي، وهذا الذي نصره هو وأكثر أصحابه.

والقول الثاني: من يقول: هو مجرد قول اللسان، وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية.

والثالث: تصديق القلب وقول اللسان، وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم. وهؤلاء غلطوا من وجوه: أحدها: ظنهم أن الإيمان الذي فرضه الله على العباد متماثل في حق العباد، وأن الإيمان الذي يجب على شخص يجب مثله على كل شخص) (٣).

إلى أن قال –بعد استطراد–: (الوجه الثاني **من غلط المرجئة**: ظنهم أن ما في القلب من الإيمان ليس إلا التصديق فقط دون أعمال القلوب كما تقدم عن جهمية المرجئة.

الثالث: ظنهم أن الإيمان الذي في القلب يكون تاما بدون شيء من الأعمال، ولهذا يجعلون الأعمال ثمرة الإيمان ومقتضاه بمنزلة السبب مع المسبب، ولا يجعلونها لازمة له، والتحقيق أن إيمان القلب التام يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة، ويمتنع أن يقوم بالقلب إيمان تام بدون عمل ظاهر) (٤).

فصرح بأن الجهمية يخرجون أعمال القلوب من الإيمان، وهذا يذكره في مواضع، أما مرجئة الفقهاء فتراه لا

يجزم هنا بقولهم في هذه المسألة، لكنه قال في موضع آخر: (وعند الجهمية الإيمان مجرد تصديق القلب وعلمه، هذا قول جهم والصالحي والأشعري في المشهور عنه وأكثر أصحابه. وعند فقهاء المرجئة: هو قول اللسان مع تصديق القلب، وعلى القولين أعمال القلوب ليست من الإيمان عندهم كأعمال الجوارح، فيمكن أن يكون الرجل مصدقا بلسانه وقلبه مع كراهة ما نزل الله) (٥).

وقال أيضا: (ومن هنا غلطت الجهمية والمرجئة، فإنهم جعلوا الإيمان من باب القول: إما قول القلب الذي هو علمه، أو معنى غير العلم عند من يقول ذلك، وهذا قول الجهمية ومن تبعهم كأكثر الأشعرية، وبعض متأخري الحنفية. وإما قول القلب واللسان، كالقول المشهور عن المرجئة، ولم يجعلوا عمل القلب مثل حب الله ورسوله ومثل خوف الله من الإيمان، فغلطوا في هذا الأصل) (٦).

ومما يرجح أنهم لا يدخلون أعمال القلوب في الإيمان، ما قاله الطحاوي– وسبق نقله- أن الإيمان واحد وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالخشية والتقى. ولا شك أن الخشية والتقى من أعمال القلوب، وقد دخلها التفاضل لأنها ليست من الإيمان.

وسبق أيضا قول شيخ الإسلام عنهم: (وإيمان الخلق متماثل لا متفاضل، وإنما التفاضل في غير الإيمان من الأعمال. وقالوا: الأعمال ليست من الإيمان).

فحيث أثبتوا التفاضل في أعمال القلوب، دل ذلك على أنها خارجة عن مسمى الإيمان عندهم. الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل وكشف شبهات المعاصرين لمحمد بن محمود آل خضير - ١/ ٢٧١

---

(١) أي: من القائلين بأن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل. والحزب الأول هم الخوارج والمعتزلة.

(٢) ((مجموع الفتاوى)) (١٨/ ٢٧١).

(٣) ((مجموع الفتاوى)) (٧/ ١٩٥) وما بعدها.

(٤) ((مجموع الفتاوى)) (٧/ ٢٠٤).

(٥) ((منهاج السنة النبوية)) (٥/ ٢٨٨).

(٦) ((جامع المسائل)) لشيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ٢٤٦).." [1]

"وقول شيخ الإسلام: (خلافهم مع الجماعة خلاف يسير، وبعضه لفظي)، وقوله: (أن أكثر التنازع بين أهل السنة في هذه المسألة هو نزاع لفظي) ونحو هذا من كلامه، يدل على أن الخلاف مع مرجئة

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٤٧٠/٥

الفقهاء- وإن قالوا بالتلازم- حقيقي في بعض المسائل، ولعله يشير إلى قولهم في الاستثناء، أو تجويزهم أن يقول أفسق الناس: إن إيمانه كإيمان جبريل عليه السلام!

وقد ترتب على قولهم في الاستثناء مذهب شنيع، وهو تكفير المستثني، بحجة أنه شاك في إيمانه، ولهذا منع بعض الحنفية من تزويج القائل بالاستثناء؛ لكن المحققين منهم على خلافه.

قال ابن نجيم: (وقال الرستغفني: لا تجوز المناكحة بين أهل السنة والاعتزال. وقال الفضل: لا يجوز بين من قال: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى؛ لأنه كافر. ومقتضاه منع مناكحة الشافعية، واختلف فيها هكذا، قيل: يجوز، وقيل: يتزوج بنتهم ولا يزوجهم بنته، وعلله في البزازية بقوله: تنزيلا لهم منزلة أهل الكتاب. وقد قدمنا في باب الوتر والنوافل إيضاح هذه المسألة، وأن القول بتكفير من قال: أنا مؤمن إن شاء الله غلط، ويجب حمل كلامهم على من يقول ذلك شاكا في إيمانه، والشافعية لا يقولون به، فتجوز المناكحة بين الحنفية والشافعية بلا شبهة. وأما المعتزلة فمقتضى الوجه حل مناكحتهم؛ لأن الحق عدم تكفير أهل القبلة، كما قدمنا نقله عن الأئمة في باب الإمامة) (١).

والحاصل أن إرجاء الفقهاء يحتمل أمرين:

الأول: عدم إثبات التلازم بين الظاهر والباطن، والقائل بهذا خلافه مع أهل السنة خلاف حقيقي جوهري.

والثاني: إثبات التلازم بين الظاهر والباطن، والتسليم بأن انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم، والقائل بهذا خلافه مع أهل السنة أكثره لفظي، وبدعته في إخراج العمل من مسمى الإيمان، من بدع الأقوال والأفعال، لا من بدع العقائد.

هذا تحرير مذهب شيخ الإسلام، في هذه المسألة، حسبما ظهر لي من تتبع كلامه في مواطن كثيرة من كتبه.

وممن ذهب إلى أن الخلاف بين أهل السنة ومرجئة الفقهاء خلاف صوري:

ابن أبي العز الحنفي في شرحه على الطحاوية، حيث قال: (والاختلاف الذي بين أبي حنيفة والأئمة الباقين من أهل السنة خلاف صوري؛ فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب، أو جزءا من الإيمان، مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان، بل هو في مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه: نزاع لفظي لا يترتب عليه فساد اعتقاد) (٢).

وهذا موافق لما قرره شيخ الإسلام، من جعل الخلاف مع هؤلاء المرجئة لفظيا، إذا أقروا بأن أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب.

ومنهم: الحافظ الذهبي، فقد قال: (قال معمر: قلت لحماد: كنت رأسا وكنت إماما في أصحابك، فخالفتهم فصرت تابعا. قال: إني أن أكون تابعا في الحق، خير من أن أكون رأسا في الباطل.
قلت: يشير معمر إلى أنه تحول مرجئا إرجاء الفقهاء، وهو أنهم لا يعدون الصلاة والزكاة من الإيمان، ويقولون: الإيمان إقرار باللسان، ويقين في القلب، والنزاع على هذا لفظي إن شاء الله، وإنما غلو الإرجاء من قال: لا يضر مع التوحيد ترك الفرائض. نسأل الله العافية) (٣).
وصرح بعض أهل العلم بأن الخلاف حقيقي جوهري، بإطلاق:

---

(١) ((البحر الرائق شرح كنز الدقائق)) (٣/ ١١٠)، وينظر: ((فتح القدير)) لابن الهمام (٣/ ٢٣١)، ((حاشية ابن عابدين)) (٣/ ٤٦). وينبغي التنبه لاختلاط كلام الحنفية، بكلام الماتريدية، بعد انتشار مذهب الماتريدي، مما يصعب معه الجزم بأن الفروع التي يذكرونها في باب الإيمان والكفر مما تقول به المرجئة الأوائل.
(٢) ((شرح العقيدة الطحاوية)) (٢/ ٥٠٨).
(٣) ((سير أعلام النبلاء)) (٥/ ٢٣٣).." (١)

"١ - قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: قال الزهري: الإسلام الكلمة. وعلى ذلك وافقه أحمد وغيره، وحين وافقه لم يرد أن الإسلام الواجب هو الكلمة وحدها؛ فإن الزهري أجل من أن يخفى عليه ذلك، ولهذا أحمد لم يجب بهذا في جوابه الثاني، خوفا من أن يظن أن الإسلام ليس هو إلا الكلمة (١).
٢ - وقال رحمه الله: وأحمد بن حنبل وإن كان قد قال في هذا الموضع: إن الإسلام هو الكلمة، فقد قال في موضع آخر: إن الأعمال من الإسلام، وهو اتبع هنا الزهري رحمه الله، فإن كان مراد من قال ذلك أنه بالكلمة يدخل في الإسلام وإن لم يعمل **فهذا غلط قطعا**، بل قد أنكر أحمد هذا الجواب، وهو قول من قال: يطلق عليه الإسلام وإن لم يعمل متابعة لحديث جبريل، فكان ينبغي أن يذكر قول أحمد جميعه. قال إسماعيل بن سعيد: سألت أحمد عن الإسلام والإيمان، فقال: الإيمان قول وعمل، والإسلام الإقرار. وقال: وسألت أحمد عمن قال في الذي قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم إذ سأله عن الإسلام: فإذا فعلت ذلك فأنا مسلم؟ فقال: نعم. فقال قائل: وإن لم يفعل الذي قال جبريل للنبي فهو مسلم أيضا؟ فقال: هذا معاند للحديث. فقد جعل أحمد من جعله مسلما إذا لم يأت بالخمس معاندا للحديث، مع قوله أن

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٤٧٥/٥

الإسلام الإقرار، فدل ذلك على أن ذاك أول الدخول في الإسلام، وأنه لا يكون قائما بالإسلام الواجب حتى يأتي بالخمس. وإطلاق الاسم مشروط بها، فإنه ذم من لم يتبع حديث جبريل، وأيضا فهو في أكثر أجوبته يكفر من لم يأت بالصلاة، بل وبغيرها من المباني. والكافر لا يكون مسلما باتفاق المسلمين، فعلم أنه لم يرد أن الإسلام هو مجرد القول بلا عمل، وإن قدر أنه أراد ذلك، فهذا يكون أنه لا يكفر بترك شيء من المباني الأربعة، وأكثر الروايات عنه بخلاف ذلك، والذين لا يكفرون من ترك هذه المباني يجعلونها من الإسلام، كالشافعي ومالك وأبي حنيفة وغيرهم، فكيف لا يجعلها أحمد من الإسلام، وقوله في دخولها في الإسلام أقوى من قول غيره. اهـ) (٢).

٣ - الإمام الزهري رحمه الله يرى أن الأحاديث التي فيها (من قال: لا إله إلا الله. دخل الجنة) كانت قبل نزول الفرائض والحدود، كما نقله عنه الحافظ ابن رجب رحمه الله (٣).

فلابد من جمع كلام الأئمة، وضم بعضه إلى بعض، كما هي طريقة أهل السنة، والتي تميزوا بها عن المبتدعة، ولئن كان ذلك مطلوبا في كلام الأئمة، ففي النصوص الشرعية أولى وأحرى.

الشبهة السابعة: استشهادهم بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه، والذي يعرف بحديث الشفاعة، أو حديث الجهنميين، وفيه: ((أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه، ولا خير قدموه)) (٤). ويعد من قال بنجاة تارك أعمال الجوارح كلية حديث الشفاعة نصا في ذلك زعم.

أولا: بعض طرق الحديث التي لها علاقة بالمسألة:

١ - حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه:

---

(١) ((السنة)) للخلال: (ق ١٦٠/ أ).

(٢) ((مجموع الفتاوى)) (٧/ ٣٧٠).

(٣) انظر تفضلا ((كتاب التوحيد)) لابن رجب رحمه الله (ص: ٤٥).

(٤) رواه البخاري (٧٤٣٩) ومسلم (١٨٣).." (١)

"تنبيه مهم: قال إمام الأئمة ابن خزيمة رحمه الله: فأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ربما اختصروا أخبار النبي صلى الله عليه وسلم إذا حدثوا بها، وربما اقتصوا الحديث بتمامه، وربما كان اختصار بعض الأخبار أن بعض السامعين يحفظ بعض الخبر ولا يحفظ جميع الخبر، وربما نسي بعد الحفظ بعض

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٢/٦

المتن. فإذا جمعت الأخبار كلها علم حينئذ جميع المتن والسند، (و) دل بعض المتن على بعض، كذكرنا أخبار النبي صلى الله عليه وسلم في كتبنا، نذكر المختصر منها، والمتقصى منها، والمجمل والمفسر، فمن لم يفهم هذا الباب لم يحل له تعاطي علم الأخبار ولا ادعاؤها). اهـ (١).

وقال رحمه الله أيضا: (والناظر في أحاديث الشفاعة يجد هذا بجلاء، بل لا تكاد ترى حديثا في هذا الباب إلا وفيه إجمال أو إبهام، والموفق من وفقه الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله (٢).

ثانيا: كلام أهل العلم حول الحديث، وبيان خطأ من استشهد به على نجاة تارك العمل الظاهر كلية دون عذر، وذلك من عدة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا الحديث لا يمكن الأخذ بظاهره والاكتفاء به دون تقييده بالأدلة الأخرى. وبيان ذلك: أن التدرج المذكور في الحديث:

((فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه)).

((فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار من خير فأخرجوه)).

((فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فأخرجوه)).

((ثم قول الملائكة بعد ذلك: ربنا لم نذر فيها خيرا)).

ثم قول الله عز وجل: ((شفعت الملائكة، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط)).

هذا التدرج يدل بظاهره على أن هؤلاء ليسوا من أهل التوحيد، فليس معهم شيء من إيمان القلب، ولا مثقال ذرة من خير، ولم يعملوا خيرا قط، لا من أعمال الجوارح ولا من أعمال القلوب، كما يفيده هذا النفي.

ولم يذكر في الحديث أنهم قالوا: (لا إله إلا الله)؛ ولهذا احتج به بعض أهل البدع على إخراج غير المؤمنين من النار. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: تنبيه، قرأت في (تنقيح الزركشي): وقع هنا في حديث أبي سعيد بعد شفاعة الأنبياء، فيقول الله: ((بقيت شفاعتي فيخرج من النار من لم يعمل خيرا)).

وتمسك به بعضهم في تجويز إخراج غير المؤمنين من النار.

ورد بوجهين:

أحدهما: أن هذه الزيادة ضعيفة؛ لأنها غير متصلة كما قال عبد الحق في (الجمع) (٣).

والثاني: أن المراد بالخير المنفي ما زاد على أصل الإقرار بالشهادتين، كما تدل عليه بقية الأحاديث.

هكذا قال، والوجه **الأول غلط منه**، فإن الرواية متصلة هنا، وأما نسبة ذلك لعبد الحق فغلط على غلط؛ لأنه لم يقله إلا في طريق أخرى وقع فيها: ((أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من خير ...)) قال: هذه متصلة. اهـ (٤).

وقد نسب الشيخ الألباني رحمه الله (٥) هذا الوجه الثاني إلى الحافظ ابن حجر، ولم ينبه على أنه كلام الزركشي وارتضى هذا الجواب، ومثل للأحاديث المشار إليها في كلام الزركشي بحديث أنس رضي الله عنه الطويل في الشفاعة.

---

(١) ((كتاب التوحيد)) للإمام ابن خزيمة رحمه الله (٢/ ٦٠٢).

(٢) ((كتاب التوحيد)) للإمام ابن خزيمة رحمه الله (٢/ ٧٠٧).

(٣) ((الجمع بين الصحيحين)) لعبد الحق الإشبيلي (١/ ١٥٦).

(٤) ((فتح الباري)) (١٣/ ٤٢٣).

(٥) ((حكم تارك الصلاة)) (ص: ٣٢، ٣٣).." [1]

"٥ - ونختم هذه الأدلة بحديث خاص بإعذار المجتهد المخطئ في الأحكام، وهو قوله – صلى الله عليه وسلم-: ((إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)) (١) قال الحافظ الخطيب البغدادي – رحمه الله -: (فإن قيل: كيف يجوز أن يكون للمخطئ فيما أخطأ فيه أجر، وهو إلى أن يكون عليه في ذلك إثم لتوانيه وتفريطه في الاجتهاد حتى أخطأ؟ فالجواب، أن **هذا غلط لأن** النبي – صلى الله عليه وسلم- لم يجعل للمخطئ أجرا على خطئه، وإنما جعل له أجرا على اجتهاده، وعفا عن خطئه لأنه لم يقصده، وأما المصيب فله أجر على اجتهاده، وأجر على إصابته) (٢)، واستدل جمهور العلماء بهذا الحديث على تخطئة بعض المجتهدين ممن لم يصب الحق وأن الحق مع أحدهم أو بعضهم، وفيه رد على من قال: كل مجتهد مصيب، يقول الإمام ابن قدامة – رحمه الله-: (والحق في قول واحد من المجتهدين ومن عداه مخطئ، سواء كان في فروع الدين أو أصوله) (٣)، ثم ذكر الأدلة على ذلك ومنها هذا الحديث، وقال الإمام الزركشي: (واختلف العلماء في حكم أقوال المجتهدين، هل كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد؟ ذهب الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأكثر الفقهاء رحمهم الله إلى أن الحق في أحدهما، وإن لم يتعين لنا فهو عند الله متعين، لاستحالة أن يكون الشيء

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٥/٦

الواحد في الزمان الواحد في الشخص الواحد حلالا حراما، ولأن الصحابة تناظروا في المسائل واحتج كل واحد على قوله: وخطأ بعضهم بعضا، وهذا يقتضي أن كل واحد يطلب إصابة الحق، ثم اختلفوا، هل كل مجتهد مصيب أم لا؟ فعند الشافعي أن المصيب منهم واحد وإن لم يتعين، وإن جميعهم مخطئ إلا ذلك الواحد وبه قال مالك وغيره ..) (٤)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – (فإذا أريد بالخطأ الإثم، فليس المجتهد بمخطئ بل كل مجتهد مصيب مطيع لله، فاعل ما أمره الله به، وإذا أريد به عدم العلم بالحق في نفس الأمر فالمصيب واحد، وله أجران ..) (٥)، ونختم الكلام حول هذا الحديث بالإشارة إلى أن من أخطأ فحكم أو أفتى بغير علم واجتهاد فهو آثم عاص (٦)، يقول شيخ الإسلام – رحمه الله – (.. فمن كان خطؤه لتفريطه فيما يجب عليه من اتباع القرآن والإيمان مثلا، أو لتعديه حدود الله بسلوك السبل التي نهى عنها، أو لاتباع هواه بغير هدى من الله، فهو الظالم لنفسه، وهو من أهل الوعيد، بخلاف المجتهد في طاعة الله ورسوله باطنا وظاهرا الذي يطلب الحق باجتهاده كما أمره الله ورسوله فهذا مغفور له خطؤه ..) (٧)، لكنه لا يكفر إن فرط في الاجتهاد فوقع في الكفر خطأ، لأن الكفر يكون بعد قيام الحجة، يقول شيخ الإسلام: (..

---

(١) رواه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦). من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٢) ((الفقيه والمتفقه)) (١/ ١٩١)، وانظر ((البحر المحيط)) للزركشي (٦/ ٢٦٢)، و ((الأحكام)) لابن حزم (٢/ ٦٥٢) وغيرها.

(٣) ((روضة الناظر)) (ص: ١٩٣).

(٤) ((البحر المحيط في أصول الفقه)) للزركشي (٦/ ٢٤١).

(٥) ((مجموع الفتاوي)) (١٣/ ١٢٤)، وانظر (٢٠/ ٢٤)، وانظر تفريعات وتفصيلات أخرى لهذه المسألة في ((الفقيه والمتفقه)) (ص: ٥٨ – ٦٤)، و ((المحصول)) للرازي (٢/ ٤٧ – ٩١)، و ((الأحكام)) لابن حزم (٢/ ٦٥٨ – ٦٦٠)، و ((روضة الناظر)) (ص: ١٩٣ – ٢٠٠) وغيرها.

(٦) انظر ((فتح الباري)) (١٣/ ٣١٩).

(٧) ((مجموع الفتاوى)) (٣/ ٣١٧)، وانظر (١٢/ ٤٩٦).." [١]

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٣١٩/٦

"يلخص شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله موقف الأئمة من الفرق المشهورة فيقول: (وأما السلف والأئمة فلم يتنازعوا في عدم تكفير (المرجئة) و (الشيعة المفضلة) ونحو ذلك، ولم تختلف نصوص أحمد في أنه لا يكفر هؤلاء، وإن كان من أصحابه من حكى في تكفير جميع أهل البدع – من هؤلاء وغيرهم – خلافا عنه، أو في مذهبه، حتى أطلق بعضهم تخليد هؤلاء وغيرهم **وهذا غلط على** مذهبه، وعلى الشريعة، ومنهم من لم يكفر أحدا من هؤلاء إلحاقا بأهل المعاصي، قالوا: فكما أن من أصول أهل السنة والجماعة أنهم لا يكفرون أحدا بذنب، فكذلك لا يكفرون أحدا ببدعة، والمأثور عن السلف والأئمة إطلاق أقوال بتكفير (الجهمية المحضة) الذين ينكرون الصفات، وأما الخوارج والروافض ففي تكفيرهم نزاع وتردد عن أحمد وغيره، وأما القدرية الذين ينفون الكتابة والعلم فكفروهم، ولم يكفروا من أثبت العلم ولم يثبت خلق الأفعال) (١)، ثم بين سبب التنازع، فيقول: (وسبب هذا التنازع تعارض الأدلة، فإنهم يرون أدلة توجب إلحاق أحكام الكفر بهم، ثم إنهم يرون من الأعيان، الذين قالوا تلك المقالات من قام به من الإيمان ما يمتنع أن يكون كافرا، فيتعارض عندهم الدليلان، وحقيقة الأمر أنهم أصابوا في ألفاظ العموم في كلام الأئمة، ما أصاب الأولين في ألفاظ العموم في نصوص الشارع، كلما رأوهم قالوا: من قال كذا فهو كافر، اعتقد المستمع أن هذا اللفظ شامل لكل من قاله، ولم يتدبروا أن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعين، وإن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين، إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع، بين هذا أن الإمام أحمد وعامة الأئمة، الذين أطلقوا هذه العمومات (٢)، ولم يكفروا أكثر من تكلم بهذا الكلام بعينه ..) (٣)، ثم ضرب مثالا كرره في عدة مواضع – وهو موقف الإمام أحمد من أعيان الجهمية فقال: (مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية، ولا كل من قال: إنه جهمي كفره، ولا كل من وافق الجهمية في بعض بدعهم، بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم، وامتحنوا الناس وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة، لم يكفرهم أحمد وأمثاله، بل كان يعتقد إيمانهم، وإمامتهم، ويدعو لهم، ويرى الائتمام بهم في الصلاة خلفهم، والحج والغزو معهم، والمنع من الخروج عليهم ما يراه لأمثالهم من الأئمة، وينكر ما أحدثوا من القول الباطل الذي هو كفر عظيم، وإن لم يعلموا هم أنه كفر، وكان ينكره ويجاهدهم على رده بحسب الإمكان، فيجمع بين طاعة الله ورسوله في إظهار السنة والدين، وإنكار بدع الجهمية الملحدين، وبين رعاية حقوق المؤمنين من الأئمة والأمة، وإن كانوا جهالا مبتدعين، وظلمة فاسقين) (٤)،

---

(١) ((مجموع الفتاوى)) (٣/ ٣٥١، ٣٥٢)، (٢٨٢)، وانظر (٧/ ٥٠٧).

(٢) مثل قولهم، من قال: القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال: إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر ونحو ذلك.

(٣) ((الفتاوى)) (١٢/ ٤٨٧، ٤٨٨).

(٤) ((الفتاوى)) (٧/ ٥٠٧، ٥٠٨))، وانظر (١٢/ ٤٨٨)، (٤٨٩، ٢٣/ ٣٤٨، ٣٤٩) ..." (١)

"والأحاديث الشريفة في هذا المعنى كثيرة ومنها حديث وصية الرسول صلى الله عليه وسلم لابن عباس حيث جاء فيها: ((... واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله تعالى لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء، لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك ...)) الحديث (١).

وجاء في دعائه صلى الله عليه وسلم قوله: ((اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد)) (٢) فهذه كلها نصوص صريحة الدلالة في أن النفع والضر والرزق والخلق والتصرف والنصر كلها من الله عز وجل، فلذلك لا يجوز أن يدعى ويطلب من غيره النفع والضر أو الرزق كما لا يجوز أن يعتقد في غيره أن له تصرفا في الكون من خلق وغيره، فكل ذلك شرك صريح مناقض لقول القلب.

قال الشيخ صنع الله الحنفي رحمه الله في الرد على من ادعى ذلك: (هذا وإنه قد ظهر الآن فيما بين المسلمين جماعات يدعون أن للأولياء تصرفا بحياتهم وبعد مماتهم، ويستغاث بهم في الشدائد والبليات وبهممهم تكشف المهمات، ....) قال: (وهذا كلام فيه تفريط وإفراط، بل فيه الهلاك الأبدي والعذاب السرمدي، لما فيه من روائح الشرك المحقق، ومضادة الكتاب العزيز المصدق، ومخالفة لعقائد الأئمة وما اجتمعت عليه الأمة)، ثم قال: فأما قولهم: إن للأولياء تصرفات في حياتهم وبعد الممات: فيرده قوله تعالى: أإله مع الله [النمل: ٦١]، وقوله تعالى: ألا له الخلق والأمر [الأعراف: ٥٤] ، لله ملك السماوات والأرض [الشورى: ٤٩] ، ونحوها من الآيات الدالة على أنه المتفرد بالخلق والتدبير والتصرف والتقدير، ولا شيء لغيره في شيء ما بوجه من الوجوه فالكل تحت ملكه وقهره تصرفا وملكا وإماتة وخلقا ...) (٣). وقال الشيخ صديق خان في تعليقه على قوله تعالى: ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السماوات والأرض شيئا ولا يستطيعون [النحل: ٧٣]: (ومفهوم الآية أن قول العامة: إن الأنبياء والأولياء والشهداء والأئمة لهم تصرف في العالم، وقدرة عليه، ولكنهم شاكرون لتقدير الله تعالى، راضون بقضائه، ولا يقولون شيئا ولا يفعلون أمرا، أدبا منهم، ولو شاءوا لغيروا الأمور في آن، وسكوتهم إنما هو تعظيما للشرع **الشريف**

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٦/٣٣٣

غلط فاضح، وكذب واضح؛ لأنهم لا يستطيعون شيئا لا حالا ولا استقبالا، ولا حول لهم على ذلك أصلا، وهذه العقيدة فيها شرك بالله سبحانه وتعالى؛ لأنه ليس في الدار غيره ديار (٤).

ومن خلال هذه النقول يتبين حكم هذه المسألة، القطعية المجمع عليها. و ... في ختام هذا المبحث ... أشير إلى مسألة الاستسقاء بالنجوم لأن البعض قد يغلط فيها ... :

قال الشافعي في تعليقه على حديث زيد بن خالد: ((أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي وكافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا. فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب)) (٥)، قال رحمه الله: (... ومن قال مطرنا بنوء كذا، وهو يريد أن النوء أنزل الماء، كما عني بعض أهل الشرك من الجاهلية فهو كافر، حلال دمه إن لم يتب)، وقال الإمام ابن عبد البر في معنى الحديث، قال: فمعناه على وجهين: أما أحدهما: فإن المعتقد بأن النوء هو الموجب لنزول الماء، وهو المنشئ للسحاب دون الله عز وجل، فذلك كافر كفرا صريحا، يجب استتابته وقتله إن أبى، لنبذه الإسلام ورده القرآن، والوجه الثاني: أن يعتقد أن النوء ينزل الله به الماء، وأنه سبب الماء على ما قدره الله وسبق في علمه، وهذا وإن كان وجها مباحا، فإن فيه أيضا كفرا بنعمة الله عز وجل وجهلا بلطيف حكمته ...) (٦). نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف لمحمد بن عبد الله بن علي الوهيبي- ٢/ ٨٦

---

(١) رواه الترمذي (٢٥١٦) وأحمد (١/ ٢٩٣) (٢٦٦٩) وأبو يعلى (٤/ ٤٣٠) والطبراني (١٢/ ٢٣٨) قال الترمذي حديث حسن صحيح، وقال ابن حجر في ((هداية الرواة)) (٥/ ٥٥): حسن، وقال أحمد شاكر في ((مسند أحمد)) (٤/ ٢٣٣): إسناده صحيح، وقال الألباني في ((صحيح سنن الترمذي)): صحيح.

(٢) رواه البخاري (٨٤٤) ومسلم (٥٩٣) من حديث المغيرة بن شعبة،

(٣) ((فتح المجيد)) (ص: ١٧٣ - ١٧٥).

(٤) ((الدين الخالص)) (٢/ ٨).

(٥) رواه البخاري (٨٤٦)، ومسلم (٧١).

(٦) انظر ((تفسير القرطبي)) (١٧/ ٢٢٩،٢٣) وانظر تفصيل لذلك ((تيسير العزيز الحميد)) (ص: ٤٥٤ - ٤٥٥) ((الدين الخالص))، (٢/ ١٢٨ - ١٣٤)..." [1]

"وأيضا، فإن استتابة مثل هذا توجب أن لا يقام حد على ساب لله، فإنا نعلم أن ليس أحد من الناس مصرا على السب لله الذي يرى أنه سب، فإن ذلك لا يدعو إليه عقل ولا طبع، وكل ما أفضى إلى تعطيل الحدود بالكلية كان باطلا، ولما كان استتابة الفساق بالأفعال يفضي إلى تعطيل الحدود لم يشرع، مع أن أحدهم قد لا يتوب من ذلك لما يدعوه إليه طبعه، وكذلك المستتاب من سب الرسول فلا يتوب لما يستحله من سبه، فاستتابة الساب لله الذي يسارع إلى إظهار التوبة منه كل أحد أولى أن لا يشرع إذا تضمن تعطيل الحد، وأوجب أن تمضمض الأفواه بهتك حرمة اسم الله والاستهزاء به.

وهذا كلام فقيه، لكن يعارضه أن ما كان بهذه المثابة لا يحتاج إلى تحقيق إقامة الحد، ويكفي تعريض قائله للقتل حتى يتوب.

ولمن ينصر الأول أن يقول: تحقيق إقامة الحد على الساب لله ليس لمجرد زجر الطباع عما تهواه، بل تعظيما لله، وإجلالا لذكره، وإعلاء لكلمته، وضبطا للنفوس أن تتسرع إلى الاستهانة بجنابه، وتقييدا للألسن أن تتفوه بالانتقاص لحقه.

وأيضا، فإن حد سب المخلوق وقذفه لا يسقط بإظهار التوبة، فحد سب الخالق أولى.

وأيضا، فحد الأفعال الموجبة للعقوبة لا تسقط بإظهار التوبة، فكذلك حد الأقوال، بل شأن الأقوال وتأثيرها أعظم.

وجماع الأمر أن كل عقوبة وجبت جزاء ونكالا على فعل أو قول ماض فإنها لا تسقط التوبة بعد الرفع إلى السلطان، فسب الله أولى بذلك، ولا ينتقض هذا بتوبة الكافر والمرتد، لأن العقوبة هناك إنما هي على الاعتقاد الحاضر في الحال المستصحب من الماضي، فلا يصلح نقضا لوجهين:

أحدهما: أن عقوبة الساب لله ليست لذنب استصحبه واستدامه، فإنه بعد انقضاء السب لم يستصحبه ولم يستدمه، وعقوبة الكافر والمرتد إنما هي الكفر الذي هو مصر عليه مقيم على اعتقاده.

الثاني: أن الكافر إنما يعاقب على اعتقاد هو الآن في قلبه، وقوله وعمله دليل على ذلك الاعتقاد، حتى لو فرض أن علمنا أن كلمة الكفر التي قالها خرجت من غير اعتقاد لموجبها لم نكفره. بأن يكون جاهلا بمعناها، أو مخطئا **قد غلط وسبق** لسانه إليها مع قصد خلافها، ونحو ذلك. والساب إنما يعاقب على

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٦/٣٧٢

انتهاكه لحرمة الله واستخفافه بحقه فيقتل، وإن علمنا أنه لا يستحسن السب لله ولا يعتقده دينا، إذ ليس أحد من البشر يدين بذلك، ولا ينتقض هذا أيضا بترك الصلاة والزكاة ونحوهما، فإنهم إنما يعاقبون على دوام الترك لهذه الفرائض، فإذا فعلوها زال الترك، وإن شئت أن تقول الكافر والمرتد وتاركوا الفرائض يعاقبون على عدم فعل الإيمان والفرائض، أعني على دوام هذا العدم، فإذا وجد الإيمان والفرائض امتنعت العقوبة لانقطاع العدم، وهؤلاء يعاقبون على وجود الأقوال والأفعال الكبيرة، لا على دوام وجودها، فإذا وجدت مرة لم يرتفع ذلك بالترك بعد ذلك.

وبالجملة فهذا القول له توجه وقوة ... ولا خلاف في قبول التوبة فيما بينه وبين الله سبحانه وسقوط الإثم بالتوبة النصوح.

ومن الناس من سلك في ساب الله تعالى مسلكا آخر، وهو أنه جعله من باب الزنديق ... لأن وجود السب منه – مع إظهاره للإسلام- دليل على خبث سريرته، لكن هذا ضعيف، فإن الكلام هنا إنما هو في سب لا يتدين به، فأما السب الذي يتدين به .كالتثليث، ودعوى الصاحبة والولد . فحكمه حكم أنواع الكفر، وكذلك المقالات المكفرة . مثل مقالة الجهمية، والقدرية، وغيرهم من صنوف البدع.

وإذا قبلنا توبة من سب الله سبحانه فإنه يؤدب أدبا وجيعا حتى يردعه عن العود إلى مثل ذلك، هكذا ذكره بعض أصحابنا، وهو قول أصحاب مالك في كل مرتد. الصارم المسلول لابن تيمية – بتصرف – ٣/ ١٠١٧." (١)

"وإذا تقرر حكم هذه الأعمال ... فيمكن إيجاز أوجه كون هذه الأعمال كفر بما يلي:-

(أ) أن هذه الأعمال شرك يناقض توحيد العبادة، فإذا كان الذبح والنذر، وكذا السجود والركوع والطواف عبادات لا يجوز صرفها إلا لله تعالى وحده، فمن أثبت لغير الله تعالى ما لا يكون إلا لله فهو كافر (١)؛ لأن الشرك الأكبر ... هو صرف نوع أو فرد من العبادة لغير الله تعالى، والعبادة الشرعية تتضمن غاية الذل لله تعالى، مع غاية المحبة له) (٢).

وكما يقول ابن تيمية:

(فالإله هو الذي يألهه القلب بكمال الحب والتعظيم، والإجلال والإكرام، والخوف والرجاء ونحو ذلك) (٣). ومن المعلوم أن الذبح والنذر والسجود والركوع والطواف ونحوها عبادات تجمع بين الخضوع والخوف والإجلال، والرجاء والمحبة والقرب، فإذا صرفت هذه العبادات لله وحده فهذا إيمان وتوحيد، وإذا صرفت

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٣٩٧/٦

لغيره فهذا كفر وتنديد.

وقد غلط مرجئة المتكلمين ومن تبعهم عندما زعموا أن شرك التقرب والنسك ليس شركا بإطلاق، ما لم يتضمن عندهم الشرك في التوحيد العلمي الخبري؛ لأنهم حصروا التوحيد في الربوبية والأسماء والصفات ومن ثم فالشرك عندهم هو الشرك في هذا التوحيد) (٤).

ومثال ذلك ما توهمه بعضهم بأن السجود لغير الله تعالى لا يكون كفرا إلا إذا اعتقد الربوبية فيمن سجد له (٥)، والصحيح أن السجود لغير الله تعالى شرك يناقض توحيد العبادة، وإذا انضم إلى ذلك اعتقاد الربوبية فيمن سجد له، فهذا شرك في توحيد الربوبية.

ومنهم من قال: إن السجود للصنم أو الشمس ونحوهما علامة الكفر (٦) وإن لم يكن في نفسه كفر، وهذا ليس بصحيح، بل السجود للصنم أو الشمس في حد ذاته كفر وشرك بالله تعالى في العبادة، فهو خضوع ورجاء وتذلل لغير الله تعالى، ولا تقوم عبودية الله تعالى إلا بتحقيق السجود له سبحانه، كما قال تعالى: لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون [فصلت: ٣٧].

(ب) أن من قصد بتلك العبادات غير الله تعالى، وصرفها لغيره سبحانه، فقد شبه المخلوق الضعيف العاجز بالخالق القوي القادر.

ولذا يقول ابن القيم: (ومن خصائص الإلهية العبودية التي قامت على ساقين لا قوام لها بدونها: غاية الحب، مع غاية الذل، هذا تمام العبودية، وتفاوت منازل الخلق فيها بحسب تفاوتهم في هذين الأصلين، فمن أعطى حبه وذله وخضوعه لغير الله، فقد شبهه به في خالص حقه، وهذا من المحال أن تأتي به شريعة من الشرائع – إلى أن قال– فمن خصائص الإلهية السجود، فمن سجد لغيره فقد شبه المخلوق به، ومنها التوكل فمن توكل على غيره فقد شبهه به، ومنها التوبة فمن تاب لغيره فقد شبهه به) (٧).

ويقول– في كتاب آخر –: (ومن أسباب عبادة الأصنام: الغلو في المخلوق، وإعطاؤه فوق منزلته، حتى جعل فيه حظ من الإلهية، وشبهوه بالله سبحانه، وهذا هو التشبيه الواقع في الأمم، والذي أبطله الله سبحانه، وبعث رسله وأنزل كتبه بإنكاره والرد على أهله.

---

(١) انظر ((الرد على البكري)) لابن تيمية (ص: ٢١٤).

(٢) انظر ((العبودية)) لابن تيمية (ص: ٤٤).

(٣) ((العبودية)) (ص: ٥١).

(٤) انظر: لمزيد من التفصيل رسالة ((ضوابط التكفير للقرني)) (ص: ١٧٣، ١٧٤) ..
(٥) انظر: ((تهذيب الفروق والقواعد السنية)) لمحمد علي بن حسين المالكي (بهامش الفروق للقرافي) (١/ ١٣٧)، وانظر ((السيل الجرار)) للشوكاني (٤/ ٥٨٠)، وقارنه بكلامه في ((الدر النضيد)) (ص: ٣٤، ٣٥).
(٦) انظر ((أصول الدين)) لعبد القاهر البغدادي (ص: ٢٦٦)، و ((الشفا)) لعياض (٢/ ١٠٧٢)
(٧) ((الجواب الكافي)) (ص: ١٨٣) باختصار.." (١)

"ولذا يقول ابن تيمية: (كان من أتباع هؤلاء (المشركين) من يسجد للشمس والقمر، والكواكب ويدعوها كما يدعو الله تعالى يصوم لها، وينسك لها، ويتقرب إليها، ثم يقول: إن هذا ليس بشرك، وإنما الشرك إذا اعتقدت أنها هي المدبرة لي، فإذا جعلتها سببا وواسطة لم أكن مشركا. ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن هذا شرك) (١).

وقد تمادى دعاة الوثنية في تجويز الاستغاثه بغير الله تعالى بحجة أن هؤلاء المستغيثين لا يعتقدون التأثير لغير الله تعالى، حتى نفوا التأثير وأسقطوا الأسباب، فليس دعاء الأموات سببا في حصول المطلوب، ولكنه مقترن (فقط) بحصول المطلوب!! (٢)

ويقول حسين بن مهدي النعمي: (لا يشترط في التنديد: أن ينتحل للسوى من الصفات والأسماء والفعال ما يختص به الحميد المجيد، بل هو أن تتكيف لذلك السوى بكيفية العابدية، وتتحقق أنت له بصفة المربوبية، وتقضي له بحالتك التي صنعتها، وصورة نءتك في عبادتك إياه فقط بأنه يربك ويربيك) (٣).

ولذا **فقد غلط مرجئة** المتكلمين ومن تبعهم عندما زعموا أن الشرك في الدعاء لا يكون شركا إلا مع اعتقاد شريك مع الله سواء في ذاته أو في صفاته أو في أفعاله (٤)

وأما وجه كون دعاء غير الله من نواقض الإيمان، وكذا الاستغاثة والاستعانة والاستعاذة بغيره تعالى من نواقض الإيمان، فمن وجوه عديدة، منها ما يلي:

(أ) من المعلوم أن الله تعالى هو الإله الحق، وأن معنى لا إله إلا الله أي لا معبود بحق إلا الله تعالى وحده، فهو سبحانه وحده المستحق لجميع أنواع العبادة، والدعاء من أجل العبادات وأعظمها شأنا، وقد سماه الله تعالى عبادة، كما قال تعالى: وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين [غافر: ٦٠].

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٦/٤٠٨

وقال سبحانه وتعالى في شأن إبراهيم عليه السلام: وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربي عسى ألا أكون بدعاء ربي شقيا فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله [مريم: ٤٨ - ٤٩].

وقال تعالى: ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين [الأحقاف: ٥ - ٦].

وعن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال:

---

(١) ((درء التعارض)) (١/ ٢٢٧، ٢٢٨).

(٢) انظر لمعرفة أقوالهم والرد عليهم في كتاب ((دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب)) لعبد العزيز العبد اللطيف (ص: ٢٤٧ - ٢٥٠، ٢٧٠ - ٢٧٥).

(٣) ((معارج الألباب)) (ص: ٢٤٣) وانظر (ص: ٢١٤).

(٤) انظر لمزيد من التفصيل رسالة ((ضوابط التكفير)) للقرني (ص: ١٧٣).." [(١)]

"ويقول ابن تيمية: ومعلوم أن من كذب على الله بأن زعم أنه رسول الله أو نبيه، أو أخبر عن الله خبرا كذب فيه كمسيلمة والعنسي ونحوهما من المتنبئين، فإنه كافر حلال الدم (١).

ويقول أيضا: أما من اقترن بسببه - أي: للصحابة - دعوى أن عليا إله، أو أنه كان هو النبي، **وإنما غلط جبرائيل** عليه السلام في الرسالة، فهذا لا شك في كفره، بل لا شك في كفر من توقف في تكفيره. (٢).

ويقول منصور البهوتي: من ادعى النبوة، أو صدق من ادعاها كفر؛ لأنه مكذب لله تعالى في قوله: ولكن رسول الله وخاتم النبيين [الأحزاب:٤٠] ولحديث: ((لا نبي بعدي)) (٣)، وفي الخبر: ((لا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذابا كلهم يزعم أنه رسول الله)) (٤) (٥). نواقض الإيمان القولية والعملية لعبد العزيز بن محمد بن علي العبداللطيف - ص١٨٤

---

(١) ((الصارم المسلول)) (ص١٤٨).

(٢) ((الصارم المسلول)) (ص٥١٨). وأشار ابن تيمية - في عدة مواضع من كتبه - إلى ادعاء ملاحدة الفلاسفة والصوفية اكتساب النبوة ... انظر مثلا: ((الصفدية)) (١/ ٢٢٩، ٢٨٤)، و ((درء التعارض)) (١/ ٣١٨)، و (٥/ ٢٢)، و ((الرد على المنطقيين)) (ص٤٨٧)، و ((الأصفهانية)) (ص١٠٦).

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٦/٤٢٠

(٣) رواه البخاري (٣٤٥٥)، ومسلم (١٨٤٢). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري (٣٦٠٩)، ومسلم (١٥٧). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: ((لا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون قريبا من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله)).

(٥) ((شرح منتهى الإرادات)) للبهوتي (٣/ ٣٨٦)، وانظر: ((المبدع شرح المقنع)) لابن مفلح المؤرخ (٩/ ١٧١)، و ((الإقناع)) للحجاوي (٤/ ٢٩٧).." [1]

"قيل: هذا اعتراف بأنه ينتفي الإيمان الباطن مع عدم مثل هذه الأمور الظاهرة، فلا يجوز أن يدعي أنه يكون في القلب إيمان ينافي الكفر بدون أمور ظاهرة، لا قول ولا عمل وهو المطلوب. -وذلك تصديق- وذلك لأن القلب إذا تحقق ما فيه أثر في الظاهر ضرورة، لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر. فالإرادة الجازمة للفعل مع القدرة التامة توجب وقوع المقدور. فإذا كان في القلب حب الله ورسوله ثابتا استلزم موالاة أوليائه ومعاداة أعدائه لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم [المجادلة:٢٢]، ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء [المائدة:٨١] فهذا التلازم أمر ضروري. ومن جهة ظن انتفاء **التلازم غلط غالطون**، **كما غلط آخرون** في جواز وجود إرادة جازمة مع القدرة التامة بدون الفعل، حتى تنازعوا: هل يعاقب على الإرادة بلا عمل؟ وقد بسطنا ذلك في غير هذا الموضع، وبينا أن الهمة التي لم يقترن بها فعل ما يقدر عليه الهام ليست إرادة جازمة، وأن الإرادة الجازمة لا بد أن يوجد معها ما يقدر عليه العبد. والعفو وقع عمن هم بسيئة ولما يفعلها، لا عمن أراد وفعل المقدور عليه وعجز عن حصول مراده، كالذي أراد قتل صاحبه فقاتله حتى قتل أحدهما؛ فإن هذا يعاقب؛ لأنه أراد وفعل المقدور من المراد.

ومن عرف الملازمات التي بين الأمور الباطنة والظاهرة زالت عنه شبهات كثيرة في مثل هذه المواضع التي كثر اختلاف الناس فيها) (١).

---

(١) ((مجموع الفتاوى)) (٧/ ٦٤٥).." [2]

"قال: (ومحال أن ينتفي انقياد الجوارح بالأعمال الظاهرة مع ثبوت عمل القلب، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٦/٤٤٧

(٢) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٧/١٢٠

القلب)) (١). ومن هنا يتبين لك أن من قال من أهل السنة في الإيمان هو التصديق على ظاهر اللغة؛ أنهم إنما عنوا التصديق الإذعاني المستلزم للانقياد ظاهرا وباطنا، لم يعنوا مجرد التصديق) (٢).

١٩ - الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، ت:١٣٨٩هـ

قال: (فدل على أن مجرد قول لا إله إلا الله لا يمنع من التكفير، بل يقولها ناس كثير ويكونون كفارا: إما لعدم العلم بها، أو العمل بها، أو وجود ما ينافيها، فلابد مع النطق بها من أشياء أخر، أكبرها معرفة معناها والعمل به) (٣).

٢٠ - الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، ت: ١٤٢٠هـ

وقد زعم البعض أنه يرى مسألة ترك عمل الجوارح بالكلية، مسألة خلافية بين أهل السنة، وهذا زعم باطل، فالشيخ: يجزم بأن العمل ركن في الإيمان، وأن القول بأنه شرط كمال قول المرجئة، لا قول أهل السنة، ويرى أنه لا يتصور وجود الإيمان مع ترك جميع العمل، وتولى التحذير من القول المخالف الذي يحكم بإسلام تارك العمل بالكلية، وقرظ وأقر ما فيه التصريح بأن ترك جميع العمل كفر. وإليك البيان من ثمانية أوجه:

الأول: أن الشيخ صرح في حوار أجرته معه مجلة المشكاة بأن مقولة: "العمل شرط كمال" هي مقولة المرجئة، وهذا نص الحوار:

(المشكاة: ذكر الحافظ ابن حجر في الفتح عندما تكلم على مسألة الإيمان والعمل، وهل هو داخل في المسمى، ذكر أنه شرط كمال، قال الحافظ (السلف قالوا ....).

الشيخ ابن باز: لا، هو جزء، ما هو بشرط، هو جزء من الإيمان، الإيمان قول وعلم وعقيدة أي تصديق، والإيمان يتكون من القول والعمل والتصديق عند أهل السنة والجماعة.

المشكاة: هناك من يقول بأنه داخل في الإيمان لكنه شرط كمال؟

الشيخ: لا، لا، ما هو بشرط كمال، جزء، جزء من الإيمان. هذا قول المرجئة، المرجئة يرون الإيمان قول وتصديق فقط، والآخرون يقولون: المعرفة. وبعضهم يقول: التصديق. وكل هذا غلط.

الصواب عند أهل السنة أن الإيمان قول وعمل وعقيدة، كما في الواسطية، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

المشكاة: المقصود بالعمل جنس العمل؟

الشيخ: من صلاة وصوم وغيره. عمل القلب من خوف ورجاء.

المشكاة: يذكرون أنكم لم تعلقوا على هذا في أول الفتح؟

الشيخ: ما أدري، تعليقنا قبل أربعين سنة، قبل أن نذهب إلى المدينة، ونحن ذهبنا للمدينة في سنة ١٣٨١ هـ، وسجلنا تصحيحات الفتح أظن في ١٣٧٧هـ أو ٨٧ (لعلها ٧٨) أي تقريبا قبل أربعين سنة. ما أذكر يمكن مر ولم نفطن له) (٤).

الثاني: أن الشيخ حذر من كتاب (ضبط الضوابط في الإيمان ونواقضه)، واعتبر كتابه داعيا لمذهب الإرجاء المذموم وأنه لا يعتبر الأعمال الظاهرة في حقيقة الإيمان.

والكتاب المحذر منه يرى أن عمل الجوارح شرط كمال في الإيمان، وأن تاركه بالكلية مسلم عاص معرض للوعيد. ولو كان الشيخ يراها مسألة خلافية لما حذر من كتابه ولما وصفه بالإرجاء.

الثالث: أن الشيخ أقر ما تعقب به الشيخ علي بن عبد العزيز الشبل كلام الحافظ ابن حجر، وذلك في كتابه: (التنبيه على المخالفات العقدية في الفتح) (ص٢٨)

---

(١) رواه البخاري (٥٢) ومسلم (١٥٩٩).

(٢) ((معارج القبول)) (٢/ ٥٩٤).

(٣) ((شرح كشف الشبهات)) جمع محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، ص (١١١).

(٤) ((مجلة المشكاة)) المجلد الثاني، الجزء الثاني (ص: ٢٧٩، ٢٨٠)..." [١]

"فأجاب: (كلام الشيخ ظاهر، وهو مروي عن الحسن البصري (أن الإيمان ليس بالتمني ولا بالتحلي ولكن ما وقر في القلب وصدقته الأعمال)، وهذا معلوم من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: ((ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب)) (١)، فمعلوم أن القلب إذا كان فيه إيمان، فلا بد أن تظهر مقتضياته على الجوارح) (٢).

(١٠) وسئل: شخص قال لا إله إلا الله مخلصا من قلبه مصدقا بقلبه مستسلما منقادا لكنه لم يعمل بجوارحه خيرا قط مع إمكان العمل هل هو داخل في المشيئة أم كافر؟

فأجاب: أقول والحمد لله رب العالمين: (إذا كان لا يصلي فهو كافر، ولو قال لا إله إلا الله. لو كان صادقا بقول لا إله إلا الله مخلصا بها والله لن يترك الصلاة، لأن الصلاة صلة بين الإنسان وبين الله فقد جاء في الأدلة من القرآن والسنة والنظر الصحيح وإجماع الصحابة كما حكاه غير واحد على أن تارك الصلاة كافر مخلد في نار جهنم وليس داخلا تحت المشيئة.

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ١٥٣/٧

ونحن إذا قلنا بذلك لم نقله عن فراغ ونحن إذا قلنا بذلك فإنما قلناه لأنه من مدلولات كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأقوال الصحابة التي حكي إجماعهم عليها. قال عبدالله بن شقيق: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يرون شيئا من الأعمال تركه كفر إلا الصلاة. ونقل إجماع الصحابة على كفر تارك الصلاة الحافظ ابن راهويه وهو إمام مشهور.

أما سائر الأعمال إذا تركها الإنسان كان تحت المشيئة يعني لو لم يزك مثلا فهذا تحت المشيئة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر عقوبة مانع الزكاة قال: ((ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار)) (٣) ومعلوم أنه لو كان كافرا لم يكن له سبيل إلى الجنة. والصيام والحج كذلك من تركها لم يكفر، وهو تحت المشيئة ولكنه يكون أفسق عباد الله) (٤).

قلت: تأمل قوله: (لو كان صادقا بقول لا إله إلا الله مخلصا بها والله لن يترك الصلاة) ففيه تقرير للتلازم بين الظاهر والباطن، ورد على من توهم حصول الإيمان في القلب مع تخلف العمل الظاهر جملة. ولهذا لما استقر هذا الوهم صاروا يفترضون مسائل لا يمكن وقوعها، كقولهم هنا: شخص قال لا إله إلا الله مخلصا من قلبه مصدقا بقلبه مستسلما منقادا لكنه لم يعمل بجوارحه خيرا قط مع إمكان العمل! ومعلوم أن القلب لو استسلم وانقاد، لانقادت الجوارح ولابد، فمن جهة عدم إدراك التلازم بين الظاهر **والباطن، غلط غالطون**، كما قال شيخ الإسلام.

(١١) وسئل: كيف نفهم حديث أبي سعيد الخدري عند مسلم وفيه: ((فيخرج الله منها قوما لم يعملوا خيرا قط)) (٥)؟

فأجاب: (نفهم هذا أنه عام وأن أدلة كفر تارك الصلاة خاصة، ومعلوم عند العلماء أن العام لا يخصص (٦) بخاص، لأن هذا الحديث لم يقل: لم يصل، حتى نقول: إنه معارض للنصوص الدالة على كفر تارك الصلاة، بل قال: ((لم يعمل خيرا قط)) فلم ينص على الصلاة بل عمم، ونصوص كفر تارك الصلاة خاصة فتخص بما خصصت به) (٧).

---

(١) رواه البخاري (٥٢) ومسلم (١٥٩٩).

(٢) الأسئلة القطرية، لقاء هاتفي، نظمته إدارة الدعوة بوزارة الأوقاف القطرية.

(٣) رواه مسلم (٩٨٧).

(٤) الأسئلة القطرية.

(٥) رواه مسلم (١٨٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٦) لعله: لا يعارض، أو أن (لا) زائدة.

(٧) الأسئلة القطرية.." (١)

"أولا: اعتقاد عدم عصمة العالم وأن الخطأ لا يستلزم الإثم

الخطأ من مقتضى الطبيعة البشرية لا يسلم منه إلا المعصوم صلى الله عليه وسلم، وإن الخطأ لا يستلزم الإثم؛ بل المجتهد المخطئ مأجور.

وقال أبو هلال العسكري رحمه الله: (ولا يضع من العالم الذي برع في علمه زلة، إن كانت على سبيل السهو والإغفال؛ فإن لم يعر من الخطإ إلا من عصم الله جل ذكره، وقد قالت الحكماء: (الفاضل من عدت سقطاته)، وليتنا أدركنا بعض صوابهم، أو كنا ممن يميز خطأهم) (١) اهـ.

تريد مهذبا لا عيب فيه ... وهل عود يفوح بلا دخان

آخر:

فإن يكن الفعل الذي ساء واحدا ... فأفعاله اللائي سررن ألوف

وقال الإمام ابن الأثير – رحمه الله –: (وإنما السيد من عدت سقطاته، وأخذت غلطاته، فهي الدنيا لا يكمل بها شيء، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((حق على الله ألا يرفع شيئا من الدنيا إلا وضعه)) (٢)) (٣).

من ذا الذي ترضى سجاياه كلها ... كفى المرء نبلا أن تعد معايبه

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (فأما الصديقون والشهداء والصالحون فليسوا بمعصومين، وهذا في الذنوب المحضة، وأما ما اجتهدوا فيه: فتارة يصيبون، وتارة يخطئون، فإذا اجتهدوا وأصابوا فلهم أجران، وإذا اجتهدوا وأخطأوا فلهم أجر على اجتهادهم، وخطؤهم مغفور لهم، وأهل الضلال يجعلون الخطأ والإثم متلازمين، فتارة يغلون فيهم ويقولون: إنهم معصومون، وتارة يجفون عنهم ويقولون: إنهم باغون بالخطأ. وأهل العلم والإيمان: لا يعصمون، ولا يؤثمون) (٤).

وقال أيضا رحمه الله: (وليس لأحد أن يتبع زلات العلماء، كما ليس له أن يتكلم في أهل العلم والإيمان إلا بما هم له أهل، فإن الله تعالى عفا للمؤمنين عما أخطأوا، كما قال تعالى: ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا [البقرة: ٢٨٦]. قال الله: ((قد فعلت)) (٥).

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ١٥٩/٧

وأمرنا أن نتبع ما أنزل إلينا من ربنا ولا نتبع من دونه أولياء، وأمرنا أن لا نطيع مخلوقا في معصية الخالق، ونستغفر لإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، فنقول: ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان [الحشر: ١٠].

وهذا أمر واجب على المسلمين في كل ما كان يشبه هذا من الأمور، ونعظم أمره تعالى بالطاعة لله ورسوله، ونرعى حقوق المسلمين، لاسيما أهل العلم منهم، كما أمر الله ورسوله، ومن عدل عن هذه الطريق فقد عدل عن اتباع الحجة إلى اتباع الهوى في التقليد، وآذى المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا، فهو من الظالمين، ومن عظم حرمات الله، وأحسن إلى عباد الله، كان من أولياء الله المتقين، والله سبحانه أعلم) (٦). حرمة أهل العلم لمحمد إسماعيل المقدم – ص: ٣٧١

لا يشترط في العالم أن لا يخطئ، فعلماء الحديث والأثر وأهل الفقه والنظر ربما حصل منهم أغلاط لأنهم غير معصومين، وهذه الأغلاط التي قد تحصل منهم، حصولها من نعم الله - عز وجل -.

ولما سئل بعض الأئمة **عن غلط العالم**؛ كيف يغلط العالم، كيف يخالف السنة، كيف يكون في سلوكه مقصر، كيف يغيب عن ذهنه في مسألة التدقيق ويتساهل؟

---

(١) ((شرح ما يقع فيه التصحيف)) (ص: ٦).

(٢) رواه البخاري (٦٥٠١). من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) ((اللباب في تهذيب الأنساب)) (١/ ٩).

(٤) ((مجموع فتاوى ابن تيمية)) (٣٥/ ٦٩).

(٥) رواه مسلم (١٢٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٦) ((مجموع فتاوى ابن تيمية)) (٣٢/ ٢٣٩، ٤/ ١٩٥) و ((اقتضاء الصراط المستقيم)) (٢/ ٥٨٠).." (١)

"هذا وقد خرجت طائفة من أهل الشام زمن الأمويين يرون الطاعة المطلقة للإمام، وأن الله يتقبل حسناته، ويتجاوز عن سيئاته، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذه الطائفة: (... وأما غالية الشام أتباع بني أمية فكانوا يقولون: إن الله إذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات، وتجاوز له عن السيئات، وربما قالوا: إنه لا يحاسبه، ولهذا سأل الوليد بن عبد الملك عن ذلك العلماء فقالوا: يا أمير المؤمنين أنت أكرم

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٨/ ١٠

على الله أم داود؟ وقد قال له: يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب [ص: ٢٦]، وكذلك سؤال سليمان بن عبد الملك عن ذلك لأبي حازم المدني في موعظته المشهورة فذكر له هذه الآية) (١) ثم بين رحمه الله تعالى غلطهم فقال: (**لكن غلط من** غلط منهم من جهتين. من جهة: أنهم كانوا يطيعون الولاة طاعة مطلقة، ويقولون: إن الله أمر بطاعتهم. الثانية: قول من قال منهم: إن الله إذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات) (٢).

طاعة الإمام الجائر:

هذه الطاعة ليست مشروطة بكون الإمام عادلا، بل حتى ولو كان فيه شيء من الجور والفسق على نفسه، كأن يكون فيه تقصير في حق الله تعالى، أو بعض حقوق الآدميين، لأن العادل الخائف والمراقب لله عز وجل قل أن يأمر بمعصية وهو يعلم أنها معصية، أما الذي قد يأمر بمعصية لله تعالى فهو الجائر والفاسق، فهذا يطاع في طاعة الله ويعصى في معصية الله، ما لم يصل به جوره وفسقه إلى الحد الذي يوجب عزله - وسيأتي بيان ذلك وأقوال العلماء وأدلتهم ... - والذي يدل على ذلك ما يلي:

١ - ما رواه البخاري ومسلم والترمذي وغيرهم عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: ((إنها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها، قالوا: يا رسول الله كيف تأمر من أدرك ذلك منا؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم)) (٣).

٢ - وعن سعيد بن حضير ((أن رجلا أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: يا رسول الله، استعملت فلانا ولم تستعملني، قال: إنكم سترون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض)) (٤).

٣ - ومنها حديث سلمة بن يزيد أنه قال: ((يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم، ويمنعونا حقنا فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سأله فأعرض عنه ... إلى أن قال: اسمعوا وأطيعوا فإن عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم)) (٥).

٤ - ومنها ما رواه مسلم عن حذيفة رضي الله عنه قال: ((قلت: يا رسول الله: إنا كنا بشر فجاء الله بخير فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير من شر؟ قال: نعم، قلت: وهل وراء هذا الشر خير؟ قال: نعم، قلت: فهل وراء هذا الخير شر؟ قال: نعم، قلت: كيف؟ قال: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهدي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيكم رجال، قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع)) (٦).

(١) [١٣٢٤١])) ((منهاج السنة)) (١/ ٢٣٢).

(٢) [١٣٢٤٢])) ((منهاج السنة)) (١/ ٢٣٣).

(٣) [١٣٢٤٣])) رواه البخاري (٣٦٠٣)، ومسلم (١٨٤٣)، والترمذي (٢١٩٠).

(٤) [١٣٢٤٤])) رواه البخاري (٣٧٩٢)، ومسلم (١٨٤٥).

(٥) [١٣٢٤٥])) رواه مسلم (١٨٤٦).

(٦) [١٣٢٤٦])) رواه البخاري (٣٦٠٦)، ومسلم (١٨٤٧).." (١)

"الفرع السادس: العمل عند تزاحم المفاسد

إذا ازدحمت المفسدتان ارتكب أيسرهما لدفع أشرهما .. هذا في حال التفاوت والذي يبنى على ما تقدم.

قال في المراقي: (وارتكب الأخف من ضرين (١) ......

ومن صور هذه القاعدة: وجود هذه المراكز الإسلامية الصيفية للنساء فهو لا يخلو من مفاسد كتعود المرأة على الخروج من المنزل، وفتح الباب لأهل الشر لفتح مراكز شيطانية ونحو ذا من الأمور المحذورة!!

ولكن في هذا العصر الذي دخل فيه الشر كل بيت –إلا من رحم الله- وتفنن فيه دعاة الفساد بشتى الأساليب .. وبقيت كثير من بنات المسلمين تحت تأثيرهم وما ينشرون من منكر وفساد .. فانشغال هؤلاء النساء بأمور خيرة خير من بقائهن فريسة لهؤلاء، فالأمر لم يعد كالسابق، إذ المرأة اليوم تشاهد التلفاز، وتقرأ الصحف والمجلات، وتخرج إلى العمل أو المدرسة .. فلابد وأن تعرف الشر وتشاهده.

وحينما نقر أمثال تلك المراكز إنما ذلك بشروط وضوابط تلائم الحال والواقع .. كأن يكون الوقت معقولا لا طول فيه .. وأن لا يكون في جميع الأيام بل في يومين أو ثلاثة من الأسبوع .. وأن تعلم فيه النساء القرآن وما يناسب حالهن من معرفة أمور الطهارة والحيض والصلاة والصوم والزكاة والحج.

ويعلمن تربية الأولاد على وفق تعاليم الشرع ونحو ذلك من الأمور الهامة لهن .. وأن يكون الإشراف على هذه الأماكن من قبل ذوي الكفاءة والديانة.

هذا لمن دعت الحاجة لمشاركتها في ذلك إما للحاجة إلى تعليمها وإرشادها، وإما لحاجتها هي بحيث لم يتوفر لها من يربيها على الإسلام ويعلمها ما تحتاج إليه، فتستغني عن مثل هذا الخروج.

أما عدا هذين الصنفين من النساء فيبقين في بيوتهن.

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٨٦/٨

وهذا كله مخرج على قاعدة ارتكاب أخف الضررين، وإنما يكون ذلك إذا كان لابد من الوقوع في أحدهما لا محالة، أما إذا أمكن تلافيهما فالأمر يجري على قاعدتين هما:

الأولى: (الضرر يزال).

والثانية: (الضرر لا يزال بالضرر).

فاقتحام النساء المسلمات مجالات الطب بحجة ارتكاب أخف **الضررين غلط ظاهر**، لأن هناك وسيلة ثالثة غير ما يظن البعض! ومثل هذا يقال في تعليم أهل الصلاح لهن وجها لوجه، بحجة ارتكاب أخف الضررين، لئلا يدرسهن رجل فاسق! فهذا غير صحيح، بل يفصل الجميع عنهن ويعلمن بأسلوب آخر دون رؤيته لهن.

ومن صور ذلك إشغال من تعلق بالأغاني وسماعها بالقصائد التي تحمل المعاني الطيبة، حتى تنصرف نفسه عن ذلك الغناء، إن كان لا يتركه إلا بمثل هذا؛ مع أنه قد يشتغل بهذه القصائد عن قراءة القرآن أو الذكر.

ومن صور ذلك دفع أشرطة (الفيديو) التي تحمل مواد طيبة لمن تعلق بالتلفاز تعلقا ميؤوسا من مفارقته .. فيعطى أمثال تلك الأشرطة وإن كان المعطي يرى أن تلك الصور التي تظهر فيه من قبيل المحظور.

ولا يحتج على هذا بقاعدة (الضرر لا يزال بالضرر) لأن القاعدة ليس هذا محلها فالضرر الأصل فيه قاعدة (الضرر يزال) وأنه (لا يزال بالضرر) هذا فيما إذا كانت إزالته بغيره ممكنة .. أما في مثل تلك الصور والتي لابد فيها من الوقوع في أحد المفسدتين فإن القاعدة التي يجب إعمالها هي (ارتكاب أخف الضررين لدفع أعظمهما). كما مر بك في الأمثلة السابقة.

ومن صور هذه القاعدة: القول بالتحالف مع بعض أصحاب البدع أو المناهج الدعوية التي تحمل بعض المخالفات في سبيل مواجهة العدو الجاثم في البلاد أو المهاجم لها، مع استمرار النصح والتعليم، شريطة أن لا يصل أمر هؤلاء –أعني الذين نحالفهم- إلى الكفر كالإسماعيلية ومن كان على شاكلتهم من الروافض والعلمانيين.

---

(١) انظر: ((مراقي السعود إلى مراقي السعود)) (ص: ١١٧).." (١)

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ١٩٩/٨

"وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أولياء الله تعالى على أن الأنبياء أفضل من الأولياء الذين ليسوا بأنبياء وقد رتب الله عباده السعداء المنعم عليهم أربع مراتب فقال تعالى: ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا [النساء:٦٩] .... وأفضل الأمم أمة محمد صلى الله عليه وسلم. قال تعالى: كنتم خير أمة أخرجت للناس [آل عمران:١١٠] وقال تعالى: ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا [فاطر:٣٢] وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي في المسند ((أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله)) (١) وأفضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم القرن الأول. وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه أنه قال ((خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)) وهذا ثابت في الصحيحين من غير وجه (٢). وفي الصحيحين أيضا عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه)) (٣). والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار أفضل من سائر الصحابة قال تعالى: لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال تعالى: والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه والسابقون الأولون الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا والمراد بالفتح صلح الحديبية فإنه كان أول فتح مكة وفيه أنزل الله تعالى إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقالوا يا رسول الله أوفتح هو؟ قال: ((نعم)) (٤). وأفضل السابقين الأولين الخلفاء الأربعة وأفضلهم أبو بكر ثم عمر وهذا هو المعروف عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة الأمة وجماهيرها وبالجملة اتفقت طوائف السنة والشيعة على أن أفضل هذه الأمة بعد نبيها واحد من الخلفاء ولا يكون من بعد الصحابة أفضل من الصحابة وأفضل أولياء الله تعالى أعظمهم معرفة بما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعا له كالصحابة الذين هم أكمل الأمة في معرفة دينه واتباعه وأبو بكر الصديق أكمل معرفة بما جاء به وعملا به فهو أفضل أولياء الله إذ كانت أمة محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأمم وأفضلها أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وأفضلهم أبو بكر رضي الله عنه.

وقد ظن طائفة غالطة أن خاتم الأولياء أفضل الأولياء قياسا على خاتم الأنبياء ولم يتكلم أحد من المشايخ المتقدمين بخاتم الأولياء إلا محمد بن علي الحكيم الترمذي فإنه صنف **مصنفا غلط فيه** في مواضع ثم صار طائفة من المتأخرين يزعم كل واحد منهم أنه خاتم الأولياء ومنهم من يدعي أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء من جهة العلم بالله وأن الأنبياء يستفيدون العلم بالله من جهته كما يزعم ذلك ابن عربي

صاحب كتاب الفتوحات المكية وكتاب الفصوص فخالف الشرع والعقل مع مخالفة جميع أنبياء الله تعالى وأوليائه كما يقال لمن قال: فخر عليهم السقف من تحتهم لا عقل ولا قرآن.

ذلك أن الأنبياء أفضل في الزمان من أولياء هذه الأمة والأنبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام أفضل من الأولياء فكيف يكون الأنبياء كلهم؟ والأولياء إنما يستفيدون معرفة الله ممن يأتي بعدهم ويدعي أنه خاتم الأولياء وليس آخر الأولياء أفضلهم كما أن آخر الأنبياء أفضلهم؛ فإن فضل محمد صلى الله عليه وسلم ثبت بالنصوص الدالة على ذلك الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية – ص١٨٦

---

(١) [١٤١٦٣])) رواه أحمد ٥/ ٣ قال ابن تيمية: ((الجواب الصحيح)) (٢/ ٢٣٢): جيد. وقال الهيثمي في ((المجمع)) (١٠/ ٤٠٠): رجاله ثقات.

(٢) [١٤١٦٤])) ينظر البخاري (٢٦٥١، ٢٦٥٢،) ومسلم (٢٥٣٣، ٢٥٣٥، ٢٥٣٤).

(٣) [١٤١٦٥])) رواه البخاري (٣٦٧٣) ومسلم (٢٥٤٠).

(٤) [١٤١٦٦])) رواه مسلم (١٧٨٥) من حديث سهل بن حنيف.." [١]

"المبحث الخامس: الفرق بين المعجزة والكرامة

الفرق بين المعجزة والكرامة: أن المعجزة تكون مقرونة بدعوى النبوة. بخلاف الكرامة فإن صاحبها لا يدعي النبوة وإنما حصلت له الكرامة باتباع النبي والاستقامة على شرعه. فالمعجزة للنبي والكرامة للولي. وجماعهما الأمر الخارق للعادة.

وذهب بعض الأئمة من العلماء: إلى أن كرامات الأولياء في الحقيقة تدخل في معجزات الأنبياء لأن الكرامات إنما حصلت للولي باتباع الرسول، فكل كرامة لولي هي من معجزات رسوله الذي يعبد الله بشرعه. ومن هذا يتبين أن إطلاق المعجزة على خوارق الأنبياء والكرامة على خوارق الأولياء معنيان اصطلاحيان ليسا موجودين في الكتاب والسنة وإنما اصطلح عليهما العلماء فيما بعد وإن كانا في مدلولهما يرجعان إلى ما تقرر في النصوص من الحق. أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة لنخبة من العلماء ص٢٠٣

مما يتعلق بتمييز الكرامة عن غيرها من خوارق العادات؛ التمييز بين الولي الذي يجوز أن تحدث له الكرامة، وبين من هو أعلى منه منزلة؛ وهو النبي، أو من يدعي مثل منزلته كذبا وبهتانا، وهو المشعوذ والساحر وغيرهم.

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٢٨٦/٨

فأما الفرق بين النبي والولي من جهة الخارق الذي يجري على يد كل منهما، فقد علمنا أن النبي تجري على يده المعجزات، وهي نوعان، سماها ابن تيمية معجزات كبرى، وهي دليل صدقه، ونوع من التوابع والنوافل سماها معجزات صغرى.

والولي تحدث على يده الكرامات، وقد تشتبه بالمعجزات الصغرى، أو تماثلها، ولكن النبي يختص بالعصمة دون الولي، فالمعجزة للنبي دليل على عصمته من الخطإ فيما أرسل من أجله؛ وهو التشريع.

أما الولي فكرامته إنما تدل على صدق النبي الذي آمن به هذا الولي، واتبعه في شريعته، ولا تدل بحال على عصمته هو من أن يخطئ في بعض أعماله أو عباداته أو توجيهاته لأنه لم يرسل ويصطف من الله —عز وجل– لهذا الغرض كالنبي، وإنما هو مجتهد فيه، أما النبي فقد اصطفاه الله من عباده لهذا الغرض (١).

الكرامة تدل على الولاية، لكنها لا تدل على العصمة:

ومن هنا وجبت طاعة النبي مطلقا، بينما لا تجب طاعة الولي مطلقا، إلا فيما عليه دليل شرعي واضح، وفارق آخر بين المعجزة والكرامة؛ هو أن الكرامة تحدث بحسب حاجة الولي، فإذا احتاج إليها لتقوية إيمانه؛ جاءه منها ما يكفيه لتقوية إيمانه، أو احتاج إليها لفك ضيق عليه، أو على من يدعو له؛ جاءه من ذلك ما يفرج كربته ويجيب دعاءه، بخلاف المعجزات؛ فإنها لا تكون إلا لحاجة الخلق وهدايتهم.

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية ما نصه: (وكرامات الصالحين تدل على صحة الدين الذي جاء به الرسول، ولا تدل على أن الولي معصوم، ولا على أنه يجب طاعته في كل ما يقوله.

ومن هنا، ضل كثير من الناس من النصارى وغيرهم؛ فإن الحواريين —مثلا– كانت لهم كرامات، كما تكون الكرامات لصالحي هذه الأمة فظنوا أن ذلك يستلزم عصمتهم، كما يستلزم عصمة الأنبياء فصاروا يوجبون موافقتهم في كل ما يقولون وهذا غلط).

والحقيقة أن كثيرا من المسلمين —أيضا– قد وقع فيما وقع فيه النصارى من الخطإ الذي ذكره ابن تيمية، فبمجرد أن يشتهر شخص بشيء من الكرامات ترتفع درجة الثقة في أقواله، وتوجيهاته، وأوامره، ونواهيه، إلى حد أن أكثر الناس لا يقبل فيها جدلا البتة (٢). المهدي وفقه أشراط الساعة لمحمد أحمد إسماعيل المقدم— ص: ٢٣٦

---

(١) انظر: ((شبهات التصوف)) (ص: ١٣٦).

(٢) انظر: ((شبهات التصوف)) (ص: ١٢٦ - ١٣٧).." [١]

"المطلب الأول: تعريف إبليس والشيطان لغة واصطلاحا

أولا: تعريف إبليس والشيطان لغة:

ذكر بعض العلماء أن إبليس اسم عربي، على وزن إفعيل، مشتق من الإبلاس، وهو الإبعاد من الخير، أو اليأس من رحمة الله (١).

وقال الأكثرون: إن إبليس اسم أعجمي ممنوع من الصرف للعلمية والعجمية، وقد ذكر ابن الأنباري أن إبليس لو كان اسما عربيالم يصرف كإكليل وإحليل (٢)، قال أبو إسحاق: أن إبليس أعجمي معرفة، وذكر الزبيدي أن إبليس لا يصح أن يشتق وإن وافق معنى إبليس لفظا ومعنى، **وقد غلط العلماء** الذين قالوا باشتقاقه.

وذكر الطبري بأنه: (لم يصرف استثقالا، إذ كان اسما لا نظير له من أسماء العرب، فشبهته العرب إذ كان كذلك بأسماء العجم التي لا تجري كما في إسحاق حيث لم يجروه، وهو مشتق من أسحقه الله إسحاقا، إذ وقع ابتداء اسما لغير العرب التي تسمت به العرب، فجري مجراه، وهو من أسماء العجم في الإعراب فلم يصرف، وكذلك أيوب إنما هو من آب يئوب) (٣).

قال ابن حجر: (وقد تعقب بأنه لو كان اسما عربيا مشتقا من الإبلاس لكان قد سمي به بعد يأسه من رحمة الله بطرده ولعنه) (٤)، وظاهر القرآن أنه كان يسمى بذلك قبل ذلك، وكذا قيل، ولا دلالة فيه، لجواز أن يسمى بذلك باعتبار ما سيقع له، نعم روى الطبري عن ابن عباس قال: (كان اسم إبليس حيث كان مع الملائكة عزازيل ثم إبليس بعد (٥)، وهذا يؤيد القول. والله أعلم) (٦). عالم الجن في ضوء الكتاب والسنة لعبيدات - ص٤٥٩

تعريف الشيطان لغة:

ذكر جماعة من أهل اللغة أن الشيطان نونه أصلية على وزن فيعال مشتق من شطن: أي بعد، فهو بعيد بطبعه عن طباع البشر، وبعيد بفسقه عن كل خير، وشيطن وتشيطن، صار كالشيطان وفعل فعله، قال أمية بن أبي الصلت يصف سليمان بن داود عليهما السلام:

أيما شاطن عصاه عكاه ... ثم يلقى في السجن والأغلال

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٣١١/٨

فقال: أيما شاطن، ولم يقل: أيما شائط.

وذكر جماعة أن الشيطان نونه زائدة على وزن فعلان فهو من شاط يشيط: إذا احترق غضبا، وعلى هذا الأساس يكون ممنوعا من الصرف (٧).

وذكر ابن الأثير أن نون الشيطان إذا جعلت أصلية كان من الشطن وهو: البعد عن الخير، أو الحبل الطويل، كأنه طال في الشر، وإن جعلت زائدة كان من شاط يشيط: إذا هلك، أو من استشاط غضبا، إذا احتد في غضبه والتهب، قال: والأول أصح (٨)، وذكر ابن كثير أن من العلماء من صحح المعنيين مع قولهم بأن الأول أصح (٩).

والشطن: البعد، ومنه شطنت داره، أي بعدت، ويقال: نوى شطون أي بعيدة، وبئر شطون: أي بعيدة القعر، ويقال للحبل شطن سمي بذلك لطوله، وجمعه أشطان، وفي الحديث: كل هوى شاطن في النار (١٠) قال ابن قتيبة: (الشاطن البعيد عن الحق) (١١).

قال محمد بن إسحاق: (إنما سمي شيطانا لأنه شطن عن أمر ربه، والشطون البعيد النازح) (١٢).

وقال أبو عبيد: (الشيطان كل عات متمرد من إنس، أو جن) (١٣)، أو دابة قال جرير:

أيام يدعونني الشيطان من غزلي ... وهن يهوينني إذ كنت شيطانا

---

(١) انظر: ((لسان العرب)) (٦/ ٢٩)، ((تفسير الطبري)) (١/ ٥٠٩)، و ((تفسير روح المعاني)) (١/ ٢٢٩).

(٢) انظر: ((تفسير روح المعاني)) (١/ ٢٢٩)، ((فتح الباري)) (٦/ ٣٣٩).

(٣) ((تفسير الطبري)) (١/ ٢٢٧).

(٤) ((فتح الباري)) (١/ ٣٣٩).

(٥) ((تفسير الطبري)) (١/ ٢٢٤).

(٦) ((فتح الباري)) (٦/ ٣٣٩).

(٧) ((لسان العرب)) (١٣/ ٢٣٧)، و ((القاموس المحيط)) (ص: ٨٧١).

(٨) ((النهاية في غريب الحديث والأثر)) (٢/ ١١٦٠).

(٩) ((تفسير ابن كثير)) (١/ ١٥).

(١٠) ((لسان العرب)) (١٣/ ٢٣٧).

(١١) ((غريب الحديث)) (٣/ ٧٥٩).
(١٢) ((الزينة في الكلمات الإسلامية العربية)) (٢/ ١٧٩).
(١٣) انظر: ((بحر العلوم)) للسمرقندي (١/ ٢٧٧).." (١)

"الأدلة على إثبات صفة الوجه من الكتاب

استدل المؤلف على ذلك بالأدلة من الكتاب العزيز ومن السنة المطهرة، قال الله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص:٨٨]، ففيها إثبات صفة الوجه.

وقال عز وجل: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ [الرحمن:٢٧]، وأهل البدع ينكرون صفة الوجه لله عز وجل من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة أيضا، وصفة الوجه من الصفات الذاتية الثابتة لله عز وجل، والأشاعرة يتأولونها، فمنهم من يؤولها بالذات كما في تفسير الجلالين، ففيه: ﴿ويبقى وجه ربك﴾ [الرحمن:٢٧] أي: ذاته، وقصده من ذلك تأويل صفة الوجه، والآية فيها إثبات الوجه والذات، وكذلك بعض الأشاعرة كـ الآمدي وغيره أولوا الوجه بالذات، وبعض الأشاعرة المحدثين -كـ البيهقي وغيره- فوضوا هذه الصفة، وكذلك ابن فورك والتفويض معناه: تفويض المعنى، فيقولون: لا نعلم معنى هذه الصفة فنفوضها إلى الله، وهذا باطل، قال بعض أهل العلم: إن التفويض شر من التعطيل، والمفوضة شر من المعطلة، فهم الذين لا يثبتون معاني الصفات فيقولون: لا ندري ما معنى الاستواء، وما معنى اليدين، وما معنى الوجه، فيتعاملون معها كأنها حروف أعجمية لم نفهم معناها! وهذا غلط؛ فإن الله سبحانه وتعالى أمر بتدبر القرآن كله، وليس آية دون أخرى، فقال تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ [محمد:٢٤]، وقال: ﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ [النساء:٨٢]، وقال تعالى: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾ [القمر:١٧].

وأهل الحق أثبتوا الصفات وأثبتوا معانيها وفوضوا الكيفية، فالكيفية لا يعلمها إلا الله كما قال الإمام مالك رحمه الله عندما سئل عن الاستواء: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب.

فنحن نعرف معنى العلم وأنه ضد الجهل، ونعرف معنى السمع وأنه ضد الصمم، ونعرف معنى البصر وأنه ضد العمى، فنثبت المعاني، وابن فورك يقول: ما نعرف معنى البصر، ولا ندري معنى السمع، ولا ندري معنى العلم، فيفوض معاني الصفات، وهذا باطل، فالمعاني معلومة، وإنما الذي لا يعلم هو الكيف، فكيفية صفة السمع، وكيفية صفة الاستواء، وكيفية صفة الوجه لا يعلمها إلا الله، أما المعنى فهو معلوم، ولهذا قال

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٧٦٣/٨

المؤلف رحمه الله: (من الصفات التي نطق بها القرآن وصحت بها الأخبار: الوجه) واستدل بآيتين من كتاب الله، الآية الأولى: قول الله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص:٨٨] وفيه إثبات صفة الوجه.." (١)

"حكم الأخذ والإعطاء بالشمال

Q ثبت في الحديث: (وكلتا يديه يمين)، وعندنا عادة عند البعض أنه إذا قدم للشخص بالشمال قال: شمالك يمين، فهل هذا جائز؟

A هذا ليس بصحيح.

فالشمال شمال واليمين يمين فاليد اليمنى للأخذ والإعطاء وهذا من الأدب، أما من يستعمل اليسرى فعلموه الأدب، وإذا أعطاك بيده اليسرى فلا تأخذ بيدك الشمال، وقل: أعطني بيمينك.

والقول (شمالك **يمين) غلط وسوء** فهم، بل شماله شمال، ويمينه يمين، أما حديث: (وكلتا يدي ربي يمين مباركة) أن كلتا يديه يمين في الفضل والشرف والجود وعدم النقص والضعف، بخلاف ابن آدم فإن الشمال بها ضعف، أما الرب فلا يلحق يديه نقص ولا ضعف، فكلتا يديه يمين في القوة والفضل والشرف والكرم، وله يمين وشمال سبحانه، وقد جاء في صحيح مسلم إثبات الشمال، وقال بعض أهل العلم: إن إثبات الشمال لله لا يصح، وقالوا: تفرد بها بعض الرواة، وكلتا يديه تسمى يمين، ومنهم من قال: كلتا يديه يمين أي: في الشرف والكرم والفضل وعدم النقص ولكن الأخرى تسمى شمالا، كما جاء في صحيح مسلم.." (٢)

"حكم قول: (إن شاء الله) في الدعاء

Q ما حكم قول: (إن شاء الله) في الدعاء، كأن نقول: الله يهديك إن شاء.

لاسيما ونحن نقول للمريض: لا بأس طهور إن شاء الله؟

A لا تقل: إن شاء الله، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يقل أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت، فإن الله لا مكره له)، بل عليك أن تدعو جازما؛ لأن (إن شاء الله) تفيد أنك غير محتاج إلى هذا الدعاء، (اللهم اغفر لي إن شئت) أي: إن شئت غفرت لي، وإن شئت فلا تغفر لي، فلست

---

(١) شرح الاقتصاد في الاعتقاد - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ١١/٣

(٢) شرح الاقتصاد في الاعتقاد - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ١٥/٦

بحاجة إلى المغفرة، وهذا غلط، لكن اجزم واعزم وقل: اللهم اغفر لي، اللهم ارحمني.
أما القول للمريض: طهور إن شاء الله، فهذا من باب الخبر عند أهل العلم، وليس من باب الإنشاء.." (١)

"الطوائف المنكرة للقدر

والقدرية طائفتان: الطائفة الأولى: القدرية الأولى الذين أنكروا المرتبتين الأوليين: العلم، والكتابة، وهؤلاء كفار؛ لأن من أنكر العلم نسب الله للجهل وهذا كفر، فمن أنكر علم الله السابق وكتابته للمقادير فهو كافر، وهؤلاء وجدوا في أواخر عهد الصحابة، وهم الذين خرجوا في البصرة وقالوا: إن الأمر مستأنف وجديد، فأنكر عليهم التابعين من علماء البصرة، ومنهم حميد بن عبد الرحمن الحميري، فخرج مرة ومعه صاحب له في حج أو عمرة وقالوا: لو وفق لنا بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نسأله، قالوا: فوفق لنا عبد الله بن عمر فسألناه وقلنا: يا أبا عبد الرحمن! إنه ظهر قبلنا قوم يتقفرون العلم -أي: يعرفونه- ويزعمون أن الأمر أنف، يعني: مستأنف وجديد وما سبق به تقدير الله، فقال: أخبر هؤلاء أني منهم بريء وأنهم براء مني، والله لو كان لأحدهم مثل أحد ذهبا ثم أنفقه في سبيل الله ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر.

ثم روى عن أبيه عمر بن الخطاب أن النبي صلى الله عليه وسلم سأله جبرائيل عن الإيمان؟ فقال: (الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره).

فهؤلاء القدرية الذين أنكروا العلم والكتابة كفار؛ لأنهم نسبوا الله للجهل، وقد انقرضوا، وهؤلاء هم الذين قال فيهم الإمام الشافعي رحمه الله وغيره: ناظروا القدرية بالعلم فإن أقروا به خصموا، وإن أنكروه كفروا.

الطائفة الثانية: عامة القدرية المتأخرين الذين أثبتوا العلم والكتابة، ولكنهم أنكروا عموم المشيئة وعموم الخلق، فلم ينكروا المشيئة والخلق بالكلية، وإنما أنكروا عموم المشيئة وعموم الخلق، فقالوا: إن الله علم الأشياء وكتبها، وشاء كل شيء إلا أفعال العباد فلم يشأها من خير أو شر، من طاعة أو معصية، فالله خلق كل شيء إلا أفعال العباد فلم يخلقها خيرا أو شرا؛ لشبهة حصلت لهم، ولهذا يدرأ عنهم التكفير، وشبهتهم أنهم قالوا: لو قلنا: إن الله قدر المعاصي، وخلقها وعذب عليها لكان ظالما، ففرارا من ذلك قالوا: إن العباد هم الذين خلقوا أفعالهم استقلالا من دون الله عز وجل، وهم الذين شاءوا أفعالهم، فهم الذين خلقوا الطاعات والمعاصي حتى يستحقوا الثواب على الطاعات، ويستحقوا العقوبة على المعاصي، لكن يقال لهم: أنتم فررتم من شيء ووقعتم في شر مما فررتم إليه، أنتم فررتم إلى القول بأن الله خلق المعاصي وعذب عليها،

---

(١) شرح الاقتصاد في الاعتقاد - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٦/١٩

لكن وقعتم في شر مما فررتم منه، فيلزم على مذهبكم أنه يقع في ملكه ما لا يريد، ومعناه: وقوع المعاصي والطاعات بدون إرادة الله، وهذا أمر عظيم، وكذلك أيضا: يلزم على مذهبكم أن مشيئة العاصي والكافر تغلب مشيئة الله؛ لأن على مذهبكم أن الله شاء الطاعة من العبد، والعبد شاء المعصية، فوقعت مشيئة العبد ولم تقع مشيئة الله، وهذا أمر عظيم.

أما القول بأن الله خلق المعصية وعذب عليها، فليس فيه نسبة الظلم إلى الله؛ لأن الذي ينسب إلى الله الخلق والإيجاد، والخلق والإيجاد مبني على الحكمة، والذي ينسب إلى العبد المباشرة والتسبق والفعل فيعذب على الفعل، وأما كون الله خلقها، فإنه خلقها لحكمة، ولهذا فإنك إذا نسبتها إلى الله لا تكون شرا؛ لأنه خلقها لحكمة، وإذا نسبتها إلى العبد فهي شر؛ لأنه باشرها وكسبها فساءته وضرته وعذب عليها، وهذا هو معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: (والشر ليس إليك).

يعني: الشر المحض الذي لا حكمة في إيجاده وتقديره ليس إليك، وهذا لا وجود له في الكون، إذ لا يوجد شر محض، فكل الشرور الموجودة شرور نسبية، فهي شر بالنسبة للعبد، وخير بالنسبة إلى الله؛ لأنه خلقها لحكم وأسرار.

وأهل السنة والجماعة آمنوا بمراتب القدر كلها وقالوا: إن الله تعالى خلق كل شيء، وشاء كل شيء، وله الحكمة البالغة، وهو يهدي من يشاء فضلا منه وإحسانا، ويضل من يشاء عدلا وحكمة.

والمعتزلة قالوا: إن الله لا يهدي من يشاء، ولا يضل من يشاء، فالعبد هو الذي يهدي نفسه ويضل نفسه.

وأما قوله تعالى: ﴿يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ [النحل:٩٣] فتأولها المعتزلة والقدرية بأن قوله: يهدي يعني: يسميه مهتديا، ويضل: أي: يسميه ضالا، وإلا فالعبد هو الذي يهدي نفسه ويضل نفسه، وقالوا: إن الله ليس على كل شيء قدير، بل هو على ما يشاء قدير، ولهذا تجد في أواخر بعض الكتب والله على ما يشاء قدير، وهذا يتماشى مع مذهب المعتزلة، وقصدهم من هذا إنكار دخول أفعال العباد في قدرة الله، وهذا غلط، والواجب أن يقول: ﴿والله على كل شيء قدير﴾ [البقرة:٢٨٤].

وأما قوله تعالى: ﴿وهو على جمعهم إذا يشاء قدير﴾ [الشورى:٢٩] فهذا مقيد بالجمع، ﴿وهو على جمعهم إذا يشاء قدير﴾ [الشورى:٢٩].

ولهذا بين المؤلف رحمه الله معتقد أهل السنة والجماعة فقال: وأجمع أئمة السلف من أهل الإسلام على الإيمان بالقدر خيره وشره، حلوه ومره، يعني: أهل السنة أجمعوا على وجوب الإيمان بالقدر سواء كان خيرا أو شرا، فيأكل الإنسان مما يعطيه الله من النعم والفضل والمال والصحة والولد، وتصيبه المصائب التي

تكون شرا بالنسبة إليه، والمعاصي التي تقدر عليه، فسواء كان حلوا كالخير، أو مرا كالمصائب التي تحصل، فهذا كله بقضاء الله وقدره، ولا يكون شيء إلا بإرادته، وهذا معتقد أهل السنة والجماعة.

والمعتزلة وافقوا القدرية، فهم معتزلة في الصفات قدرية في الأفعال، ويقولون: يجري الخير والشر بدون مشيئة العبد.

وقول المؤلف: خلق من شاء للسعادة واستعمله بها فضلا، يعني: أن الله تعالى تفضل عليهم، وخلق من أراد للشقاء واستعمله به عدلا منه فله الحكمة البالغة، ولا يكون ظالما؛ لأن الهداية ملك لله وليست ملكا للعبد، فمن أعطاه الهداية فهذا من فضله، ومن منعه الهداية فهذا من عدله وحكمته، فلا يكون ظالما سبحانه وتعالى، ولهذا قال المؤلف: خلق من شاء للسعادة واستعمله بها فضلا، وخلق من أراد للشقاء واستعمله به عدلا، فهو سر استأثر به، وعلم حجبه عن خلقه.

يقول الطحاوي رحمه الله: القدر سر الله في خلقه، طواه عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، فمن سأل: لم فعل؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: هو سر استأثر به، وعلم حجبه عن خلقه، فلا أحد يعلم سر الله في خلقه، يعني: سر الله في خلقه أن جعل هذا شقيا، وجعل هذا سعيدا، وجعل هذا عالما، وجعل هذا جاهلا، وجعل هذا عاقلا، وجعل هذا مسلوب العقل، وهذا طويل، وهذا قصير، وهذا فقير، وهذا غني، وهذا يعمر وهذا لا يعمر، وهذا يموت طفلا، وهذا يموت شيخا، وهذا يموت كهلا، وهذا يموت في بطن أمه، فله الحكمة البالغة، قال تعالى: ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ [الأنبياء:٢٣] لا يسأل عما يفعل: لكمال حكمته، لا لأنه طعن بالمشيئة كما يقوله من أنكر الحكم والتعليل من المعتزلة وغيرهم، قال تعالى: ﴿لا يسأل عما يفعل﴾ [الأنبياء:٢٣] لكمال حكمته ﴿وهم يسألون﴾ [الأنبياء:٢٣] وقال الله عز وجل: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾ [الأعراف:١٧٩] فله الحكمة البالغة.

وقال تعالى: ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ [السجدة:١٣].

ولو شاء لفعل ذلك لكن له الحكمة البالغة، وقال عز وجل: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر:٤٩]

وكل من صيغ العموم، سواء كان خيرا أو شرا، خلافا للمعتزلة الذين يقولون: المعاصي والطاعات ليست بقدر.." (١)

"خلاف العلماء في عدد مرات الإسراء والمعراج وكيفيته

قال الحافظ رحمه الله: [وأجمع القائلون بالأخبار والمؤمنون بالآثار: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسري به إلى فوق سبع سموات ثم إلى سدرة المنتهى، أسري به ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مسجد بيت المقدس، ثم عرج به إلى السماء بجسده وروحه جميعا، ثم عاد من ليلته إلى مكة قبل الصبح، ومن قال: إن الإسراء في ليلة والمعراج في ليلة فقد غلط، ومن قال: إنه منام، وأنه لم يسر بجسده فقد كفر.

قال الله عز وجل: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله﴾ [الإسراء:١].

وروى قصة الإسراء عن النبي صلى الله عليه وسلم أبو ذر وأنس بن مالك ومالك بن صعصعة وجابر بن عبد الله وشداد بن أوس وغيرهم.

كلها صحاح مقبولة مرضية عند أهل النقل مخرجة في الصحاح].

انتقل المؤلف رحمه الله من الكلام على القضاء وا لقدر إلى مبحث الإسراء والمعراج.

والإسراء معناه في اللغة: السفر ليلا.

وشرعا: هو الإسراء بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم، أو السفر ليلا بنبينا صلى الله عليه وسلم على البراق صحبة جبرائيل من مكة إلى بيت المقدس.

وأما المعراج: فهو مفعال من العروج، وهو صعود نبينا صلى الله عليه وسلم ليلا من بيت المقدس إلى السماء بصحبة جبرائيل، والمعراج آلة كالسلم صعد صلى الله عليه وسلم عليها ومعه جبرائيل حتى وصل إلى السماء ودخل السموات، وانتقل من سماء إلى سماء؛ حتى وصل إلى سدرة المنتهى.

يقول المؤلف رحمه الله: وأجمع القائلون بالأخبار والمؤمنون بالآثار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسري إلى فوق سبع سموات ثم إلى سدرة المنتهى، أسري به ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مسجد بيت المقدس، ثم عرج به إلى السماء.

والمؤلف هنا رحمه الله أدمج الإسراء في المعراج، وأن رسول صلى الله عليه وسلم أسري به إلى فوق، فهو

---

(١) شرح الاقتصاد في الاعتقاد - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٤/٩

أسري به أولا من مكة إلى بيت المقدس، ثم عرج به إلى فوق، فأدمج المؤلف رحمه الله الإسراء بالمعراج، وقال: أسري به إلى فوق، وهو أسري به أولا من المسجد الحرام إلى بيت المقدس، ثم عرج به إلى فوق سبع سموات، ثم إلى سدرة المنتهى.

ثم عاد المؤلف رحمه الله فقال: أسري به ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وهو مسجد بيت المقدس، ثم عرج به، ثم عرج به إلى السماء بجسده وروحه جميعا، ثم عاد من ليلته قبل الصبح.

وهذا هو الصواب التي تدل عليه النصوص، والذي أجمع عليه أهل السنة والجماعة، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أسري به في الليل من مكة إلى بيت المقدس، والله تعالى بين ذلك في القرآن العظيم، قال سبحانه: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير﴾ [الإسراء:١] ومن أنكر الإسراء فقد كفر؛ لأنه مكذب لله، ومن كذب الله كفر، إلا إذا لم يعلم بحيث كان مثله يجهل هذا، فهذا يبين له النص، وأن الله أخبر في القرآن أن الله أسرى بنبيه صلى الله عليه وسلم ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، فإن أصر كفر؛ لأنه كذب الله، ومن كذب الله كفر.

وأما المعراج؛ فإنه جاء في الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهي في الصحاح وفي غيرها، والإسراء والمعراج كما ذكر المؤلف رحمه الله في ليلة واحدة، وهذا هو الصواب، فقد أسري به أولا من مكة إلى بيت المقدس، وجمع له الأنبياء هناك وصلى بهم إماما قدمه جبرائيل فظهر فضله عليه الصلاة والسلام، ثم عرج به إلى السماء.

وقال بعض العلماء: إن الإسراء في ليلة والمعراج في ليلة، وهذا قول ضعيف.

والصواب: أن الإسراء والمعراج بجسده وروحه يقظة لا مناما، مرة واحدة، هذا هو الصواب الذي تدل عليه النصوص، ومن أقوى الأدلة قول الله تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا﴾ [الإسراء:١] ووجه الدلالة: أن العبد اسم لمجموع الروح والجسد، فالصواب أن الإسراء والمعراج في ليلة واحدة، وأنه أسري به عليه الصلاة والسلام بجسده وروحه مرة واحدة.

وقال آخرون من أهل العلم: إن الإسراء كان بروحه دون جسده، وهذا مروي عن عائشة ومعاوية رضي الله عنهم.

وقال آخرون من أهل العلم: إن الإسراء كان مناما.

وقال آخرون من أهل العلم: إن الإسراء كان مرارا، مرة يقظة ومرة مناما.

وقال آخرون: أن الإسراء كان مرارا، مرة قبل الوحي ومرة بعده.

وهذه كلها أقوال ضعيفة، والصواب القول الأول: وهو أن الإسراء والمعراج في ليلة واحدة، وأن الإسراء والمعراج كان بروحه وجسده عليه الصلاة والسلام، وأنه كان يقظة لا مناما، وأنه كان مرة واحدة لم يتعدد، وهناك فرق بين من قال: إن الإسراء كان مناما، ومن قال: إن الإسراء كان بروحه.

فالقائلون: إن الإسراء كان بروحه، قالوا: إن الروح هي التي عرج بها وجسده باق عليه الصلاة والسلام، ولكن عرج بروحه، وهذا الاستقلال بالروح من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم، وإلا فإن غيره لا تنال روحه الاستقلالية.

وأما الذين قالوا: إن الإسراء كان مناما، فقالوا: إن الروح والجسد لم يعرج بهما، فالروح والجسد باقيان في مكة، ولكن الملك ضرب الأمثال للنبي صلى الله عليه وسلم فتكون الصورة المعلومة في صورة تأخذ شكل الصورة المحسوسة، ومنام الأنبياء وحي كما قال الله تعالى عن نبيه إبراهيم أنه قال لابنه: ﴿يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر﴾ [الصافات:١٠٢].

والذين قالوا: إن الإسراء كان مناما استدلوا بحديث شريك بن أبي نمر في الصحيحين وفي غيرهما وفي بعض ألفاظه أنه قال لما ذكر قصة الإسراء والمعراج: (ثم استيقظت وأنا في المسجد الحرام).

استدلوا بهذه اللفظة: (ثم استيقظت).

قالوا: إن الإسراء كان مناما، ولكن شريك بن أبي نمر غلطه الحفاظ في ألفاظه من حديث الإسراء، ولهذا لما روى الإمام مسلم رحمه الله الحديث الشريف قال بعده: فزاد ونقص وقدم وأخر، يعني: شريك بن أبي نمر فهو له أغلاط وأوهام، وإن كان الحديث في الصحيحين، لكن هذه أغلاط وأوهام في بعض الألفاظ، وفي بعضها: (وكان ذلك قبل الوحي) وهذه من أغلاطه أيضا، والصواب أن الإسراء والمعراج بعد الوحي وبعد النبوة، وكان في مكة قبل الهجرة بسنة أو بسنتين أو بثلاث على خلاف.

فهذه أقوال: قيل: إن الإسراء والمعراج في ليلتين.

وقيل: إن الإسراء كان بروحه دون جسده.

وقيل: إن الإسراء كان مناما.

وقيل: إن الإسراء كان مرارا: مرة يقظة، ومرة مناما، وهذا يفعله بعض ضعفاء الحديث، كل ما اشتبه عليهم لفظ زادوا مرة، قال بعضهم: مرتين، وبعضهم قال: ثلاث مرات، والصواب الذي عليه المحققون وتدل عليه النصوص أن الإسراء والمعراج مرة واحدة، في ليلة واحدة يقظة لا مناما بروحه وجسده؛ لقول الله تعالى:

﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى﴾ [الإسراء:١] والعبد: اسم لمجموع الروح والجسد، وأنه عاد عليه الصلاة والسلام إلى مكة قبل الصبح وحدث الناس بذلك، وارتد قوم ممن أسلم؛ لأن عقولهم لم تتحمل، وكذلك أيضا لما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم كفار قريش استعظموا هذا الأمر، وقالوا: يزعم محمد أنه ذهب إلى بيت المقدس في ليلة واحدة ونحن نضرب السفر إليها مدة شهر كامل، حتى سألوه عن عير لهم في الطريق مر عليها فأخبرهم متى تصل، ولما أخبر النبي بعض صناديد قريش قالوا: هل تقول هذا يا محمد إذا اجتمع الناس؟ قال: نعم.

يستعظمون ذلك، ويريدون تكذيبه، ولما قالوا لـ أبي بكر الصديق رضي الله عنه: إن صاحبك يزعم أنه ذهب إلى بيت المقدس وأنه ذهب إلى السموات، فقال أبو بكر رضي الله عنه: إن كان قال ذلك فقد صدق، ولذلك سمي الصديق.

فالمؤلف رحمه الله بين الصواب في هذه المسألة، قال: وأجمع القائلون بالأخبار والمؤمنون بالآثار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسري به، ثم قال: ﴿ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى﴾ [الإسراء:١] ثم عرج به إلى السماء بجسده وروحه جميعا، وهذا هو الصواب.

يقول المؤلف: ومن قال: إن الإسراء كان في ليلة والمعراج في ليلة فقد غلط.

وهذا صحيح، **فقد غلط بعض** العلماء وقالوا: إن الإسراء في ليلة والمعراج في ليلة، والصواب أنها في ليلة واحدة، ومن قال: إنه منام، وأنه لم يسر بجسده فقد كفر.

وهذا غريب من المؤلف رحمه الله، فإن من قال: إن الإسراء كان مناما لا يكفر؛ لأن له شبهة وإن كان قوله ضعيفا، فقد استدلوا ببعض ألفاظ الحديث الشريف وفيه أنه قال: (ثم استيقظت).

فالقول بالتكفير في هذا ليس بصواب، والتكفير ليس أمره بالهين، ولم أر أحدا من العلماء كفر من قال: إن الإسراء كان مناما، وإنما يقال هذا قول ضعيف، أو قول مرجوح، أو خلاف الصواب.

يقول المؤلف رحمه الله: وروى قصة الإسراء عن النبي صلى الله عليه وسلم أبو ذر وأنس بن مالك ومالك بن صعصعة وجابر بن عبد الله وشداد بن أوس وغيره.

يعني: إن أحاديث الإسراء جاءت في أحاديث عدة رواها عدد من الصحابة.

يقول المؤلف: كلها صحاح مقبولة مرضية عند أهل النقل مخرجة في الصحاح.

وهذا كلام صحيح، فحديث الإسراء متفق عليه، فقد رواه البخاري في صحيحه، ورواه مسلم أيضا في صحيحه، ورواه ابن قدامة في إثبات صفة العلو.

وقال ابن القيم رحمه الله: إن قصة الإسراء والمعراج متواترة.
وقد أفرد بعض العل." (١)

"القاعدة الرابعة: المحاذير التي يقع فيها من يتوهم أن مدلول نصوص الصفات هو التمثيل

قال رحمه الله تعالى: [وهذا يتبين بالقاعدة الرابعة، وهو أن كثيرا من الناس يتوهم في بعض الصفات، أو كثير منها، أو أكثرها، أو كلها، أنها تماثل صفات المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه فيقع في أربعة أنواع من المحاذير].

قبل أن يبدأ بالمحاذير أحب أن أذكركم بشيء يدركه كل عاقل يسمع كلام الله من كتابه، أو كلام رسوله صلى الله عليه وسلم فيما جاء في وصف الله عز وجل بأسمائه وصفاته وأفعاله والأخبار عنه: أن المسلم عندما يسمع ويتأمل الخطاب يتوهم في خاطره صورا أو أشكالا معينة، وهذا التصور والتوهم ما هو إلا خيالات في الأذهان، فما نتصوره ونتوهمه في صفات الله عز وجل في أسمائه وأفعاله، وأمور الغيب عموما، كنعيم الجنة وما فيها، وأحوال القيامة، وأشراط الساعة، ما هو إلا وهم وخيال لا حقيقة له، والشيخ رحمه الله يريد أن يبين أن مشكلة الذين وقعوا في التأويل أنهم لما سمعوا بأسماء الله وصفاته وأفعاله توهموا له صورا، وبالتالي نفروا من هذه الصور، وعند ذلك اضطروا للتأويل والتعطيل، فأدى هذا إلى الخلل عندهم في الاعتقاد، وزعموا أن الإثبات تشبيه، وفي حقيقة الأمر أن الذي في أذهاننا من صور وأشكال للمعاني التي نسمعها إنما هي أوهام يجب ألا تتعلق بها اعتقاداتنا، بل وأحيانا تكون أمثالا تضرب لتقريب المعاني الحقيقة لا للحقيقة، فالحقيقة الغيبية أبعد من أن نتخيلها على ما يقرب من حقيقتها؛ لأن الله عز وجل قال عن صفاته وعن نفسه: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى:١١].

قال رحمه الله تعالى: [فيقع في أربعة أنواع من المحاذير: أحدها: كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل.

الثاني: أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله].

هو أراد شيئا واضحا، ولو أدرجنا عبارة لصارت الجملة منتظمة المعنى، وهو قوله: الثاني من المحاذير التي وقع فيها المؤولة، حينما جعل الذي أول وعطل ما توهمه في خياله هو مفهومها، فنفر من هذا المفهوم؛ لأنه وقف عنده؛ ولأنه تصور أنه هو المطلوب من النص، وتصور أنه هو الخطاب، وهذا غلط.

(١) شرح الاقتصاد في الاعتقاد - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٢/١٠

إذا: هذا المتوهم جعل وهمه هو مفهوم النصوص، ثم أراد أن ينزه الله عز وجل عن الخيال الذي توهمه مع أن الله منزه سلفا عن خياله، لكنه ظن أن دلالات النصوص هي هذه الأوهام فسماها: تشبيها، فأول النصوص وأنكر دلالاتها بدعوى أنه تشبيه، وما ذلك إلا وهم في عقله القاصر.

قال رحمه الله تعالى: [فيبقى مع جنايته على النصوص، وظنه السيئ الذي ظنه بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم -حيث ظن أن الذي يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل- قد عطل ما أودع الله ورسوله صلى الله عليه وسلم في كلامهما من إثبات الصفات لله، والمعاني الإلهية اللائقة بجلال الله سبحانه.

الثالث: أنه ينفي تلك الصفات عن الله عز وجل بغير علم، فيكون معطلا لما يستحقه الرب.

الرابع: أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الأموات والجمادات، أو صفات المعدومات.

فيكون قد عطل به صفات الكمال التي يستحقها الرب تعالى، ومثله في المنقوصات والمعدومات، وعطل النصوص عما دلت عليه من الصفات، وجعل مدلولها هو التمثيل بالمخلوقات، فيجمع في كلام الله بين التعطيل والتمثيل، فيكون ملحدا في أسماء الله وآياته].." (١)

"حقيقة القدر المشترك الكلي

بعد ذلك تكلم المصنف عن القدر المشترك الكلي، وهذه مسألة كثيرا ما ينخدع بها المتأثرون بمناهج الفلاسفة، وقد أشكلت على كثير من المتكلمين، وهي من المعضلات التي جعلتهم يخوضون فيما لا يعلمون، وهي: أن الاشتراك يقتضي نفي أي علاقة مشاركة، الاشتراك الذي هو الاشتباه، ولذلك منهم من نفى كل الأسماء والصفات، ومنهم من نفى الصفات فقط، ومنهم من أول الصفات.

هذا الاشتراك الكلي المطلق الذي علقوا به أحكاما واقعية وهو ليس بواقع، هذا الاشتراك الذي في الأذهان هو اشتراك خيالي، فإذا طبقته في الواقع لم يعد اشتراكا، ولنأخذ مثلا صفة: (الوجود)، إذ هي كلمة كلية لم نخصص بها أي وجود، يقول الشيخ: هذه الكلمة في الأذهان لم تخرج إلى الواقع، لكن عندما نقول: الوجود وجود الكون، فقد خصصنا الصفة، فخصصنا الوجود بالكون، وعرفنا أنها قيدت بشيء، أو نقول: الوجود وجود الإنسان، فقد خصصنا الوجود بالوجود الإنساني، لذا لما خصصت صارت واقعا، أما قبل أن تخصص فهي في الذهن فقط، وما دامت في الذهن فيقول: لماذا تبنون عليها أحكاما؟ لماذا تعتبرون الوجود قاسما مشتركا وهو في الذهن؟ مع أننا إذا خصصناه لم يعد قاسما مشتركا، فإذا خصصنا الوجود صرفناه إلى الخالق عز وجل، فهو وجود يخصه، وهو الكمال، وكذلك إذا أضفنا وجود المخلوق فهو وجود يخصه،

(١) شرح التدمرية - ناصر العقل، ناصر العقل ٣/١١

وهو النقص، فالشيخ يحاكمهم إلى خيالات بنوا عليها أحكاما، وهذا في جميع أصولهم التي نقضوا بها الوحي، سواء بتعطيل أو بتأويل أو بنفي بعض الشيء وإثبات بعض، فكل هذا مبني على خيالات وهمية هي في أذهانهم ليست في الواقع، وهذا القدر يسمى: القدر المشترك الكلي، ولا يوجد في الواقع، ولا يوجد في خارج الأذهان، وليس في خارج الكون، وإنما خارج الأذهان، فالخيالات في الأذهان ليست واقعا حتى تكون هذه الخيالات منطبقة على الواقع، وكذلك الأوصاف ليست واقعا حتى ننسبها إلى موصوف، فصفة (الوجود) كلمة مطلقة ليست واقعية، فإذا نسبناها إلى موصوف أصبحت واقعية، فإذا قلنا: الإنسان موجود. إذا نسبنا هذا الوجود للإنسان، فأصبح واقعا، وإذا قلنا: الله عز وجل موجود، فهذا وجود خصصناه بالخالق عز وجل، فهو الوجود المطلق الكامل، لا مطلق الوجود.

إذا: هذه من الأشياء التي استطاع بها الشيخ رحمه الله درء التعارض، وبيان تلبيس الجهمية، إذ أوصلهم إلى طريق مسدودة، فلم يستطيعوا أن يتجاوزوا هذا الأمر، ولذلك ما رد عليه أحد من أهل الكلام إلى يومنا هذا في هذه القضايا، أي: في مسألة تحكيمهم أو الحكم عليهم من قواعدهم ومن أصولهم التي يقولون بها، يقول: حتى أصولكم تتناقض! فمنها: مسألة الوجود الكلي، أو الوجود الذهني، أو الوجود العام، أو الوجود المطلق، أو الوصف المطلق، فيقول: أنتم الآن تحكمون على أشياء ليس لها واقع، فإذا صارت واقعا عند ذلك حكمنا بالخصائص، وخصائص الله عز وجل غير خصائص المخلوق.

يقول رحمه الله: (وأن معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه، وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا -أي: أن المعنى العام إذا خصصناه أطلق على هذا وعلى هذا- لأن الموجودات في الخارج -أي: خارج الذهن- يشارك أحدها الآخر في شيء موجود فيه، بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله.

لأن الموجودات في الخارج يشارك أحدها -ويجوز النفي أيضا، لكن جاء لها عن طريق الإثبات- الآخر في شيء موجود فيه) بمعنى: إذا قلنا: إن كلمة (الوجود) كلمة في الذهن، فإذا خصصناها صارت في الواقع، فإن الموجودات في الواقع بينها اشتراك جزئي، هذا الاشتراك الجزئي لا يعني المماثلة من كل وجه، بل يعني المشابهة من بعض الوجوه، وهذه المشابهة لا تقتضي نقصا في أحد الطرفين.

فأما الوجود المطلق فهو الوجود الذي لا ينتهي ولا يبتدي، مثل: وجود الله، وأما مطلق الوجود فهو الذي في الأذهان، كأن نقول: كلمة (الوجود) فهذه مطلق الوجود، لكن وجود الله هو الوجود المطلق الذي لا ابتداء له ولا انتهاء، فقد وصفه النبي صلى الله عليه وسلم بأنه الأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي

ليس بعده شيء، فهذا هو الوجود المطلق، وأما مطلق الوجود فهو المتخيل والمتصور، وهذا ينطبق على الوجود وعلى الحياة وعلى كثير من الصفات العامة، فإذا قلنا: الحياة، لا ندري أي حياة حتى تقيد، وحتى تتعلق بمتعلقها، فالحياة لله عز وجل هي القيومية التي لا نهاية لها، والحياة بالنسبة للمخلوق هي حياة موقوتة يعتريها الضعف والنقصان والفناء وجميع عوارض الخلل.

إذا كما قرر الشيخ: أن عدم فهم هذا المعنى هو الذي تسبب **في غلط منهجي** أدى إلى التعطيل للأسماء والصفات، أو للصفات فقط، ثم إلى التأويل، وهو أخطر من التعطيل من أغلب الوجوه على الخلق، يعني: على المسلمين بالذات، مع أن التعطيل كفر، فلماذا يكون التأويل أخطر؟ لأنه بين البطلان، ولا يعقل أيضا، ولأن فيه تلبيسا على الإنسان، فإذا جاء شخص وقال لك: أنا أنفي لله الاستواء على العرش، فقد تستنكر لأول وهلة، لكن لو يلبس عليك ويقول: أنا أنفي أن يكون الله عز وجل يحتا." (١)

"بيان حال ابن كلاب ومذهبه في أفعال الله

قال رحمه الله تعالى: [والكلابية هم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، الذي سلك الأشعري خطته، وأصحاب ابن كلاب، كـ الحارث المحاسبي وأبي العباس القلانسي ونحوهما خير من الأشعرية في هذا وهذا، فكلما كان الرجل إلى السلف والأئمة أقرب كان قوله أعلى وأفضل].

كان ابن كلاب على مذهب أهل السنة والجماعة، وكان من أهل الحديث، ثم احتسب في مناظرات أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة، لكنه زاد وأفرط في ذلك، فدخل في المراء واللوازم العقلية، ونهاه السلف عن ذلك، لكنه تمادى ولم ينتصح، مما جعله يستخدم أساليب لنصر السنة ليست من السنة، وهي أساليب عقلانية وفلسفية وكلامية، وكأنه أراد أن يرد بها على أهل الكلام، فاستدرجوه إلى بعض أصولهم، ومما استدرجوه إليه: مسألة أفعال الله عز وجل، فقد وافق المتكلمين في أن الله عز وجل لا يمكن أن تكون لأفعاله مفردات أو حادثات، زعما منه أننا إذا فتحنا هذا الباب فقد فتحنا باب التشبيه، وكأنه أراد أن يقر لهم بأن الله عز وجل لا يثبت له من الصفات الفعلية ما هو متجدد أو ما هو حادث، مع أن هذه المسألة لها وجهة، والمهم أنه أقفل باب ما يسمى بمفردات الأفعال لله عز وجل، مثل الكلام وغيره، فقال في كلام الله: إنه كلام معنوي قائم بالنفس، وكذلك بقية الأفعال جعلها لازمة، والصحيح والذي عليه السلف هو أن أفعال الله عز وجل أو الصفات الفعلية لها وجهان: من حيث إنها متعلقة بذات الله عز وجل، والتي هي ما يوصف به مما يتعلق به سبحانه، فهذا لا شك أنه لا يحدث له فيه شيء، حتى وإن حدثت لوازمها أو

---

(١) شرح التدمرية – ناصر العقل، ناصر العقل ٧/١٨

آثارها، وهناك نوع متعلق بالصفات أحيانا يعبر به على أنه من الصفة، وهذا غلط، وإنما هو آثار صفات الله، فمثلا: صفة الخلق لله عز وجل، فالله موصوف بالخلق قبل وجود المخلوقات، وحينما خلق لم تتجدد له صفة الخلق.

وكذلك الكلام، فالله عز وجل موصوف بالكلام قبل أن يوجد للكلام موجب، ثم تكلم بما شاء من ذلك، وحينما فعل الله عز وجل ما أراد أن يفعله لم يكن ذلك تجدد في ذات الصفة، وإنما هو تجدد في آثار الصفة وفي المفعولات لا في الأفعال بذاتها؛ لأن أصل الصفة ثابتة لله عز وجل حتى قبل وجود الأثر، لكن ابن كلاب جعلها لازمة، ومن هنا التزم بأن الكلام لله عز وجل معنى قائم بالنفس، وأنكر أن يكون الكلام بحرف أو صوت، ثم صار هذا مذهبا، ونتج عن هذا المذهب إنكار أو تأويل كل الصفات الفعلية لله عز وجل، ومال الأشعري رحمه الله إلى قول ابن كلاب في ذلك، لكن بحذر وبتورع، وأخذ عليه ذلك حتى في كتبه الأصلية، مثل: (الإبانة)، وهو غير واضح، لكن في (اللمع) واضح، و (رسالة إلى أهل الثغر)، وهي واضحة في أنه قد تأثر بهذه النزعة، ومع ذلك يثبت الصفات الذاتية لله عز وجل، ويثبت الصفات الفعلية، لكنه وصف بعض الصفات بالوصف الذي لا يدل على حدوث ما يريد الله عز وجل من الصفات الفعلية، وإنما جعلها لازمة، فهذا تعبير مبسط، وإلا فهناك تعبيرات أكثر غموضا، ولعله تأتي لها مناسبة فيما بعد من أجل تنظير هذه القضية، فلا نستعجلها الآن.

والشاهد هنا أن الأشعري لم يقل بما قال به متأخرة الأشاعرة، لكنه فتح بابا توسع معه الأشاعرة، وهو تبع ابن كلاب، فتوسع بعد ذلك أهل الكلام في هذه المسألة حتى تدرجوا إلى تأويل أكثر الصفات الفعلية، وكذلك الصفات الخبرية من باب أولى.." (١)

"مخالفة القدرية لضرورة الحس والذوق والعقل والقياس

قال رحمه الله تعالى: [فهم مخالفون أيضا لضرورة الحس والذوق، وضرورة العقل والقياس، فإن أحدهم لابد أن يلتذ بشيء ويتألم بشيء، فيميز بين ما يأكل ويشرب، وما لا يأكل ولا يشرب، وبين ما يؤذيه من الحر والبرد، وما ليس كذلك، وهذا التمييز بين ما ينفعه ويضره هو الحقيقة الشرعية الدينية.

ومن ظن أن البشر ينتهي إلى حد يستوي عنده الأمران دائما فقد افترى، وخالف ضرورة الحس].

يقصد الشيخ بهذا طوائف قد لا تكون ظاهرة عند عموم الناس، لكن مذهب هذه الطوائف قد أثر في عقائد كثير من أهل الأهواء والبدع والافتراء لا سيما الصوفية.

---

(١) شرح التدمرية - ناصر العقل، ناصر العقل ٥/٢٧

وهذه الطوائف كانت موجودة قبل الإسلام في بعض عباد الأمم، خاصة الأمم الشرقية والأمم الغربية، كما يوجد عند اليونان والرومان فلاسفة يتعبدون بالفلسفة وبمناهج فلسفية، ويزعمون أن الإنسان بالتعبد والتحنث يتحد بالله عز وجل، أو يكون له حلول مع الله، أو أنه إذا ارتقى إلى القمة في التعبد لم يعد بحاجة إلى أن يأتمر بالأمر، ولا أن ينتهي عن النهي.

كما لم يعد بحاجة إلى أن يلتزم بالشرع؛ لأنهم يقولون: الشرع إنما جاء لترويض العوام، أما الخواص فقد ارتقوا إلى درجة ليسوا بحاجة معها إلى أن يلتزموا بالشرع، ومن هنا زعموا أنهم فوق الأنبياء، وأنهم بالتعبد لم يعد لهم حاجة ولا إحساس بفعل المأمورات وترك المنهيات، وهذا المذهب انتقل إلى المسلمين بعدما شاعت الطرق، وقبل أن توجد الطرق لم يكن لهذا المذهب وجود فعلي، رغم وجود كلام في القرن الثاني والثالث، إلا أن هذه كنزعة فعلية موجودة ما كانت توجد إلا على شكل بذور ليست كاملة، يعني: أن بذورها في القرن الثاني والثالث كانت ظاهرة عند بعض العباد، مثل مقولة: لا أعبدك رجاء جنتك ولا خوف نارك، وإنما أعبدك محبة لك ونحو ذلك من المقولات الباطلة والفاسدة.

وهذه النزعة فـ ءلا راجعة إلى مسألة إلغاء الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والعمل بشرع الله، لكنها لم تكن إلى حد إلغاء الشرع، فقد كان هؤلاء يدعون أنهم يتورعون، وأنهم يعملون بأركان الدين وواجباته، وإن قعدوا عن أمور وواجبات أخرى أيضا، لكنهم لم يجرءوا على إلغاء الشرع في سلوكياتهم.

فبعد القرن الثالث لما شاعت الباطنية، وشاعت الطرق، دخلت هذه المذاهب عبر الطرق، فوجد من غلاة الطرقية والصوفية من يعتقد هذا المذهب، ويستغني بزعمه عن الشرع؛ لأنه وصل إلى درجة الفناء، أي: أنه يفنى بالرب من كثرة التعبد والتحنث والتفكر في الله، فيندمج ويحل في الله على ما يعتقدون من الوثنية المعروفة عندهم، وأنه بهذا الحلول لم يعد بحاجة إلى أن يأتمر بأمر ولا ينتهي عن نهي، وهذه النزعة ما تزال موجودة، لكنها قليلة، ولا تزال توجد عند بعض الغلاة من هذا الصنف.

والحقيقة الكونية تتلخص في أمور الربوبية، وهي: اعتقاد أن هذا العابد أصبح ذرة من هذا الكيان، والكيان هو الله، يعني: أنهم يقولون بوحدة الوجود والاتحاد والحلول، وهذه كلها ترجع إلى فلسفة الحقيقة الكونية.

قال رحمه الله تعالى: [ومن ظن أن البشر ينتهي إلى حد يستوي عنده الأمران دائما فقد افترى، وخالف ضرورة الحس، ولكن قد يعرض للإنسان بعض الأوقات عارض، كالسكر والإغماء ونحو ذلك مما يشغل عن الإحساس ببعض الأمور، فأما أن يسقط إحساسه بالكلية مع وجود الحياة فيه فهذا ممتنع، فإن النائم لم يفقد إحساس نفسه، بل يرى في منامه ما يسوءه تارة وما يسره أخرى، فالأحوال التي يعبر عنها بالاصطلام

والفناء والسكر ونحو ذلك إنما تتضمن عدم الإحساس ببعض الأشياء دون بعض، فهي مع نقص صاحبها لضعف تمييزه لا تنتهي إلى حد يسقط فيه التمييز مطلقا.

ومن نفى التمييز في هذا المقام مطلقا، وعظم هذا المقام، **فقد غلط في** الحقيقة الكونية والدينية قدرا وشرعا، وغلط في خلق الله وفي أمره، حيث ظن أن وجود هذا لا وجود له، وحيث ظن أنه ممدوح، ولا مدح في عدم التمييز والعقل والمعرفة.

وإذا سمعت بعض الشيوخ يقول: أريد ألا أريد، أو إن العارف لا حظ له، وأنه يصير كالميت بين يدي الغاسل ونحو ذلك فهذا إنما يمدح منه سقوط إرادته التي لم يؤمر بها، وعدم حظه الذي لم يؤمر بطلبه، وأنه كالميت في طلب ما لم يؤمر بطلبه، وترك دفع ما لم يؤمر بدفعه.

ومن أراد بذلك أنه تبطل إرادته بالكلية، وأنه لا يحس باللذة والألم، والنافع والضار، فهذا مخالف لضرورة الحس والعقل، ومن مدح هذا فهو مخالف لضرورة الدين والعقل].

في الحقيقة الشيخ في مثل هذه المقامات كثيرا ما يميل إلى التفصيل الذي يدخل المعاني الصحيحة المحتملة في بعض العبارات؛ لأنه وجد من بعض المنتسبين للسلف من اغتر بهذه المصطلحات، فاستعمل فيها المعاني الشرعية ظنا منه أنها تتضمن المعاني الشرعية كما فعل ابن القيم في كتابه: (مدارج السالكين)، فقد حاول أن يعطي المصطلحات البدعية وجها من المعاني الشرعية لتكون معاني على المشروع لا على المبتدع، وكذلك الشيخ هنا قد تكلف ليقول: إن هناك بعض الصالحين من قد يستعمل الفناء بمعنى العبادة التي هي التسليم والتذلل لله عز وجل، ف." (١)

"تأثر الكثير من أهل العلم بفكر الإخوان وحكم تصنيفهم ضمن أهل البدع

Q ما رأيكم حول انتشار فكر الإخوان المسلمين في الجامعات والمدارس وغيرها، وتأثر الكثير من أهل العلم بهذا الفكر، وتصنيفهم ضمن أهل البدع، وأنه لا داعي للجهاد إذا كانت أبواب الدعوة مفتوحة؟

A هذا الكلام فيه جانب حق وجانب باطل، فأما أن تكون دخلتنا عبر مناهج الإخوان وغيرها بعض المناهج البدعية فكرية وعقدية فنعم دخلتنا، وخاصة في جانب المناهج في الدين، ومناهج الدعوة، وفي جانب العقيدة، وقد يكون تأثير الإخوان عقديا ممن تأثروا بمنهج الإخوان في المملكة، وقد يكون تأثيرهم ضعيفا جدا، بل لا أعرف أن واحدا مثلا تحول إلى أشعري بسبب أنه إخواني، أو تحول إلى صوفي بسبب أنه إخواني، بل تجد بدعا أخرى، كبدع المواقف من العلماء، وبدع المواقف من الدولة، وبدع الثرثرة في السياسة

---

(١) شرح التدمرية - ناصر العقل، ناصر العقل ١٣/٢٩

أكثر من اللازم إلى حد الوسوسة، وبدع مناهج الدعوة والتعبد بها، وبدع التنظيمات التي تتخذ بشكل إلزامي، وبدع الأفكار تجاه السنة وأهلها، فقد تكون من جانب بعضها بدعا صريحة، وبعضها تدخل في التوجه البدعي، وأخذناها كمفردات ولا نقول: هذه بدعة، لكنها تخدم التوجه البدعي، أو تخدم مناهج أهل البدع، وكذلك: التساهل، والتميع، والإرجاء، والتصوف مما يتساهل فيه الإخوان، كما أصبح منهج الإخوان منهجا عاما يدخل فيه عدة فئات أيضا، فقد يصنفون على أن إخوانهم ليسوا على منهج الإخوان في العقيدة، أو في بعض الأفكار، فهناك مناهج توصف بأنها إخوانية وهي تخالف بعض أصول الإخوان، وقد وجد هذا فعلا، وهو من أمراضنا اليوم، رغم أن المشاكل التي تجري أسبابها كثيرة، لا يجوز أننا نحيلها على الإخوان وهذا غلط، فنحن نتحمل بتفريطنا وبتقصيرنا في تنشئة الأجيال، ونتحمل جزءا من المشكلة والمسئولية، وأيضا عوامل كثيرة أدت إلى ما وصلنا إليه من الفرقة بين الشباب، ووجود مظاهر الغلو والمواقف الحادة من الدولة ومن العلماء، فهذه توافرت فيها عوامل كثيرة، ومن الظلم أننا نرجعها إلى عامل أو عاملين أو حتى عشرة عوامل، بل توافرت فيها عوامل كثيرة جدا، من ضمن هذه العوامل مناهج الإخوان، وتربيتهم للشباب تربية فيها انحراف عن نهج السنة، وعزلهم عن العلماء ولو لم يتعمدوا ذلك، وإنما المنهج التطبيقي للإخوان هو الذي يعزل الشباب الصغار عن العلماء، أيضا اتخاذ المواقف المريبة تجاه الدولة والمسئولين، فقد ربت طوائف منهم الشباب على هذا المنهج قصدوه أو ما قصدوه، أيضا إهمال الثوابت عندنا، وإهمال التعلق بدعوة السنة في هذا البلد، وإهمال البيعة، وإهمال شرعية الدولة، بل ربما بعضهم يرى عكس ذلك، لكن لا نتهم النيات، فإذا ما رأوا عكس ذلك فهم أهملوا هذا الجانب وتربية الأجيال عليه، فحدث هذا الفصام، وكان لمناهج الإخوان أثر في ذلك، لكن من جانب آخر أيضا ليس كل من ينتسب إلى الإخوان أو نسب يكون بهذه الصفة، خاصة في الآونة الأخيرة بعد الأحداث وبعد التجارب، فقد وجد اعتدال كبير حتى عند كثير ممن ينسبون إلى الإخوان أو ينتسبون، ووجد أيضا عوامل أخرى كثيرة تسببت في هذا الفصام، فأنا أقول: الأمر يحتاج إلى التوازن.

أيضا كل الدعوات لها إسهام في جوانب الخير، فيجب أن تذكر وتشكر، كاحتضان الشباب عما هو أعظم، مثل: صرف الشباب إلى التدين، وإلى الخير، وإلى طلب العلم الشرعي، وإن كان اهتمامهم بالعلم الشرعي ضعيفا، لكن مع ذلك فمبدأ طلب العلم الشرعي موجود، خاصة وإن كان لا يوجد عند التبليغ، لكن يوجد عند غيرهم، فأقول: هذه الجماعات لها حسنات يجب أن تذكر وتشكر؛ لأن القضية قضية غفلة في المجتمع عن الشباب، فلو تصورنا أن الشباب تركوا من جميع هذه الدعوات فما الذي أمامهم؟ الأحزاب،

اتجاهات علمانية، اتجاهات حادة من قوميات، وناصرية، وبعثية، ومخدرات، ومصائب، وانفلات أخلاقي، وانفلات عقدي.

فإذا: الأمر يؤخذ بتوازن إذا نظرنا إلى ظروف الأمة وأحوالها، ونقول هذا رغم أن الجماعات عندها كثير من الأخطاء، إلا أنها أيضا حملت معنا شيئا من العبء في احتضان كثير من شبابنا، فكان المفروض أن تعالج هذه المشكلات بالتناصح، وأن يكون الأمر بعلاج الأخطاء لا بهدم الكيانات؛ لأن الهدم لا يؤدي إلى نتيجة، بل يضر الجميع، فأنا أعتقد أن هذه اللهجة لهجة هدامة ليست لهجة إصلاح، مع أني لا أدري ماذا قال الشيخ؟ وربما قال كلاما أحسن من هذا، فإذا كان الأمر -وأنا صرحت- قد وصل إلى وسائل الإعلام فلا بد أيضا أن نقول ما نرى أنه الحق، أما أن يقال: إنهم أهل بدع مطلقا فلا؛ لأنني أعرف أن الغالبية الكبرى من الشباب الذين ينسبون للإخوان ليسوا من البدع في شيء، وما قلته قبل قليل هو موجود في المناهج وليس في تصرفات الأفراد.

فإذا: الأمر يحتاج إلى توازن وإلى المعالجة بالحكمة، وأعود فأقول: نعم هذه الأمور توجد، لكن علاجها هو بعلاج الأخطاء لا بالتشهير والتنفير، ولا بالاستعداء، ولا بالمحاسبة على الماضي بالشكل الذي يهدم ولا يبني، فنحتاج إلى أن نتناصح، وإلى أن نصحح أخطاء، وإلى أن نبين وجه الحق من غير أن نسقط ذمم الآخرين، فهؤلاء." (١)

"عبارات السلف في إثبات الصفات

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [ثم هؤلاء ينكرون العقليات في هذا الباب بالكلية، فلا يجعلون عند الرسول صلى الله عليه وسلم وأمته في باب معرفة الله عز وجل لا علوما عقلية ولا سمعية، وهم قد شاركوا في هذا الملاحدة من وجوه متعددة، وهم مخطئون فيما نسبوه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وإلى السلف من الجهل، كما أخطأ في ذلك أهل التحريف والتأويلات الفاسدة وسائر أصناف الملاحدة.

ونحن نذكر من ألفاظ السلف بأعيانها، وألفاظ من نقل مذهبهم بحسب ما يحتمله هذا الموضع ما يعلم به مذهبهم.

روى أبو بكر البيهقي في الأسماء والصفات بإسناد صحيح عن الأوزاعي قال: كنا والتابعون المتوافرون نقول: إن الله -تعالى ذكره- فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته.

فقد حكى الأوزاعي وهو أحد الأئمة الأربعة في عصر تابعي التابعين، الذين هم مالك إمام أهل الحجاز،

---

(١) شرح التدمرية - ناصر العقل، ناصر العقل ١٣/٣٠

والأوزاعي إمام أهل الشام، والليث إمام أهل مصر، والثوري إمام أهل العراق حكى شهرة القول في زمن التابعين بالإيمان بأن الله تعالى فوق العرش وبصفاته السمعية.
وروى أبو بكر الخلال في كتاب السنة عن الأوزاعي قال: سئل مكحول والزهري عن تفسير الأحاديث فقالا: أمروها كما جاءت.
وروى أيضا عن الوليد بن مسلم قال: سألت مالك بن أنس وسفيان الثورى والليث بن سعد والأوزاعي عن الأخبار التي جاءت في الصفات، فقال: أمروها كما جاءت، وفى رواية فقالوا: أمرها كما جاءت بلا كيف].
أي: أمروها كما جاءت بلا تأويل للكيفية، فأفهموا معناها وأمروها ولا تكيفوا الصفات، إذ المعنى لا بد منه، فإمرارها فهم لمعناها، فالمراد إمرار اللفظ مع فهم المعنى، وتفويض الكيفية إلى الله.
قال المؤلف رحمه الله تعالى: [فقولهم رضي الله عنهم: أمروها كما جاءت، رد على المعطلة، وقولهم: بلا كيف رد على الممثلة].
وإنما قالوا: إمرارها كما جاءت؛ لأنها جاءت ليفهم الناس المعنى، وهذا رد على المعطلة الذين يعطلون الصفات، وقوله: بلا كيف، رد على الممثلة الذين يشبهون ويمثلون.
قال المؤلف رحمه الله تعالى: [والزهري ومكحول هما أعلم التابعين في زمانهم، والأربعة الباقون هم أئمة الدنيا في عصر تابعي التابعين].
وإنما قال الأوزاعي هذا بعد ظهور جهم المنكر لكون الله فوق عرشه، والنافي لصفاته، ليعرف الناس أن مذهب السلف كان خلاف ذلك.
قال المؤلف رحمه الله تعالى: [ومن طبقتهم حماد بن زيد وحماد بن سلمة وأمثالهما.
روى أبو القاسم الأزدي بإسناده عن مطرف بن عبد الله قال: سمعت مالك بن أنس إذا ذكر عنده من يدفع أحاديث الصفات يقول: قال عمر بن عبد العزيز: سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر بعده سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد من خلق الله تغييرها، ولا النظر في شيء خالفها، من اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين، ولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرا].
روى هذا الأثر الآجري، وابن بطة، واللالكائي، والخطيب البغدادي، وأبو يعلى، وأبو نعيم، ورواه الخلال في السنة، وهكذا الذهبي، والسيوطي، وذكره القاضي عياض في ترتيب المدائن.
وروى البخاري شيئا منه.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وروى الخلال بإسناد كلهم أئمة ثقات عن سفيان بن عيينة قال: سئل ربيعة بن أبى عبد الرحمن عن قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ المبين، وعلينا التصديق].

وروي عن الإمام مالك أنه قال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وروي عنه أنه قال: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وروي هذا أيضا عن أم سلمة، لكن لا يصح.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وهذا الكلام مروي عن مالك بن أنس تلميذ ربيعة من غير وجه، منها ما رواه أبو الشيخ الاصبهاني، وأبو بكر البيهقي عن يحيى بن يحيى قال: كنا عند مالك بن أنس فجاء رجل فقال يا أبا عبد الله!: الرحمن على العرش استوى كيف استوى؟ فأطرق مالك برأسه حتى علاه الرحضاء – العرق من شدة إنكاره لهذا السؤال– ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول].

قوله: الاستواء غير مجهول، أي: معلوم، ففي اللغة العربية استوى بمعنى: استقر وعلا وصعد وارتفع، وكيفية استواء الرب غير معقول، أي: لا نعقله ولا نكيفه، وقوله: والإيمان به واجب، أي: الإيمان بهذه الصفة واجب، والسؤال عن الكيفية بدعة، وهذا يقال في جميع الصفات فيقال في العلم: العلم معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، ويقال في يد الله: اليد معلومه، والكيف مجهول، والإيمان بها واجب والسؤال عنها بدعة، وهكذا في جميع الصفات.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعا، فأمر به أن يخرج.

فقول ربيعة ومالك: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، موافق لقول الباقين أمروها كما جاءت بلا كيف، فإنما نفوا علم الكيفية ولم ينفوا حقيقة الصفة].

والمفوضة يفوضون معنى الصفة، فيقولون عن الاستواء لا نعرف ما معنى الاستواء، فلا يثبتون إلا اللفظ فقط، أما المعنى فيقولون: لا ندري، كأنه كلمات أعجمية، فالكلمة العربية والأعجمية عندهم سواء، وهذا غلط، قال بعض العلماء: المفوضة شر من المعطلة، إذ التفويض للمعنى شر من التعطيل، حتى قال بعضهم: إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يفهم معنى الاستواء، ولا جبريل ولا غيره.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله لما قالوا: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول، ولما قالوا: أمروها كما جاءت بلا كيف؛ فان

الاستواء حينئذ لا يكون معلوما بل مجهولا بمنزلة حروف المعجم.
وأيضا: فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم من اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات].
يعني: إذا أثبت المعنى نفيت علم الكيفية، أما إذا كان المعنى ليس بمعلوم فلا يحتاج أن يقال بلا كيف، إذ الكيف غير معقول، واللفظ أيضا غير مفهوم المعنى، إذ لو كان المعنى غير مفهوم، لما احتاج إلى نفي الكيفية، فلما نفى الكيفية دل على أن المعنى معلوم.
قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وأيضا فإن من ينفي الصفات الخبرية -أو الصفات مطلقا- لا يحتاج إلى أن يقول: بلا كيف].
الصفات الخبرية هي: التي جاءت في الخبر، جاءت في النصوص، الخبرية، أما الصفات العقيلة: فهي التي دل عليها العقل عندهم.
قال المؤلف رحمه الله تعالى: [فمن قال إن الله سبحانه ليس على العرش، لا يحتاج أن يقول: بلا كيف، فلو كان من مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا بلا كيف.
وأيضا فقولهم: أمروها كما جاءت، يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظا دالة على معاني، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال: أمروا ألفاظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمروا ألفاظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة، وحينئذ فلا تكون قد أمرت كما جاءت، ولا يقال حينئذ بلا كيف إذ نفي الكيفية عما ليس بثابت لغو من القول].
فكيف ينفى الكيف والمعنى منفي! فإنه إذا كان المعنى غير مفهوم، فلا داعي لنفي الكيفية، ولكنه لما نفي الكيف دل على أن المعنى معلوم.
قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وروى الأثرم في السنة، وأبو عبد الله بن بطة في الإبانة، وأبو عمر الطلمنكى، وغيرهم بإسناد صحيح عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة الماجشون -وهو أحد أئمة المدينة الثلاثة، الذين هم مالك بن أنس وابن الماجشون وابن أبى ذئب - وقد سئل فيما جحدت به الجهمية؟ أما بعد: فقد فهمت ما سألت عنه فيما تتابعت -أي: استمرت عليه وتتابعت- الجهمية ومن خالفها -وفي نسخة ومن خلفها- في صفة الرب العظيم الذي فاقت عظمته الوصف والتقدير وكلت الألسن عن تفسير صفته، وانحصرت العقول دون معرفة قدره، وردت عظمته العقول، فلم تجد مساغا فرجعت خاسئة وهى حسيرة.
وإنما أمروا بالنظر والتفكر فيما خلق بالتقدير، وإنما يقال: كيف لمن لم يكن مرة ثم كان].

أي: أن الذي أمر بالتفكير فيه إنما هي المخلوقات التي قدرها معلوم وهي التي كانت معدومة ثم أوجدها الله، أما الله فإنه واجب الوجود لذاته سبحانه، لا يحيط الخلق بعظمته ولا بعلمه، قال سبحانه: ﴿ولا يحيطون به علما﴾ [طه:١١٠].

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وإنما يقال: كيف لمن لم يكن مرة ثم كان، فأما الذي لا يحول ولا يزول ولم يزل وليس له مثل فانه لا يعلم كيف هو إلا هو، وكيف يعرف قدر من لم يبدأ ومن لا يمت ولا يبلى].

قوله: من لم يبدأ، أي: ليس له بداية، فهو الأول الذ." (١)

"الشهادة بالجنة لأحد بلا دليل بدعة

قال: [والشهادة والبراءة بدعة].

أي: الشهادة للمحسن بالجنة بغير دليل بدعة، والبراءة من الشيخين من أبي بكر وعمر بدعة، كما تفعل الرافضة، فالشهادة بدعة، والبراءة بدعة، فالشهادة لمعين بغير دليل بأنه في الجنة بدعة، فلا يشهد إلا لمن شهدت له النصوص كالعشرة المبشرين في الجنة، وكذلك أيضا الحسن والحسين وبلال وعبد الله بن سلام وغيرهم ممن شهدت لهم النصوص.

والبراءة من أبي بكر وعمر بدعة كما تقول الشيعة: لا ولاء إلا ببراء، والمعنى: لا يتولى أحد عليا إلا ببراءة من أبي بكر وعمر، لا ولاء لـ علي إلا بالبراءة من أبي بكر وعمر، وهذا بدعة وهو قول الرافضة، ومن أبطل الباطل، فأهل السنة يتولون أبا بكر وعمر وعثمان وعليا جميعا، وكلهم يترضون عنهم، ولا يقال: لا ولاء إلا ببراء، ربط هذا بهذا، فلا يتولى أحد عليا حتى يتبرأ من أبي بكر وعمر! هذا من أبطل الباطل.

لذلك نذر سرائر الناس إلى الله، فالشهيد يسمى شهيدا في أحكام الدنيا، أما في أحكام الآخرة فالله أعلم، ولهذا بوب البخاري فقال: باب: لا يقال: فلان شهيد، يعني: في أحكام الآخرة، ويقال له: شهيد في أحكام الدنيا، فقد يكون شهيدا في أحكام الدنيا وليس شهيدا عند الله، فمن رأيناه قتل في معركة يقاتل في سبيل الله، ولا نعلم عنه إلا الخير نقول: شهيد في أحكام الدنيا، أما في أحكام الآخرة فالله أعلم به.

قال: [والصلاة على من مات من أهل القبلة سنة].

أي: كل من مات من أهل القبلة ولا يعلم عنه كفر ولا نفاق يصلى عليه، ومن علم كفره ونفاقه فلا يصلى عليه؛ لقول الله تعالى: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون﴾ [التوبة:٨٤] وبهذا القيد: إذا لم يعلم منه الكفر والنفاق؛ لأن الله نص على هذا.

---

(١) شرح الحموية لابن تيمية - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٦/٤

وبعض الشباب لا يصلي بالحرم على أي جنازة عملا بقول الله عز وجل: ﴿ولا تصل على أحد﴾ [التوبة:٨٤] الآية، وهذا غلط، وهذا تنطع، فالأصل أن من يقدم من المسلمين فيصلى عليه، حتى تعلم يقينا أنه ليس بمسلم، فهذا تنطع وحرمان للخير، إذ إن الصلاة فيها أجر عظيم قيراط من الأجر.

قال: [ولا ننزل أحدا جنة ولا نارا حتى يكون الله ينزلهم].

أي: فلا نشهد لأحد بالجنة أو بالنار إلا لمن شهدت له النصوص.

وهناك قول لبعض العلماء أنه من شهد له بعض أهل الخير فإنه يشهد له، وقال آخرون: لا يشهد إلا للأنبياء، والقول الصواب الذي عليه الجمهور: أنه يشهد لمن شهدت له النصوص خاصة، وأما الحديث الذي قال فيه: (أنتم شهداء الله في الأرض) قيل: إنه خاص بأولئك النفر.

فالمسلم إذا مات يصلى عليه؛ لأنه يتجه إلى القبلة بالصلاة والذبح، إذا لم يعلم منه كفر أو نفاق، بهذا القيد؛ لأن الله قيد وقال: (إنهم كفروا بالله ورسوله) فإذا كان من أهل القبلة ولم يعلم منه كفر ولا نفاق صلينا عليه، أما إذا لم يكن من أهل القبلة فهذا لا يصلى عليه، أو كان من أهل القبلة ولكن علم نفاقه أو كفره فلا يصلى عليه.

وهو مسلم إذا التزم أن يتجه إلى القبلة في الصلاة والذبح، ويلتزم بأحكام الإسلام ظاهرا، يقال: هذا من أهل القبلة، خلاف اليهود والنصارى فليسوا من أهل القبلة، وكذلك المجوس والوثنيون ليسوا من أهل القبلة، ولا يتجهون للصلاة إلى القبلة ولا يلتزمون بأحكام الإسلام، قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث: (من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم، له ما لنا وعليه ما علينا) الحديث فسموا أهل القبلة.

وإذا لم نعلم إسلامه فأمره إلى الله؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أجرى على المنافقين أحكام الإسلام إذا التزموا، وهم منافقون في الدرك الأسفل من النار، فـ عبد الله بن أبي رئيس المنافقين لما مات ودلي في حفرته جاءه النبي صلى الله عليه وسلم واستخرجه من حفرته، وألبسه قميصا، ونفث فيه من ريقه، وصلى عليه، فلما أراد أن يصلي أخذ عمر بثوبه، وقال: تصلي على منافق؟! فقال النبي (يا عمر فإني خيرت، فقيل لي: ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾ [التوبة:٨٠]، قال: لو أعلم أني إن زدت على السبعين يغفر له لزدت على السبعين، ثم صلى عليه)، وهذا قبل أن ينهى، وقبل أن تنزل الآية، ثم نزلت الآية بعد ذلك: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله﴾ [التوبة:٨٤] فلم يصل بعد ذلك على منافق.

والمقصود: أن المنافق الذي يلتزم بالأحكام ولا ندري عن نفاقه أمره إلى الله، وتجرى عليه أحكام الإسلام وأمره إلى الله، ويدفن ويصلى عليه، لكن في الآخرة حكمه إلى الله، أما نحن فما لنا إلا الظاهر، أما إذا علمنا نفاقه وكفره فلا يصلى عليه.." (١)

"بيان رأي الجويني في آيات الصفات

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وكذلك قال أبو المعالي الجويني في كتاب الرسالة النظامية: اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر، فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آي الكتاب].

يعني: ظواهر النصوص وآيات الكتاب كقوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ [الأعراف:٥٤]، وقوله تعالى: (يحبهم ويحبونه)، هل تؤول أو لا تؤول؟ وأبو المعالي الجويني من متأخري الأشاعرة، وهو الذي تكلم في مسألة الاستواء وقرر نفي استواء الرب على عرشه بين تلاميذه، حيث يقول: إن الرب كان قبل أن يخلق العرش وهو الآن على ما كان، وقصده بذلك إنكار الاستواء، فلما أكثر من هذا قام إليه أحد تلاميذه وقال: يا أستاذ! دعنا من هذا الكلام، لكن كيف ندفع هذه الضرورة على المسلم؟ ما قال أحد قط: يا الله! إلا اتجه إلى العلو وجهه وقال: حيرني الهمداني حيرني الهمداني والهمداني هذا هو من تلاميذه.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [قال في كتاب الرسالة النظامية: اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر، فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آي الكتاب].

وهؤلاء هم الأشاعرة والمعتزلة والجهمية، أما أهل السنة فلم يؤولونها، بل أجروها على ظاهرها، وأمروها كما جاءت، كما قال الإمام أحمد رحمه لله.

قال: [فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب].

وهذا غلط، فإن أئمة السلف يفوضون الكيفية ولا يفوضون المعاني.

أما مذهب المفوضة فقال بعض العلماء عنهم: المفوضة أشر من الجهمية، فالمفوضة يقولون: لا نعرف المعنى، بل هي حروف تجري على اللسان ولا يعرف معناها، وهذا غلط، فإن الله تعالى أمر بتدبر القرآن، فقال: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ [النساء:٨٢] وقال: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾ [القمر:١٧]، ولم يقل: لا تفسروها ولا تدبروها فإنها غير معلومة المعنى، بل قال تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾ [ص:٢٩]، فقوله ذاك إنما قاله ظنا منه أن السلف يفوضون

---

(١) شرح الحموية لابن تيمية - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٤/٨

المعنى، مثل ما قال النووي رحمه الله في صحيح مسلم: مذهب الخلف التأويل، ومذهب السلف تفويض المعنى، وهذا غلط، إذ ليس من مذهب أهل السنة والجماعة تفويض المعنى، بل عندهم تفويض الكيفية، والمعنى معلوم كما قال الإمام مالك: الاستواء معلوم -أي: في اللغة العربية- والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الرب.

قال: والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقدا اتباع سلف الأمة، والدليل السمعي القاطع في ذلك: أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة، وقد درج صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك التعرض لمعانيها].

شيخ الإسلام ينقل هذه النصوص ليبين أن مذهب السلف وأهل السنة والجماعة هو إثبات الصفات وتفويض الكيفية، ونقل الشيخ كلام أبي المعالي ولم يرد عليه، فيحمل كلام أبي المعالي في تفويض المعنى على أن المقصود معنى الكيفية، لكن المعروف من أبي المعالي غير ذلك، ولهذا فهذا إشكال من نقل الشيخ رحمه الله هذا الكلام ضمن نقولات العلماء في إثبات مذهب السلف.

قال: [وكانوا لا يألون جهدا في ضبط قواعد الملة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغا أو محتوما لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع، فحق على ذي الدين أن يعتقد تنزيه الله عن صفات المحدثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويكل معناها إلى الرب، فليجر آية الاستواء والمجيء، وقوله: ﴿لما خلقت بيدي﴾ [ص:٧٥] ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ [الرحمن:٢٧]، وقوله: ﴿تجري بأعيننا﴾ [القمر:١٤]، وما صح من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم كخبر النزول وغيره على ما ذكرنا].." (١)

"نصوص المعية لا تنافي نصوص العلو والفوقية

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وجماع الأمر في ذلك: أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم].

وما يدل على أن الكتاب والسنة فيهما الكفاية والهدى والنور قوله تعالى: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي

---

(١) شرح الحموية لابن تيمية - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٨/١١

أقوم﴾ [الإسراء:٩] وقوله: ﴿ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾ [الشورى:٥٢].

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وجماع الأمر في ذلك: أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وقصد اتباع الحق، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته.

ولا يحسب الحاسب أن شيئا من ذلك يناقض بعضه بعضا البتة، مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه في الظاهر قوله تعالى: ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾ [الحديد:٤]، وقوله صلى الله عليه وسلم: (إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه) ونحو ذلك].

أي: أن نصوص المعية ونصوص العلو والفوقية لا يتنافيان ولا يتناقضان، فهو سبحانه وتعالى فوق العرش، وهو مع عباده بعلمه وقدرته وإحاطته، ومع المؤمنين بنصره وتأييده، فلا منافاة؛ لأن المعية ليس معناها: الاختلاط والامتزاج، والمعية لا تقتضي المماسة والمحاذاة، وإنما هي لمطلق المصاحبة، فالمعية معناها المصاحبة، وعليه فيصح القول بأن الله تعالى فوق العرش وهو مع عباده.

تقول العرب: ما زلنا نسير والقمر معنا والنجم معنا أي: وهو فوقهم، وليس هناك اختلاط ولا امتزاج ولا محاذاة ولا مماسة.

ويقال: فلان زوجته معه، وقد تكون في المشرق وهو في المغرب، والمقصود: أنها في عصمته، فهذه المعية المقصودة وهي بمعنى المصاحبة، ولهذا يقول الأحناف: إذا تزوج مشرقي مغربية ولم يثبت أنهما التقيا، ثم أتت بولد في ستة أشهر يلحق الولد بأبيه، أي: بالنسب، في جواز أن يكون من أهل الخطوة.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وقوله صلى الله عليه وسلم: (إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه) ونحو ذلك.

فإن هذا غلط].

يعني: القول بأن هناك منافاة بين العلو **والمعية غلط كبير**؛ لأن المعية معناها: المصاحبة، والله تعالى فوق العرش.

قال المصنف ر حمه الله تعالى: [وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة، كما جمع الله بينهما في قوله تعالى: ﴿الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير﴾

[الحديد:٤] فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الأوعال: (والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه).
وذلك أن كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين وشمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، أو النجم معنا، ويقال: هذا المتاع معي بمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة]. ." (١)

"الجمع بين الروايات التي وردت في ذكر مسافة طول الحوض وعرضه
هذه المسافات التي ذكرناها متقاربة، وهي تدل على أن المسافة نصف شهر تقريبا أو أزيد بقليل أو أنقص بقليل، فهذه نصوص تدل على أن مسافة الحوض شهرا كاملا، ونصوص أخرى تدل على أن مسافة الحوض نصف شهر فكيف يمكن أن نجمع بين هذه النصوص؟ جمع بينها أهل العلم بطرق متعددة من الجمع نذكر منها: القول الأول: جمع القاضي عياض رحمه الله في شرحه لـ مسلم؛ حيث قال: إن هذا الاختلاف هو اختلاف في التقدير، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان في كل موضع يحدث فيه عن الحوض، يضرب لهم -يعني: أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم- مثلا ببعد أقطار الحوض وسعته بما يسنح له من العبارة. فعند القاضي عياض ليس المقصود هو التحديد، وإنما المقصود هو مجرد التقدير وبيان السعة فقط، ولهذا قد يذكر بعض الأحيان أن مسافته مسافة شهر، وبعض الأحيان يذكر أقل، بحسب ما سنحت له العبارة، هذا جمع القاضي عياض رحمه الله، ولا شك أن في هذا نظرا، فإن ضرب المثل لا يكون تارة بشيء كثير وتارة بشيء قليل، وإنما يمكن أن يعبر بأنواع متعددة منه، لكن تجتمع في المقدار، فهذا القول فيه ضعف.
القول الثاني في الجمع: هو أن هذا الاختلاف هو لاختلاف الطول والعرض، قالوا: إن بعض الروايات جاءت في الطول وبعضها جاءت في العرض، فما جاء من الروايات أنه يساوي مسيرة شهر فهذا المقصود به الطول؛ لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص السابق: (أن طوله مسيرة شهر)، وما جاء أقل من ذلك فهو في العرض، وهذا جمع بين الأدلة، ولا شك أن هذا أيضا فيه نظر؛ لأنه سبق أن ذكرنا أن طوله وعرضه سواء.
القول الثالث: هو أن الفرق بين هذه وتلك هو في مسألة السير البطيء والسير السريع، قالوا: إنه إذا نظر إلى السير السريع يكون التقدير ما بين أيلة إلى صنعاء، وإذا نظر إلى السير البطيء يكون أقل من ذلك،

---

(١) شرح الحموية لابن تيمية - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٢/١٢

لكن هذا الكلام غير صحيح؛ لأن ظاهر الأحاديث أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد التفريق بينهما بالسير، وهذا جمع فيه تكلف.

لكن الجمع الصحيح هو ما ذكره النووي رحمه الله في شرح صحيح مسلم: فإن النووي رحمه الله عندما أراد الجمع بين هذه النصوص قال: إن الأحاديث التي ورد فيها ما بين أيلة إلى الجحفة مثلا أو ما بين مكة إلى عمان، هذه المسافات القصيرة لا تخالف المسافات الطويلة، فإن المسافة الطويلة تشمل القصيرة وزيادة.

وبناء على هذا فيكون المعنى: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في بداية الأمر يظن أن الحوض من أيلة إلى الجحفة، ثم بعد ذلك أخبر أنه أكثر، وليس هناك تعارض بين الأكثر والأقل، فإن الأقل يدخل في الأكثر، وهذه المسألة تشبه مسألة العام والخاص، فإن العام يشمل الخاص وزيادة، وكذلك الأكثر يشمل الأقل وزيادة، وهذا أيضا ما رجحه الحافظ ابن حجر رحمه الله، وهو اختياره، وقال: إنه أقرب إلى الصواب.

لكن يبقى أن نشير إلى أنه ورد في بعض الأحاديث في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عن مسافته: (كما بين جرداء وأذرح) وجرداء وأذرح هي قريتان في الشام متقاربتان، يذكر أن بينهما مسافة ثلاثة ليال أو ثلاثة أيام، لكن هذه الرواية التي في البخاري بين الضياء المقدسي في كتابه الذي جمع فيه أحاديث الحوض أن فيها غلطا، واستدل على وجود الغلط برواية أخرى ساقها بإسناد حسن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (عرضه مثل ما بينكم -يعني: في المدينة- وبين جرداء وأذرح)، وحينئذ فتكون رواية ابن عمر: (أنه ما بين جرداء وأذرح) غلط، وإنما الصحيح أنها: (ما بين المدينة إلى جرداء وأذرح)، فتكون متفقة مع بقية الروايات الأخرى، يقول المقدسي رحمه الله: فظهر بهذا أنه وقع في حديث ابن عمر حذف تقديره: (كما بين مقامي وبين جرداء وأذرح)، فسقط قوله: (مقامي وبين)، ودل على ذلك رواية أبي هريرة السابقة.." (١)

"حرمة تكفير المسلم بذنب أو خطأ

قال: [السادس عشر: عدم جواز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه.

يقول شيخ الإسلام في مجموعة الرسائل والمسائل وهو بصدد الحديث عن قاعدة أهل السنة والجماعة في أهل الأهواء والبدع: ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله، ولا بخطأ أخطأ فيه، كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة، فإن الله تعالى قال: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه

---

(١) شرح الطحاوية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٧/٢

ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾ [البقرة:٢٨٥]، وقد ثبت في الصحيح أن الله تعالى أجاب هذا الدعاء، وغفر للمؤمنين خطأهم، والخوارج المارقون الذين أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين، واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين من بعدهم، ولم يكفرهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وغيرهما من الصحابة، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم، ولم يقاتلهم علي رضي الله عنه حتى سفكوا الدم الحرام، وأغاروا على أموال المسلمين، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم لا لأنهم كفار، ولهذا لم يسب حريمهم ولم يغنم أموالهم.

وإذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والإجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بقتالهم؛ فكيف بالطوائف المختلفين الذين اشتبه عليهم الحق في **مسائل غلط فيها** من هو أعلم منهم؟! فلا يحل لإحدى هذه الطوائف أن تكفر الأخرى ولا تستحل دمها ومالها، وإن كانت فيها بدعة محققة، فيكف إذا كانت المكفرة لها مبتدعة أيضا؟! وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ، والغالب أنهم جميعا جهال بحقائق ما يختلفون فيه].

هنا ينبغي التنبيه على أمر، ولعله سيأتي -إن شاء الله- مستقبلا بشكل واف في شرح الطحاوية إذا دخلنا فيه، لكن بالمناسبة أحب أن أنبه إليه؛ لأنه قد يعالج بعض المظاهر التي ظهرت لدى طائفة من طلاب العلم المستعجلين هداهم الله، وهذه المسألة هي مسألة التكفير باللوازم والتكفير بالبدعة المكفرة، أو التكفير بالقول المكفر أو التكفير بالأصل المكفر، وأقصد بذلك: أنه ليس كل من ارتكب مكفرا يكفر بشخصه، فضلا عن الطوائف، وليست كل طائفة ارتكبت مكفرا نحكم بكفرها، وسأضرب لكم مثلا بعدما ضرب المحقق هنا مثلا بالخوارج، فهناك مثل آخر في المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية، فغلاة المتكلمين منهم خالفوا السلف في قضايا كثيرة، ومع ذلك لم يقل أحد بكفرهم، إلا بعض المستعجلين من المتأخرين هداهم الله، فما قالوه -أي: الأشاعرة وغيرهم- لا يستدعي تكفيرهم، حتى ولو وصل الحال ببعضهم إلى أن يقول بمقولة كفر، فإن تكفيره بعينه أمر يجب أن يتثبت فيه.

وأريد بهذا أن أصل إلى النتيجة الخطيرة التي أردت التنبيه عليها، وهي أن مسألة التكفير لمن لم يستحق الكفر أشد خطأ من ارتكاب صاحب الكفر لما كفر به؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم حذر من هذا وقال: (من قال لأخيه: يا كافر فقد باء بها أحدهما)، يعني: إذا خرج التكفير من شخص مع الاعتقاد؛ فلابد من أن يقع هذا التكفير على أحد الشخصين، فإن كان من أطلق عليه الكفر كافرا -وهذا في علم

الله- وقعت عليه، وإذا لم يكن كافرا في علم الله رجعت إلى صاحبها فكفر نفسه من حيث لا يشعر، فيجب التنبه لهذا الأمر.

وهناك أمر آخر متفرع عن هذا، وهو أننا لم نتعبد بالتكفير أصلا، صحيح أن هناك ما يسمى بالولاء والبراء، لكن هذه قاعدة إجمالية، ليس كل من واليناه لابد فيه من أن يكون على الاستقامة الكاملة، وليس كل من عاديناه لابد فيه من أن يكون على الضلالة الكاملة، بل قد يجتمع الولاء والبراء في شخص واحد، قد يجتمع الولاء والبراء في غالب المسلمين الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا.

إذا: فمسألة التكفير من أشد المسائل خطورة، وأرى الناس بدءوا يلوكونها وكأنها مجرد أحكام عادية ينتزعها الإنسان متى شاء ويلبسها من يشاء، مع أن هذه مسألة خطيرة لم يتعبد بها أولا، إنما تعبدنا بالتكفير بالجملة لا بالتعيين، فالتكفير بالجملة معروف وأمر سهل ويعرفه أهل العلم، فاليهود كلهم كفار بالجملة، والنصارى كفار بالجملة، والمشركون كفار بالجملة، ومن خالف قطعيا من قطعيات الدين فهو كافر بالجملة، ومن أخل بركن من أركان الدين فهو كافر بالجملة، لكن تعيين أفراد أو جماعات أو فرق مسألة خطيرة لم نتعبد بها، وأهل العلم كانوا يتورعون فيها أشد التورع، ثم إن أكثر الناس يفهم التكفير دائما على أنه التكفير المخرج من الملة، ومن هنا ينتزع أقوال أهل العلم في بعض المقولات أو في بعض الأشخاص فيكفر بها، مع أن أهل العلم قديما إذا أطلقوا التكفير في مسائل أهل القبلة؛ فأغلب ما يطلقونه على التكفير الذي لا يخرج عن الملة، الذي هو كفر دون كفر، ويتورعون كل التورع عن التكفير الذي يخرج عن الملة.

قال: [." (١)

"عدم نقصان العبد عند ربه إذا لم تظهر على يديه الكرامات والخوارق

قال رحمه الله تعالى: [فإذا تقرر ذلك فاعلم أن عدم الخوارق علما وقدرة لا تضر المسلم في دينه].

هذه مسألة مهمة جدا؛ لأن الناس لما كثر إعراضهم عن العقيدة السليمة، وعن التمسك بالسنة، وابتعدوا عن مناهج السلف، وتعلق بعضهم بالكرامات، وظنها من علامات الاستقامة، وأنه إذا لم تحصل له كرامة كأنه محروم من الخير، خاصة عند الأحداث الكبرى، عندما يكون هناك جهاد، أو يكون هناك نوع من المواجهة أو الفتن أو المواقف الصعبة أو نحوها، بعض الناس تتعلق نفسه بالكرامة، ظنا منه أنه إذا لم تحدث له كرامة، فإنه ليس على شيء! وهذا غلط، ووجد هذا الهاجس عند كثير من الشباب المتدين، الذين لا يلمون بعقيدة السلف، ولا عندهم إدراك لهذه الأمور، تجد أن نفوسهم تتعلق بالكرامة من خلال

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ١/٧

الدعوة إلى الله عز وجل، أو من خلال ما تتعرض لهم من مشاكل وأحداث، تجد الواحد منهم يظن أنه إذا لم تحدث له كرامة، فإنه مقصر في حق الله عز وجل أو في دين الله، مع أن هذا ليس من الموازين الشرعية، الكرامة قد تحدث وقد لا تحدث، وإذا لم تحدث كرامة لبعض الناس، أو أمر خارق للعادة يفتن به قد يكون هذا في حد ذاته من علامات التوفيق له.

قال رحمه الله تعالى: [فمن لم ينكشف له شيء من المغيبات، ولم يسخر له شيئا من الكونيات، لا ينقصه ذلك في مرتبته عند الله، بل قد يكون عدم ذلك أنفع له، فإنه إن اقترن به الدين وإلا هلك صاحبه في الدنيا والآخرة، فإن الخارق قد يكون مع الدين، وقد يكون مع عدمه أو فساده أو نقصه].

يعني: أن الكرامات أحيانا تكون من باب الجزاء العاجل، وخير للمسلم أن يكون له الجزاء في الآخرة من أن يكون له في الدنيا.

أيضا قد تكون الكرامة من باب النعمة التي لا يقدر على شكرها، قد يكرم الله بعض العباد بكرامة عظيمة قد لا يقدر على شكرها، فيقصر في حق الله عز وجل.

فإذا: لا ينبغي للمسلم أن تتعلق نفسه بالكرامة، إن حدثت فهذا خير، والكرامة مبشرات، ومن منهج السلف ألا تتعلق نفس المسلم بالكرامة أو يتطلع إليها، أو يلتمسها، أو يتكلف في حصولها أو نحو ذلك.." (١)

"الموقف من الألفاظ المجملة في وصف الله

قال رحمه الله تعالى: [وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث، فيسلم السني للمتكلم ذلك على ظن أنه نفى عنه سبحانه ما لا يليق بجلاله، فإذا سلم له هذا النفي ألزمه نفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل، وهو لازم له، وإنما أتي السني من تسليم هذا النفي المجمل، وإلا فلو استفسر واستفصل لم ينقطع معه].

وكذا مسألة الصفة: هل هي زائدة على الذات أم لا؟ لفظها مجمل، وكذلك لفظ الغير فيه إجمال: فقد يراد به ما ليس هو إياه، وقد يراد به ما جاز مفارقته له.

ولهذا كان أئمة السنة رحمهم الله تعالى لا يطلقون على صفات الله وكلامه أنه غيره ولا أنه ليس غيره؛ لأن إطلاق الإثبات قد يشعر أن ذلك مباين له، وإطلاق النفي قد يشعر بأنه هو هو؛ إذ كان لفظ (الغير) فيه إجمال، فلا يطلق إلا مع البيان والتفصيل، فإن أريد به أن هناك ذاتا مجردة قائمة بنفسها منفصلة عن الصفات الزائدة عليها فهذا غير صحيح، وإن أريد به أن الصفات زائدة على الذات التي يفهم من معناها

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ٤/١٠١

غير ما يفهم من معنى الصفة فهذا حق، ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها، وإنما يفرض الذهن ذاتا وصفة كلا وحده، ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة، فإن هذا محال.

ولو لم يكن إلا صفة الوجود، فإنها لا تنفك عن الوجود، وإن كان الذهن يفرض ذاتا ووجودا يتصور هذا وحده وهذا وحده، لكن لا ينفك أحدهما عن الآخر في الخارج، وقد يقول بعضهم: الصفة لا عين الموصوف ولا غيره، وهذا له معنى صحيح، وهو: أن الصفة ليست عين ذات الموصوف التي يفرضها الذهن مجردة، بل هي غيرها، وليست غير الموصوف، بل الموصوف بصفاته شيء واحد غير متعدد.

والتحقيق أن يفرق بين قول القائل: الصفات غير الذات، وبين قوله: صفات الله غير الله، فإن الثاني باطل؛ لأن مسمى الله يدخل فيه صفاته، بخلاف مسمى الذات فإنه لا يدخل فيه الصفات؛ لأن المراد أن الصفات زائدة على ما أثبته المثبتون من الذات، والله تعالى هو الذات الموصوفة بصفاته اللازمة، ولهذا قال الشيخ رحمه الله: (لا زال بصفاته)، ولم يقل: لا زال وصفاته؛ لأن العطف يؤذن بالمغايرة، وكذلك قال الإمام أحمد رضي الله عنه في مناظرته الجهمية: لا نقول: الله وعلمه، الله وقدرته، الله ونوره، ولكن نقول الله بعلمه وقدرته ونوره، هو إله واحد سبحانه وتعالى، فإن قلت: (أعوذ بالله) فقد عذت بالذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال المقدس الثابتة التي لا تقبل الانفصال بوجه من الوجوه، وإذا قلت: (أعوذ بعزة الله) فقد عذت بصفة من صفات الله تعالى ولم أعذ بغير الله، وهذا المعنى يفهم من لفظ الذات، فإن (ذات) في أصل معناها لا تستعمل إلا مضافة، أي: ذات وجود، ذات قدرة، ذات عز، ذات علم، ذات كرم إلى غير ذلك من الصفات، فذات كذا بمعنى: صاحبة كذا، تأنيث (ذو)، هذا أصل معنى الكلمة، فعلم أن الذات لا يتصور انفصال الصفات عنها بوجه من الوجوه، وإن كان الذهن قد يفرض ذاتا مجردة عن الصفات كما يفرض المحال، وقد قال صلى الله عليه وسلم: (أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر)، وقال صلى الله عليه وسلم: (أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق)، ولا يعوذ صلى الله عليه وسلم بغير الله.

وكذا قال صلى الله عليه وسلم: (اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك)، وقال صلى الله عليه وسلم: (ونعوذ بعظمتك أن نغتال من تحتنا)، وقال صلى الله عليه وسلم: (أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات).

وكذلك قولهم: الاسم عين المسمى أو غيره، **وطالما غلط كثير** من الناس في ذلك، وجهلوا الصواب فيه،

فالاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، أو: سمع الله لمن حمده ونحو ذلك؛ فهذا المراد به المسمى نفسه، وإن قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحمن من أسماء الله ونحو ذلك؛ فالاسم هاهنا لمسمى، ولا يقال: غيره؛ لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وإن أريد به أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم؛ فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى].

قوله: [فالاسم هاهنا لمسمى؛ ولا يقال: غيره] هذه عبارة صحيحة، لكن العبارة الموجودة في طبعة أخرى أسلم، والسياق يؤيد هذه العبارة، وهي قوله: [فالاسم هاهنا للمسمى]، وهو قول السلف، يقولون: لله الأسماء الحسنى، فالاسم للمسمى، الاسم الذي أطلقه الله على نفسه هو اسم لله، يقال: اسم لله، فالأفضل ألا يقال: هو غيره، ولا: هو هو، وإن كان قول: (هو هو) يطلق على ذات الله تعالى، لكنه ملبس؛ لأنه يشتبه بقول القائلين بأنه لا فرق بين أسماء الله وذاته وصفاته، وإنما هي ألفاظ لا معنى لها تدل على مسمى واحد وهو الوجود المجرد في الأذهان، تعالى الله عما يزعمون.." (١)

"الاستدلال بما وافق الحق من قول المخالف منهج سلفي

لعلنا نقف وقفة تأمل عند كلام شيخ الإسلام، وهذا الكلام الذي سأقوله كثيرا ما يردده هو وغيره من أئمة السلف الأقدمين، وذلك في مسألة الاستدلال بقول المخالف فيما يوافق فيه مما عنده من حق، وأقصد بذلك أن أئمة السلف لا يمنعون من الاستدلال بقول الصوفية فيما وافقوا فيه أهل الحق، أو تقوية الحق بأقوال المتكلمين فيما وافقوا فيه الحق، أو الاستدلال بالحق الذي عند أي فرقة أخرى إذا كان يعزز قول أهل السنة والجماعة ومنهجهم، بل هو من باب إقامة الحجة على المخالفين فيما خالفوا فيه إذا أيدناهم فيما وافقوا فيه، أقصد أن المخالف إذا أخذت عنه ما وافق فيه ألفت قلبه ليأخذ عنك فيما خالف فيه، هذا من ناحية، والناحية الأخرى هي قاعدة في الإنصاف والعدل، ليست مجرد سياسة أو مجرد منهج للتقريب والترغيب، إنما هي قاعدة شرعية تقوم على العدل والإنصاف، وأقصد بها أنه إذا كان مع الخصم أو المخالف ما يوافق الحق فيجب الاعتراف له به، سواء أكان دليلا أم قولا أم خلقا أم فضيلة من الفضائل، فإذا كان مع المخالف لك والمخالف لأهل السنة والجماعة دليل صحيح أو قول صحيح أو سلوك صحيح أو فضيلة من الفضائل فلا بد من الاعتراف به إنصافا وإحقاقا للحق، وهذا هو الذي يقرب الناس إلى الخير ويؤلفهم.

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ٩/١٤

إذا: هذا منهج لأئمة السلف، ولم يتفرد به شيخ الإسلام ابن تيمية وإن كان كثيرا ما يعول على هذا الأمر، حتى إن بعض طلاب العلم يعجب ويظن أن شيخ الإسلام إذا ذكر أقوال الصوفية وذكر أقوال المتكلمين فكأنه بهذا أقرهم على جملة مقولاتهم الأخرى، وأقول: هذا خلل في تصورنا وليس خللا في منهج السلف، ف شيخ الإسلام وغيره من الأئمة يأخذون ما يوافق الحق من الآخرين، وينصفونهم إذا تكلموا عنهم، ينصفونهم في القول عنهم وينصفونهم في الحكم لهم، والإنصاف لا يعد خضوعا ول‍ا يعد خنوعا ولا يعد ترويجا للمخالف، كما يظن كثير من صغار العقول، يظنون أنه إذا أنصف الخصم أو أنصف المبتدع أو اعترف بما لديه من فضيلة؛ فكأنه بذلك يهزم الحق أو أن في ذلك عليه أو على أهل الحق غضاضة، **وهذا غلط مجانب** للصواب وليس عليه أئمة السلف، إلا في حالات يقدرها أهل العلم إذا خشوا فتنة العامة بإنصاف المبتدع أو خشوا أمورا أخرى يقدرونها لا يقدرها الفرد ولا تكون ميزانا ولا تكون قاعدة ولا تكون منهجا، إنما هي أحكام شاذة قليلة قد يرد فيها أن يتغاضى صاحب الحق عما عند خصمه إذا تبين أن الفتنة بذلك تكبر وتكثر، وهذا نادر جدا ولا يصح أن نعول عليه ولا أن نجعله قاعدة.

إذا: أنبه على منهج أئمة الدين في هذا الأمر، ويتلخص في أمور آخذ منها ثلاثة: الأمر الأول: الاعتراف بما لدى الخصم من الحق، وإعلان ذلك.

وبعض الناس يضيق، ولا تتحمل أعصابه أن يعترف بفضيلة الخصم، وهذا خلل، وهو أمر يجب أن نتجاوزه.

الأمر الثاني: الإشادة بجوانب الفضل عند المخالف، من مبتدع أو متكلم أو متصوف أو جماعة من الجماعات في القول أو السلوك، لا كما يحصل الآن من التراشق والنبز بالألقاب بين الجماعات والدعاة مع الأسف، حيث نجدهم لا ينصفون، فإذا تكلم المخالف عن جماعة تخالفه تجده كأنه لا يعرف إلا السيئات، مع أنه يعرف حسناتهم ويعرف فضائلهم، بل بعضهم لبس عليه الشيطان إلى حد أن يقول: الفضائل هي الأصل، فأنا يهمني أن أنقد ويهمني أن أبين.

ويدعي أن هذا هو النصح، وهذا منهج خطير، والمحكم في هذا الأمر هو الكتاب والسنة، فالله سبحانه وتعالى عندما ذكر اليهود والنصارى أنصفهم، وذكر أن منهم من يؤمن ومنهم من لا يؤمن، وذكر أن من اليهود الأمين ومنهم الخائن، وذكر أن في طوائف من النصارى رقة قلوب، وأخبر أن النصارى أقرب إلى الحق مع أنهم من المشركين، وكذلك منهج النبي صلى الله عليه وسلم، كان ينصف إذا تكلم، وإذا تكلم عن أهل الديانات أنصفهم وذكر ما عندهم من المحاسن ثم ذكر باطلهم، وكذلك أئمة السلف كانوا ينصفون الخصوم، بل إن الإنصاف أمر لا بد من التنويه به؛ لأن بعض الناس قد يقول: في ذهني هذه الفضائل ولا

أنكرها، ونقول له: ليس المقصود أن الأمر في ذهنك، المقصود أنه إذا تكلمت فاعدل، إذا تكلمت فأنصف، وإذا قلت فاعدل، وإلا فاسكت فالسكوت خير لك، وأنا أقول: أن التنويه بأخطاء الآخرين الذين ينتسبون إلى الإسلام -حتى وإن كانوا من الضلال- دون الإشارة إلى ما فيهم من حسنات هو الظلم نفسه.
الأمر الثالث: لا بد عند الكلام عن الخصوم -كما فعل السلف- من ذكر موافقة المخالف فيما هو حق لتقوية الحق بالاتفاق عليه، وأقصد بذلك أن أئمة الدين إذا ذكروا قولا من الأقوال في الفقه أو في العقيدة قالوا مثلا: وهذا هو قول أهل السنة والجماعة، وهو قول المعتزلة والجهمية، وهو قول الأشاعرة إلى آخره، ويذكرون أئمة الضلالة لأنهم وافقوا في هذا الحق، وليس في هذا على المسلم ضير؛ لأن الحق ثابت بهم وبغيرهم، لكن كونك تقيم الحجة على أتباعهم بمثل هذا فيه تقوية للحق، فأنا إذا قلت في أي مسألة من مسائل أصول الدين: أنها قول أهل ا." (١)

"ذكر الأقوال في كيفية الإسراء وبيان الحق منها

قال رحمه الله تعالى: [وقوله: (وقد أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم وعرج بشخصه في اليقظة): اختلف الناس في الإسراء].

إذا اختلف الناس هنا فلا يعني ذلك اختلاف أهل الحق، بل يعني الناس عموما وفيهم الذين شذوا في الآراء أو الذين ذلوا من أهل العلم، أو من نسب إليهم قول ولم يثبت، أو أهل الأهواء يعدون من جملة القائلين عند التفصيل، لكن القول الذي يعارض الكتاب والسنة يرد وإن ذكر.

قال رحمه الله تعالى: [فقيل: كان الإسراء بروحه ولم يفقد جسده، نقله ابن إسحاق عن عائشة ومعاوية رضي الله عنهما، ونقل عن الحسن البصري نحوه].

هذا القول لم يثبت من طريق صحيحة، وإذا ثبت فإنه محمول -كما سيذكر الشارح بعد قليل- على أن الإسراء كان بروح النبي صلى الله عليه وسلم يقظة، أما القول بأن الإسراء كان مناما فهو شاذ كما سيأتي تفصيله، لا يصح أبدا، وهو خلاف قول الجمهور، بل اتفق أئمة السلف المقتدى بهم في الدين على أن عروج النبي صلى الله عليه وسلم والإسراء به كان بجثته وروحه.

قال رحمه الله تعالى: [لكن ينبغي أن يعرف الفرق بين أن يقال: كان الإسراء مناما وبين أن يقال: كان بروحه دون جسده، وبينهما فرق عظيم، فـ عائشة ومعاوية رضي الله عنهما لم يقولا: كان مناما، وإنما قالا: أسري بروحه ولم يفقد جسده، وفرق ما بين الأمرين؛ إذ ما يراه النائم قد يكون أمثالا مضروبة للمعلوم في

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ٢٠/٢

الصورة المحسوسة، فيرى كأنه قد عرج به إلى السماء وذهب به إلى مكة وروحه لم تصعد ولم تذهب، وإنما ملك الرؤيا ضرب له المثال، فما أرادا أن الإسراء كان مناما، وإنما أرادا أن الروح ذاتها أسري بها ففارقت الجسد ثم عادت إليه، ويجعلان هذا من خصائصه، فإن غيره لا تنال ذات روحه الصعود الكامل إلى السماء إلا بعد الموت.

وقيل: كان الإسراء مرتين: مرة يقظة ومرة مناما، وأصحاب هذا القول كأنهم أرادوا الجمع بين حديث شريك وقوله: ثم استيقظت، وبين سائر الروايات].

هذا القول لا يثبت، فالإسراء إنما كان مرة واحدة، وسبب هذا القول الاضطراب في حديث شريك، وحديث شريك لم يعتد به أهل العلم؛ لأنه فيه نوع اضطراب، وفيه جوانب شاذة عن رواية الثقات، فلا يؤخذ به في أمر غيبي، فالإسراء كان يقظة بجسد النبي صلى الله عليه وسلم وروحه، وإنما حدث مرة واحدة.

قال رحمه الله تعالى: [وكذلك منهم من قال: بل كان مرتين: مرة قبل الوحي ومرة بعده، ومنهم من قال: بل ثلاث مرات مرة قبل الوحي ومرتين بعده، وكلما اشتبه عليهم لفظ زادوا مرة للتوفيق! وهذا يفعله ضعفاء أهل الحديث، وإلا فالذي عليه أئمة النقل أن الإسراء كان مرة واحدة بمكة بعد البعثة قبل الهجرة بسنة، وقيل: بسنة وشهرين.

ذكره ابن عبد البر.

قال الشيخ شمس الدين ابن القيم: يا عجبا لهؤلاء الذين زعموا أنه كان مرارا! وكيف ساغ لهم أن يظنوا أنه في كل مرة تفرض عليه الصلوات خمسين ثم يتردد بين ربه وبين موسى حتى تصير خمسا، فيقول: أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي، ثم يعيدها في المرة الثانية إلى خمسين ثم يحطها إلى خمس؟! **وقد غلط الحفاظ** شريكا في ألفاظ من حديث الإسراء، ومسلم أورد المسند منه ثم قال: فقدم وأخر وزاد ونقص، ولم يسرد الحديث، فأجاد رحمه الله.

انتهى كلام الشيخ شمس الدين رحمه الله].." (١)

"صفة الحوض ومكان وروده

قال رحمه الله تعالى: [والذي يتلخص من الأحاديث الواردة في صفة الحوض: أنه حوض عظيم ومورد كريم يمد من شراب الجنة من نهر الكوثر الذي هو أشد بياضا من اللبن، وأبرد من الثلج، وأحلى من العسل، وأطيب ريحا من المسك، وهو في غاية الاتساع عرضه وطوله، سواء كل زاوية من زواياه مسيرة شهر، وفي

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ٤/٤٧

بعض الأحاديث: أنه كلما شرب منه وهو في زيادة واتساع، وأنه ينبت في حال من المسك والرضراض من اللؤلؤ قضبان الذهب، ويثمر ألوان الجواهر، فسبحان الخالق الذي لا يعجزه شيء، وقد ورد في أحاديث: إن لكل نبي حوضا، وإن حوض نبينا صلى الله عليه وسلم أعظمها وأجلها وأكثرها واردا، جعلنا الله منهم بفضله وكرمه.

قال العلامة أبو عبد الله القرطبي رحمه الله تعالى في التذكرة: واختلف في الميزان والحوض: أيهما يكون قبل الآخر؟ فقيل: الميزان قبل، وقيل: الحوض.

قال أبو الحسن القابسي: والصحيح أن الحوض قبل.

قال القرطبي: والمعنى يقتضيه، فإن الناس يخرجون عطاشا من قبورهم كما تقدم، فيقدم قبل الميزان والصراط.

قال أبو حامد الغزالي رحمه الله في كتاب (كشف علم الآخرة): حكى بعض السلف من أهل التصنيف أن الحوض يورد بعد الصراط، **وهو غلط من** قائله.

قال القرطبي: هو كما قال، ثم قال القرطبي: ولا يخطر ببالك أنه في هذه الأرض، بل في الأرض المبدلة، أرض بيضاء كالفضة لم يسفك فيها دم ولم يظلم على ظهرها أحد قط، تظهر لنزول الجبار جل جلاله لفصل القضاء.

انتهى.

فقاتل الله المنكرين لوجود الحوض، وأخلق بهم أن يحال بينهم وبين وروده يوم العطش الأكبر].

نسأل الله أن يجعلنا جميعا ممن يرد حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم.." (١)

"صور من التوسل الجائز والتوسل الممنوع

قال رحمه الله تعالى: [فلفظ التوسل بالشخص والتوجه به فيه **إجمال، غلط بسببه** من لم يفهم معناه، فإن أريد به التسبب به لكونه داعيا وشافعا، وهذا في حياته يكون، أو لكون الداعي محبا له مطيعا لأمره مقتديا به، وذلك أهل للمحبة والطاعة والاقتداء، فيكون التوسل إما بدعاء الوسيلة وشفاعته، وإما بمحبة السائل واتباعه، ويراد به الإقسام به والتوسل بذاته، فهذا الثاني هو الذي كرهوه ونهوا عنه].

هنا ذكر ثلاث صور من الصور الكبرى للتوسل: الأولى: التوسل بدعاء الوسيلة وشفاعته يوم القيامة، وهي شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعة الشافعين الذين يؤذن لهم.

الصورة الثانية: التوسل إلى الله عز وجل بالعبادات المشروعة، وبالأمور الإيمانية، سواء كانت اعتقادا أم

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ١٣/٤٧

عملا، فهذه وسيلة مشروعة.

فهنا وسيلتان: وسيلة لكل إنسان، وهي عبادة الله عز وجل، ووسيلة وعد الله به ا يوم القيامة، وهي شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم، وهي نوعان: شفاعته العظمى وتسمى الوسيلة، وكذلك شفاعته لأهل الكبائر، وهذا لا تطلب في الدنيا، ولا سبيل إلى معرفتها في الدنيا، إنما تكون يوم القيامة بشروطها.

الصورة الثالثة: التوسل بمحبة السائل واتباعه، يعني: محبة السائل لنبيه صلى الله عليه وسلم وبإيمانه به، كأن يقول: اللهم إني أتوسل إليك بحبي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، أو باتباعي له، فهذا توسل مشروع؛ لأنه توسل من الشخص بعمله.

وهناك صورة من هذا النوع خفية لم يشر إليها الشارح، وهي أن بعض الناس قد يتوسل إلى الله عز وجل بتقديسه من يقدسه من المخلوقين، ويظن ذلك نوعا من المحبة، كالذين يقدسون الأولياء أو الذين يقدسون الأئمة، أو الذين يقدسون الأشجار والأحجار، ويزعمون أن ذلك من أعظم الإيمان، فيتوسلون بذلك إلى الله زاعمين أن ذلك من الوسيلة، وهذا نوع من الشرك.

الصورة الرابعة: الإقسام بالمتوسل به، فهو إقسام بغير الله عز وجل، وحلف بغير الله لا يجوز.

أما التوسل بذاته فلا يجوز؛ لأن الذات لا تنفع، والإنسان لا ينفعك منه إلا دعاء الرجل الصالح؛ لأن الله عز وجل وعد بإجابة الدعوة حتى وإن كانت بالغيب، لذلك شرع للمسلم أن يدعو لغيره من المسلمين الغائبين والحاضرين الأحياء والأموات.

فهذه من الوسائل المشروعة التي جعلها الله من المنافع العامة بين المسلمين وبين المؤمنين، فالمسلم يدعو لأخيه في ظهر الغيب، ويدعو لمن سلفه، فهذا أمر من الوسيلة المشروعة، لكن تسميته وسيلة لم تكن معتادة عند الناس، فربما يتعلق به وجه ممنوع، وهو الاعتماد على دعاء الغير.

ونرى هذه السمة موجودة عند بعض الناس أو بعض الفرق والفئات، وهي أن كل من لقي منهم أحدا من المسلمين قال: ادع الله لي.

فهذا قد خرج عن الحد الشرعي في طلب الدعاء من الغير بشروط وضوابط، حيث يؤدي ذلك إلى الاتكال.

قوله: [والتوسل بذاته] أي: بذات الشخص، بذات النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره.

وقوله: [هو الذي كرهوه] يقصد أبا حنيفة وصاحبيه، وصحيح أن السلف حرموه وجعلوه من البدع المغلظة، بل من الشرك أحيانا، فالتوسل بالذوات لا يجوز؛ لأن الذوات لا تنفع.

قال رحمه الله تعالى: [وكذلك السؤال بالشيء، قد يراد به التسبب به؛ لكونه سببا في حصول المطلوب،

وقد يراد به الإقسام به].

السؤال بالشيء الذي هو العمل الصالح أو نحوه ليس على إطلاقه، فهناك من الأشياء ما لا يجوز السؤال بها، فأمور الغيب هي أشياء، لكن لا يجوز أن تسأل الله بها.

فقوله: [وكذلك السؤال بالشيء] أي: بالشيء الذي يعمله الناس، أو بالشيء الذي هو من عمل الإنسان نفسه.

قال رحمه الله تعالى: [ومن الأول: حديث الثلاثة الذين أووا إلى الغار، وهو حديث مشهور في الصحيحين وغيرهما، فإن الصخرة انطبقت عليهم فتوسلوا إلى الله بذكر أعمالهم الصالحة الخالصة، وكل واحد منهم يقول: (فإن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه، فانفرجت الصخرة فخرجوا يمشون) فهؤلاء دعوا الله بصالح الأعمال، لأن الأعمال الصالحة هي أعظم ما يتوسل به العبد إلى الله ويتوجه به إليه ويسأله به؛ لأنه وعد أن يستجيب للذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله].." (١)

"سبب ضلال القدرية هو عدم التفريق بين المشيئة الكونية والمشيئة الشرعية

القصد من ذلك أن منشأ الضلال -بمعنى انقداح الشبهة في أذهان كثير من القدرية النفاة، والقدرية الجبرية- ناتج عن أنهم لم يوفقوا للتفريق بين المشيئة والإرادة العامة، وبين الرضا والمحبة، فظنوا أن المشيئة والإرادة تعني المحبة والرضا، وظنوا أن الله لا يشاء شيئا ولا يريده إلا وهو يحبه، فمن هنا اختلط عليهم الأمر، فلذلك يجب التفريق -وهذا أمر ضروري في التسليم للقدر- بين المشيئة والإرادة العامة، وبين المحبة والرضا التي هي الإرادة الخاصة والإرادة الشرعية.

فكل من الطائفتين نحت منحى في هذا الفهم الخاطئ، فمنهم من تصور المشيئة والإرادة تعني المحبة، فأعفى العباد من كل تكليف، وقال: إن الله قسرهم على ذلك، إذا: لا يعذبهم، فمن آمن بالله يكفيه ذلك، ولا داعي لأن نحاسبه على أعماله وعلى ما يرتكبه من آثام، لأن كل ذلك بمشيئة الله، بمعنى أن الله راض عنه، وهذا غلط، نعم ذلك بمشيئة الله، لكن لم يرضه تعالى، وفرق بين المشيئة العامة وبين الرضا والمحبة. والفريق الآخر لما انخدع بمثل هذه الشبهة ما استوعبوا في أذهانهم أن الله عز وجل شاء الضلال ثم عذب عليه؛ وهم بعض الجهمية والمعتزلة وبعض الجبرية، والقدرية الأولى هم الذين أولوا الصفات وأنكروا الصفات الفعلية، بل أنكروا بعض الصفات الفعلية، فأنكروا المحبة، وأنكروا الرضا لله عز وجل، فلما أنكروا ذلك زعموا أن الله لا يرضى بالمعنى الذي ورد في الشرع الذي آمن به السلف، ولا يحب بالمعنى الذي هو

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ١٥/٤٨

حقيقة المحبة، فمن هنا ألغوا من أذهانهم مفهوم المحبة والرضا، فلما نظروا في واقع البشر وجدوا أن البشر يعملون شرورا ويعملون آثاما، والله شاء كل شيء، فما استطاعوا أن يوفقوا بين المشيئة العامة وبين أن يشاء الله الشر أو يقدره، فزعموا أنه لا يليق بالله أن يشاء ويقدر الشر، ثم بعد ذلك يحاسب عليه، وما تصوروا المحبة والرضا والإرادة الشرعية، بل وقفوا عند المشيئة العامة والإرادة العامة، فلما وقفوا وأشكل عليهم زعموا أن المخرج من ذلك أن تنسب أفعال الشرور والمعاصي إلى العباد أنفسهم، وأن الله لم يقدرها أصلا، فلما فعلوا ذلك جعلوا خالقا مع الله، وطعنوا في علم الله عز وجل، وطعنوا في مشيئة الله، وجعلوا لله ندا ومدبرا في الكون غير الله، فوقعوا في شيء مما فروا منه كما ذكر الشارح.

المهم أن منشأ الخطأ هو عدم التفريق بين الأمرين في القدر: بين المشيئة والإرادة العامة من ناحية، وبين الرضا من ناحية أخرى، فيجب أن يفهم المسلم أنه ليس كل ما يشاء الله ويقدره يرضاه، إنما قد يكون شاءه وقدره ابتلاء كما هو معروف في أساس التكليف للعباد.." (١)

"تكفير أهل القبلة أمر غير متعبد به

القاعدة الثالثة: أننا لم نتعبد بالتكفير أصلا، فبعض الناس -خاصة الجهلة وقليلي العلم- يظنون أنهم إذا ما كفروا من يظن أنهم كفار؛ فإنه لا تبرأ ذممهم، فلذلك تجد عند الواحد منهم شيئا من التوتر، وتجده حريصا على نبش الأمور وبحثها: هل يكفر من فعل كذا أو من قال كذا أو لا يكفر؟ وهل الجماعة الفلانية التي قالت أو ابتدعت تكفر أو لا تكفر؟ إلى آخره، وينبش عن أقوال الأشخاص وأفعال الأشخاص والهيئات والمؤسسات والجماعات ظنا منه أنه إذا لم يكفر فقد أثم، وهذا غلط، فالمسلم لم يتعبد بالتكفير أصلا، وليس مسئولا عن نبش أحوال الناس والبحث عن أمور المسلمين حتى أهل البدع منهم، فلا ينبغي أن تنصرف الهمم إلى مسألة الحكم بكفرهم أو عدمه ممن ليس من أهل الاجتهاد الراسخين في العلم.

وهذه المسألة خفيت على كثير من أبنائنا من بعض المثقفين وبعض قليلي العلم، يظنون أنهم يجب عليهم أن يكفروا، وأنهم تعبدوا بإعلان التكفير، وأن من لم يكفر منهم فقد داهن، وأن مقتضيات الولاء والبراء أن ينبش عن أحوال الناس ويحكم على الجماعات والأفراد والهيئات والمؤسسات والدول، وهذا ما هو بصحيح، بل هذه فتنة، ومن تتبع هذه الأمور حري أن يقع في الفتنة ما لم يتداركه الله عز وجل فيترك هذه الأمور. فالمسلم عليه أن يسير كما أمره الله عز وجل، فيطلب العلم الشرعي، ويؤهل نفسه إذا كان عنده استعداد

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ١٠/٥١

للتبحر في العلم الشرعي، فإذا وصل إلى مستوى المجتهدين عمل بقواعد الاجتهاد، وسيجد بالضرورة أنه ليس من شروط إسلام المسلم أو تدين المتدين أو صلاح الصالح أن ينبش عن أحوال الناس.." (١)

"استحلال المحرم من حقوق الآخرين نتيجة حتمية للتكفير

ومن آثار التكفير الاستحلال، كاستحلال الغيبة أحيانا، واستحلال القدح في المخالف وإن كان من المسلمين إلى حد التبديع والتكفير والإخراج من الملة أو دون ذلك، واستحلال الوسائل غير المشروعة، واستعمال المكائد التي فيها غدر وخيانة، أو استحلال الأساليب التي فيها سوء أدب، فقد تجد وإن كان -بحمد الله- ليس كثيرا، وقد وجد في بعض البلاد، ومثاله: أن يأتي طالب علم له رأيه في قضية من القضايا فيصعد على المنبر أو في قاعة من القاعات أو في مكان من الأمكنة ليقرر أمرا من أمور الدين، فتجد أصحاب هذا التوجه الذين عندهم شدة يعملون عملا ليس من الأدب تجاه هذا المخالف، فإما أن يخرجوا كلهم من المسجد، أو يغيروا جلستهم بحيث يجعلون اتجاههم عكس اتجاهه فيعطونه ظهورهم، وهذا نوع من الاستفزاز والنكاية بهذا المخالف لأنه يخالفهم، وهذه العلامات من سمات الخوارج.

أقول: مثل هذه الأساليب لا يفعلها إلا أحد اثنين: إما جاهل، وهذا يجب أن يعلم، وإما صاحب هوى، فإذا لم يصحح عمله ولم يوجد من طلاب العلم من يبين له أن **هذا غلط فستتجارى** به الأهواء وربما يصل إلى التكفير، والله أعلم.

وأعظم من ذلك استباحة الأعمال التي تعد من الفساد في الأرض، كاستباحة التفجيرات، والإحراق، والنسف، والنكاية بالآخرين إلى حد يتلف النفوس، أو إلى حد يخل بالأمن، أو إلى حد يوقع المؤمنين ويوقع أهل الخير في فرقة، أو إلى حد يستعدي الأشرار على الأخيار؛ لأن الأشرار لا يميزون، فمن كان متدينا وفعل شيئا حسب أن فعله من الدين.

إذا: ألا يجب الأخذ على يد السفيه ممن ينتسب للتدين؟! لا سيما أن مثل هذه الأفعال خطير على الدين وعلى المسلمين أعظم من خطر الكثير من أفعال الكفار أنفسهم، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم ما أمر بقتل أحد من أهل الأهواء غير الخوارج؛ لأن عملهم يؤدي إلى الفساد في الأرض، ويؤدي إلى الإخلال بالأمن؛ ولأنهم يستحلون دماء المسلمين، ويستحلون النكاية بالمخالف بكل وسيلة، ونزعات التكفير تؤدي إلى هذا حتى لو لم تصل إلى التكفير، فبعض الناس يقول: هذه مجرد عواطف، أو مجرد وجهة نظر أو اجتهادات خاطئة أو جهل، ونقول: هذه مصيبة أن نترك هذه العواطف وهذا الجهل وهذه الاجتهادات

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ١٣/٦٦

الخاطئة ولا نعالجها بكل وسيلة، ولو بإعلان مثل هذه الأمور، إذا عسر العلاج بالستر بين المسلمين، فإذا عسر العلاج بالستر فلابد من إعلانها لا سيما أن الأمر قد وقع فيه الفأس على الرأس، فلا بد لطلاب العلم من أن يعالجوا مسألة نزعات التكفير، وسمات التكفير والظواهر والآراء والمواقف التي تؤدي إلى التكفير في النهاية، ومن ضمنها هذه الأساليب التي ذكرتها.

وقد يقول قائل: إن من علاج التكفير أو من تفادي وقوع التكفير إنكار المنكرات، وهذا حق يجب أن يقال؛ لأن من أسبـاب ظهور التكفير كثرة المنكرات، فنجد شبابا حدثاء الأسنان ما عندهم فقه، وما عندهم تجربة، وليس لهم صلة بالمشايخ الذين يرشدونهم يرون منكرات كثيرة في المجتمعات الإسلامية، ويرون الضيم على المسلمين في كل مكان، فلا يعرفون كيف يعالجون هذه الأمور على القواعد الشرعية، فيقعون في الأحكام الشديدة والتكفير، فيجب إنكار المنكرات، ويجب النصح للمسلمين، لكن لا يعني هذا عدم الأخذ بأسباب العلاج الأخرى من التحذير من التكفير، وتعليم الناس قواعد الشرع، وإرجاع الأمور إلى أصولها الشرعية، وكشف من يصر على التكفير إذا كان ممن يتصف بالخير، خاصة إذا صرح، فهذا كله من الأسباب.." (١)

"لازم القول بتكفير قائل البدعة

قال رحمه الله تعالى: [وهنا **يظهر غلط الطرفين**؛ فإنه من كفر كل من قال القول المبتدع في الباطن يلزمه أن يكفر أقواما ليسوا في الباطن منافقين، بل هم في الباطن يحبون الله ورسوله، ويؤمنون بالله ورسوله وإن كانوا مذنبين، كما ثبت في صحيح البخاري عن أسلم مولى عمر رضي الله عنهما عن عمر رضي الله عنه: (أن رجلا كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان اسمه عبد الله وكان يلقب حمارا، وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جلده في الشراب، فأتي به يوما فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تلعنه؛ فإنه يحب الله ورسوله)].

هذا من النصوص التي لا يطيقها الخوارج وأمثالهم، ويضيقون بها ذرعا، فالرسول صلى الله عليه وسلم شهد لهذا الرجل مع أنه حد في كبيرة من الكبائر بأنه يحب الله ورسوله، فينبغي للمسلمين أن يقتدوا بمثل هذه النصوص الجامعة الحاكمة، فهذا من النصوص الحاكمة التي تعطي التوازن، ويجب أن يرجع إليها الناس في مسألة الوعد والوعيد، فإن هذا الرجل اجتمع فيه تحقيق الوعيد والوعد له من النبي صلى الله عليه وسلم،

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ١٩/٦٦

فنفذ في هذا الرجل الحد في الدنيا بأن جلد، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا بجلده، وفي نفس الوقت شهد له بالإيمان، إذا: مثل هذا النص يمثل القاعدة التي يجب أن يحتذيها المسلمون جميعا في الحكم على أهل القبلة، حتى في مسألة الولاء والبراء، فالقاعدة الشرعية أنك تحب المسلم بقدر ما فيه من الخير والفضيلة، وبقدر ما يظهر منه من الطاعات، وفي الوقت نفسه تكرهه بقدر ما يظهر منه من المعاصي، فإذا كان هناك من المسلمين من فيه معاص وفيه بعض مظاهر الخير تحبه بقدر ما فيه من الخيرات وتكرهه بقدر ما فيه من الشر، فيجتمع الحب والبغض والولاء والبراء في الشخص الواحد، وهذا أمر بدهي ضروري، فإذا أخذنا الأمور كلها بحزم فمن الذي نزكي؟! ولو أن طائفة زكت فلانا وأخرى لم تزكه فإن الفتنة تقع في الأرض.." (١)

"نظرة في حكم الشارح على الخلاف بين أبي حنيفة وسائر الأئمة بأنه خلاف صوري

قال رحمه الله تعالى: [والاختلاف الذي بين أبي حنيفة والأئمة الباقين من أهل السنة اختلاف صوري، فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب، أو جزءا من الإيمان، مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان، بل هو في مشيئة الله، إن شاء عذبه، وإن شاء عفا عنه؛ نزاع لفظي، لا يترتب عليه فساد اعتقاد].

وهذا الكلام أيضا مما تساهل فيه الشارح وأراد أن يتوسط حسب رأيه ووجهة نظره بين الطحاوي والأحناف من جهة وبين أهل السنة من جهة أخرى، فتصوير الخلاف بأنه صوري مطلقا غير صحيح، وكذلك تصوير الخلاف بأنه لفظي مطلقا غير صحيح، فهو صوري ولفظي من جهة، لكنه اعتقادي وعلمي من جهة أخرى، أما كونه صوريا ولفظيا فهذا من جهة الأعمال وثمرة الأعمال، أي: جزاء الأعمال، بمعنى أن أبا حنيفة وأتباعه -سواء الذين قالوا: إن الإيمان هو التصديق، والذين قالوا: هو التصديق والقول- عندهم للأعمال اعتبار كبير، فلا يتساهلون في الأعمال، ويرون أنها من لوازم الإيمان، وأن الإخلال بالأعمال يترتب عليه الوعيد، وأن الزيادة في الأعمال عليها الثواب العظيم، فمن ناحية العمل يكون الغالب أن النزاع لفظي، وهذا عند الكبار الأوائل منهم الذين في عصر السلف في القرن الأول والثاني تقريبا، أما المتأخرون منهم فصار عندهم نوع تساهل في فروع هذه المسألة، وانعكس هذا المفهوم عندهم في التساهل في الأحكام والأسماء والأعمال وثمرات الأعمال انعكاسا مباشرا وغير مباشر، وأقصد بذلك أن متأخري المرجئة تساهلوا في مسألة لوازم الأعمال من الولاء والبراء، ومن تحقيق الوعيد، ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ٨/٦٧

وغير ذلك، بخلاف الأولين، فـ أبو حنيفة رحمه الله ومن كان في زمنه وقبله كانوا لا يتساهلون في مسألة الأعمال، وعندهم من الورع ومن التـزام السنة ما يجعلهم لا يخلون بمنهج الولاء والبراء، ولا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا بلوازم العمل من حيث الوعيد ونحو ذلك.

إذا: الخلاف عند الأوائل في الجانب العملي صوري في نهايته وثمرته، لكن في الجانب الآخر -وهو الجانب الاعتقادي- لا شك أن هناك فرقا كبيرا، ولذلك جعل أهل السنة بإجماع المسألة من مسائل الاعتقاد، وهي قولهم بأن الإيمان قول وعمل، وإدخالهم الأعمال في مسمى الإيمان، وصار ذلك من أصول العقيدة يقررونه في كتبهم، ويدرسونه ويحشدون له الأدلة، وكتبوا في ذلك مجلدات تقريرا للحق، فالسلف لا يتكلمون بالفضول، وهم أكثر الناس تورعا عن الكلام والتأليف في فضول الأمور، فقد عنوا بمسألة الإيمان عناية باهرة وكبيرة وعظيمة جدا، أي: إدخال الأعمال في مسمى الإيمان، وأن الأعمال جزء من الإيمان.

وترتب عليها من الجانب الاعتقادي القول بأن الإيمان يزيد وينقص، ولذا فالمرجئة يرون أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فصارت هذه المسألة من الناحية الاعتقادية والعلمية من أكبر المسائل عند أهل السنة والجماعة، وربطوها بالتي قبلها، ثم جاءت مسألة الاستثناء في الإيمان، وصارت من أساسيات العقيدة؛ لأنها فرع عن القول بأن الإيمان تصديق أو أنه تصديق وعمل، فالذين قالوا: إن الإيمان هو التصديق والقول؛ قالوا: لا يجوز الاستثناء في الإيمان؛ لأنك إذا صدقت لا تستثني، والسلف حينما قالوا بأن الأعمال تدخل في مسمى الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، أجازوا استثناء في الإيمان؛ لأن العمل مرتبط بالعبد، فإذا كان موقنا بالله عز وجل عاملا بمقتضى الشرع؛ فليقل: أنا مؤمن إن شاء الله؛ لأنه ليس المقصود مجرد التصديق اللغوي، ومجرد الإقرار.

فعلى هذا فالخلاف من الناحية العملية عند الأوائل لفظي فعلا، لكنه عند المتأخرين من الناحية العملية لم يعد لفظيا، أما من الناحية الاعتقادية والناحية العلمية فإن الخلاف ليس بلفظي، بل ترتب عليه أمور خالفت مقتضى النصوص الصريحة عند السلف، والسلف حينما قرروا أن الإيمان يزيد وينقص وأن الأعمال تدخل في مسمى الإيمان، وأنه يجوز الاستثناء في الإيمان، حينما قرروا ذلك قرروه لأن النصوص وردت بذلك، فلا بد من حماية النصوص وقواعد الشرع وأصول الدين من أن تنتهك وتختل مفاهيمها عند الناس لمجرد مجاراة **إمام غلط أو** زل.." (١)

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ٩/٧٠

"القول باللسان مثل ماذا؟ نقول القول باللسان منه ما زواله مزيل لوصف الإيمان كقول لا إله إلا الشهادتين وهذا فيما إذا كان كافر أصليا، ومنه فواته ما لا يزيل وصف الإيمان كالتسبيح والذكر والقراءة ونحوها بل هي مكملة للأصل من حيث الكمال يعني: مستحب، وعمل الجوارح والأركان كذلك يقال منه ما زواله يؤدي إلى زوال الإيمان من أصله، ومنه ما لا يزول الإيمان بزواله كالسنن والرواتب والصيام والتطوع والصدقات ونحوها نقول: هذه فواتها لا يؤدي إلى فوات وصف الإيمان، والأعمال الجوارح التي يؤدي فواتها إلى فوات وصف الإيمان هو الذي يعبر عنه بعض أهل العلم كشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى بأن المراد به جنس العمل، والمراد بجنس العمل أن يأتي ببعض الأعمال الظاهرة من أجل أن يصحح إيمانه، جنس العمل المراد به أن يأتي ببعض العمال الظاهرة من أجل أن يصحح إيمانه، فإن لم يأت بشيء ولم يأت إلا بال اعتقاد القول باللسان لا يقال بأنه مسلم، لأنه فوت جزءا فواته يدل على فوات أصل الإيمان، حينئذ يرد الاستفسار، ما المراد بالبعض الذي يعبر عنه بالجنس هل هو معين أم لا؟ ربطاها بعض المتأخرين بمسألة الخلاف في كفر تارك الصلاة، فمن قال: بأن تارك الصلاة يعتبر كافرا حينئذ عين هذا الجنس، قال: البعض الذي يدخل الشخص في مسمى الإيمان هو الصلاة فإن أتى بغير الصلاة ولم يأت بالصلاة فهو كافر مرتد عن الإسلام ولا يعتبر مسلما لفوات عمل الجوارح، ومن لم يكفر تارك الصلاة فحينئذ يختلفون في ما بينهم هل المراد به الصلاة؟ أو الأركان الخمس أو بعضها؟ هل إذا عمل شيئا غير الأركان الخمسة يكون آتيا بجنس العمل أو لا؟ نقول: الصحيح في هذه المسألة هو ما أجمع عليه الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين وهو أن تارك الصلاة يعتبر كافرا مرتدا عن الإسلام، وهذه المسألة قد وقع **فيها غلط وخلط** عند كثير من المتأخرين، وهو أن المسألة فيها إجماع، وإذا كانت المسألة فيها إجماع حينئذ لا ننظر للخلاف بالمتأخر إلى المتقدم، وإنما نعكس الطلاب الآن أو من ينظر في هذه المسألة ينظر من المتأخرين إلى عهد الصحابة فيقول: اختلف الأئمة الأربعة واختار شيخ الإسلام وذهب ابن القيم .. إلى آخره، نقول: هذا خطأ في تصور المسألة. تصور المسألة تنظر في نصوص الكتاب والسنة، ثم تنظر إلى أقوال الصحابة ثم إذا وقع خلاف تنظر في خلاف من بعدهم وإذا وقع إجماع لا تلتفت إلى خلاف من بعدهم فإذا نظرت في نصوص الكتاب والسنة ظاهر نصوص الكتاب والسنة لا يستطيع من له أدنى مساس بالعلم أن يقول بأنها لا تدل كفر تارك الصلاة، بل نصوص الوحيين كلها دالة على أن من ترك الصلاة فهو كافر مرتد عن الإسلام، ثم ننظر في أقوال الصحابة فلا نجد إلا أقوالا منقولة صحيحة بأسانيد ثابتة

عن أكثر من ستة عشر صحابيا بأن من لم يصل فهو كافر، ولذلك قال عمر: لا حظ في الإسلام من ترك الصلاة. وقال ابن مسعود وعلي وقال ابن عمر كذلك كلهم قالوا: من لم يصل فهو كافر.." [١]

"قال: إنه لا يقبل توبة مبتدع مطلقا **فقد غلط غلطا** منكرا)) (١)، فقد فسر شيخ الإسلام حديث حجب التوبة عن صاحب البدعة بكلامه هذا تفسيرا واضحا ولله الحمد، فعن أنس – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: ((إن الله حجب التوبة عن صاحب كل بدعة)) (٢)، وقد وضح المعنى لهذا الحديث في كلام ابن تيمية رحمه الله آنفا، ولا شك أن النصوص يفسر بعضها بعضا، والله – عز وجل – بين لعباده أنه يقبل توبة التائبين إذا أقلعوا عن جرائمهم، وندموا وعزموا على أن لا يعودوا، وردوا الحقوق إلى أهلها إن وجدت، فقال سبحانه بعد أن ذكر المشركين، والقتلة، والزناة، وتوعدهم بالإهانة: ﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما﴾ (٣).

وقال – عز وجل –: ﴿وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى﴾ (٤).

وقال – سبحانه وتعالى –: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم﴾ (٥).

وقال تعالى: ﴿ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ١١/ ٦٨٥.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، ٨/ ٦٢، برقم ٤٧١٣ [مجمع البحرين في زوائد المعجمين. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: ((ورجاله رجال الصحيح، غير هارون بن موسى الفروي وهو ثقة))، ١٠/ ١٨٩، وصحح إسناده الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، ٤/ ١٥٤، برقم ١٦٢٠، وذكر طرقه الأخرى.

(٣) سورة الفرقان، الآية: ٧٠.

(٤) سورة طه، الآية: ٨٢.

(٥) سورة الزمر، الآية: ٥٣.." [٢]

---

(١) شرح الأصول الثلاثة المختصر، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٥

(٢) نور السنة وظلمات البدعة في ضوء الكتاب والسنة، سعيد بن وهف القحطاني ص/٨٢

"زلة العالم

هذه الفقرة تتعلق بزلة العالم، فالخروج عن طريق الحق والسنة في الاستقراء لا يعدو أن يكون على أحد هذين الطريقين: إما أن يكون الخروج عن السنة والجماعة والوقوع في البدعة بسبب اجتهاد عالم زل أو طالب علم زل يظن أنه على حق، أراد الخير لكن لم يصبه، فهذا يعبر عنه بزلة العالم، فلا يتابع في زلته، وإن كانت قد لا تقدح في دينه وذمته، ولا تنقص من قدره وعلمه، وكم وقع كبار من الأئمة قديما وحديثا في زلات، لكن الله عز وجل قيض للحق من ينصره ويبينه وينفي عن الدين هذه الزلة، فيتضح أنها كبوة من عالم، وهذه الكبوة لا يتابع عليها، وهذا كثير سبق ضرب الأمثلة عليه، مثلما حدث من بعض الذين قالوا بالقدر، وبعض الذين قالوا بالإرجاء ك أبي حنيفة وشيخه حماد وغيره، فهؤلاء أئمة كبار يعترف لهم بالفضل والسبق والدين والعلم، لكنهم في هذه المسألة زلوا عن طريق الحق فوقعوا في البدعة، فصاروا فتنة للآخرين، فما افتتنت المرجئة بالإرجاء إلا لأنه قال به أبو حنيفة وشيخه وبعض تلاميذه، ففتن عدد كبير من الفقهاء، بل مذهب من المذاهب الفقهية الأربعة التي تنسب إلى السنة، وقع سائر أهلها في الإرجاء؛ وهم الأحناف؛ لأنهم فتنوا بزلة العالم، وظنوا أنه لما كان إماما من أئمة السنة فإنه معصوم، وهذا غلط، والصواب أن يوزن كلامه بميزان الكتاب والسنة.." (١)

"مدارك العقول في صفات الله تعالى

في هذه الفقرة أشار الشيخ إلى شيء من قواعد إثبات الصفات لله عز وجل، وذكر أنموذجا من صفاته، وهو السمع والبصر والعلم واليدين، وهذه الصفات منها ما هو خبري ومنها ما هو معلوم بالعقل والخبر، فالعلم معلوم بالعقل بالضرورة لله عز وجل، وكذلك جاء به الخبر.

والسمع والبصر كذلك مما تقر به العقول، وقد جاء به السمع، وإن كان بعض أهل العلم يرى أن السمع والبصر موقوفان على الوحي لأنهما سمعيان فقط؛ لكن الصحيح أن العقول السليمة تقتضي إثبات السمع والبصر لله عز وجل كإثبات العلم.

أما اليد واليدان فإنما تثبت بالخبر فقط فهي سمعية؛ لأنها لا تدخل في مدارك العقل ولا يد للعقل في إثباتها قبل أن تثبت في السمع وترد في الخبر الصحيح، فلما وردت بالخبر الصحيح فلابد أن يقر بها العقل؛ لأن إدراك العقل على نوعين: النوع الأول: ما يدركه العقل ابتداء، وهذا يشمل جميع صفات الكمال لله عز وجل على جهة الإجمال، وكثير من صفات الكمال على جهة الإفراد.

---

(١) التعليق على شرح السنة للبربهاري – ناصر العقل، ناصر العقل ١/٢٠

النوع الثاني: ما لا يستطيع العقل أن ينفيه، وإذا ثبت فإنه يؤيده، وهي الصفات الخبرية مثل الاستواء والنزول والمجيء والرضا والغضب واليد، فهذه الصفات خبرية لا ينفيها العقل، ولا يستطيع أن يثبتها استقلالا لو لم ترد بالكتاب والسنة؛ لأنها خبرية بحتة تتعلق بالأفعال التي لا يمكن استنباطها بالعقول ابتداء، أو تتعلق بالصفات الذاتية التي لا يمكن استنباطها بالعقول ابتداء، لكن إذا ثبتت فإن العقل يؤيدها ولا ينفيها.

ولذلك لما لم يوفق أهل الأهواء من المعتزلة والجهمية ومتكلمة الأشاعرة إلى هذا التصور وقعوا في الخلط، فإنهم ظنوا ألا يثبت لله عز وجل إلا ما أثبته العقل استقلالا، وأن ما لم يثبته العقل استقلالا فإنه لابد له من تأويل.

وهذا غلط! فإننا نقول: ما يدخل في مدارك العقل على نوعين: نوع يثبت ابتداء كالعلم والحكمة والإرادة لله عز وجل، ونوع لا يثبت ابتداء لكنه إذا ورد لا يملك العقل أن ينفيه، أي أنه ليس في إثباته ما يناقض العقل، وهذا كالصفات الخبرية.." (١)

"قياس ملاحدة الصوفية خاتم الأولياء على خاتم الأنبياء

يقول المؤلف رحمه الله تعالى: [ولا يكون من بعد الصحابة أفضل من الصحابة، وأفضل أولياء الله تعالى أعظمهم معرفة بما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم واتباعا له، كالصحابة الذين هم أكمل الأمة في معرفة دينه واتباعه، وأبو بكر الصديق أكمل معرفة بما جاء به وعملا به، فهو أفضل أولياء الله إذ كانت أمة محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأمم، وأفضلها أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، وأفضلهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه.

وقد ظنت طائفة غالطة أن خاتم الأولياء أفضل الأولياء قياسا على خاتم الأنبياء، ولم يتكلم أحد من المشايخ المتقدمين بخاتم الأولياء إلا محمد بن علي الحكيم الترمذي].

الحكيم الترمذي ليس هو صاحب السنن، وإنما هو صاحب كتاب اسمه: نوادر الأصول، وقد طعن العلماء في كثير من مؤلفاته.

يقول المؤلف رحمه الله تعالى: [إلا محمد بن علي الحكيم الترمذي فإنه صنف **مصنفا غلط فيه** في مواضع، ثم صار طائفة من المتأخرين يزعم كل واحد منهم أنه خاتم الأولياء، ومنهم من يدعي أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء من جهة العلم بالله، وأن الأنبياء يستفيدون العلم بالله من جهته، كما يزعم ذلك ابن عربي صاحب كتاب: (الفتوحات المكية) وكتاب (الفصوص) -فصوص الحكم- فخالف الشرع

---

(١) التعليق على شرح السنة للبربهاري - ناصر العقل، ناصر العقل ٣/١٠

والعقل مع مخالفة جميع أنبياء الله تعالى وأوليائه، كما يقال لمن قال: فخر عليهم السقف من تحتهم: لا عقل ولا قرآن].

السقف يكون فوق، فعندما يقول شخص: من تحتهم إذا: لا عقل ولا قرآن ولا شيء معه.." (١)

"ولقد شهد الله سبحانه وتعالى – وشهادته أجل شهادة وأعظمها وأعدلها وأصدقها – لنفسه بأنه استوى على العرش، وبأنه القاهر فوق عباده، وبأن ملائكته يخافونه من فوقهم، وأن الملائكة تعرج إليه بالأمر، وتنزل من عنده، وأن العمل الصالح يصعد إليه. وشهدت له الجهمية بضد ذلك، وقالوا: إن الله منزه عن العلو والفوقية. يظنون أن الحق معهم؛ ولكن الحق وراءهم.

فسموا علو الله على خلقه، واستواءه على عرشه: جهة ومكانا وقالوا: «منزه عن الجهة والمكان» ومقصودهم بذلك: أنه ليس فوق السموات رب؛ ولا على العرش إله يصلى له ويسجد، وأن محمدا صلى الله عليه وآله وسلم لم يعرج به إليه. يفترون على الله الكذب: ﴿إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون﴾ [النحل: ١١٦]. ﴿وقد خاب من افترى﴾ [طه: ٦١].

فشهادة الرب تعالى (١): تكذب هؤلاء أشد التكذيب، وتتضمن أن الذي شهد به قد بينه وأوضحه وأظهره، حتى جعله في أعلى مراتب الظهور والبيان، وأنه لو كان الحق فيما يقوله المعطلة والجهمية – الذين يقولون: ليس فوق السموات رب يعبد، ولا على العرش إله يصلى له ويسجد – لم يكن العباد قد انتفعوا بما شهد به سبحانه وتعالى؛ فإن الحق في نفس الأمر – عندهم – لم يشهد به لنفسه، والذي شهد به لنفسه، وأظهره وأوضحه: فليس بحق، ولا يجوز أن يستفاد منه الحق واليقين.

---

(١) اعلم – بارك الله فيك – بأن الله سبحانه وتعالى: أعظم شيء شهادة، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾ [الأنعام: ١٩]، فإن شهادته سبحانه وتعالى **لا غلط فيها** ولا ظلم، تعالى الله عز وجل عن ذلك.." (٢)

"قلنا له: لأن القرآن يعاضد بعضه بعضا، وقد أخبر الله تعالى أنه على العرش استوى، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم. فعلمنا أن هناك معنى يختص به العرش دونه، فقلنا هو على العرش استوى، ولا نكيف الاستواء؛ بل نصدق ونؤمن به إيمانا مجملا، وأنه تعالى الله أن يكون في الحشوش والأمكنة الدنيئة فنزهناه

---

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ياسر برهامي ٦/٥

(٢) الكلمات الحسان في بيان علو الرحمن، عبد الهادي بن حسن وهبي ص/٢

عنها، وحملنا هذه الآية على الإحاطة والعلم لذكره العلم في ابتداء الآية وآخرها، كما حملنا قوله تعالى لموسى وهارون: ﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾ [طه: ٤٦] على النصر والتأييد وإن كان يسمع كلام فرعون ويراه كما يسمع كلامهما ويراهما، وليس كذلك هذه الآيات والأخبار التي وردت بصفات الذات فإن العقول تقصر عن معرفة المراد بها فلزمنا بالضرورة التصديق بها والإمساك عنها (١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه، وقصد اتباع الحق، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته.

ولا يحسب الحاسب أن شيئا من ذلك يناقض بعضه بعضا البتة، مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالف الظاهر من قوله: ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾ [الحديد: ٤] ونحو ذلك، فإن هذا غلط.

---

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/ ٦٣٤ - ٦٣٥).." (١)

"وإذا كانت الروح تعرج من النائم إلى السماء مع أنها في البدن كما قال تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى﴾ [الزمر: ٤٢]، علم أنه ليس عروجها من جنس عروج البدن الذي يمتنع هذا فيه.

وعروج الملائكة ونزولها من جنس عروج الروح ونزولها، لا من جنس عروج البدن ونزوله.

و «نزول» الرب عز وجل فوق هذا كله وأجل من هذا كله؛ فإنه تعالى أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق بمخلوق.

وإذا عرف هذا: فإن للملائكة من ذلك ما يليق بهم، وأن ما يوصف به الرب تبارك وتعالى: هو أكمل وأعلى وأتم من هذا كله (١)، وأولى بالإمكان، وأبعد عن مماثلة نزول الأجسام، بل نزوله لا يماثل نزول الملائكة وأرواح بني آدم (٢).

ومن ظن أن ما يوصف به الرب عز وجل لا يكون إلا مثل ما توصف به أبدان بني آدم؛ فغلطه أعظم من غلط من ظن أن ما توصف به الروح مثل ما توصف به الأبدان (٣).

---

(١) الكلمات الحسان في بيان علو الرحمن، عبد الهادي بن حسن وهبي ص/٢٢٠

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٥٢٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٥٢٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٤٥٨ - ٤٥٩).." (١)

"بيان خطأ من فرق بين الطائفة المنصورة والفرقة الناجية

Q ما رأي فضيلتكم فيمن يفرق بين الطائفة المنصورة والفرقة الناجية؟

A **هذا غلط كما** سبق، فالطائفة المنصورة هم أهل الحق وهم الصحابة والتابعون ومن بعدهم، كما بين ذلك الإمام شيخ الإسلام رحمه الله في رسالته (العقيدة الواسطية) الرسالة عظيمة التي تكتب بماء الذهب، فقال: إن أهل السنة والجماعة هم الطائفة المنصورة وهم أهل الحق وهم الصحابة والتابعون، فهذا التفريق لا وجه له.." (٢)

"وصية المؤلف بالأخذ بما في هذا الكتاب وتبليغه

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [فاتق الله رحمك الله وانظر لنفسك، وإياك والغلو في الدين، فإنه ليس من طريق الحق في شيء.

وجميع ما وصفت لك في هذا الكتاب فهو عن الله تعالى، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن أصحابه، وعن التابعين، وعن القرن الثالث إلى القرن الرابع.

فاتق الله يا عبد الله! وعليك بالتصديق والتسليم والتفويض والرضا بما في هذا الكتاب، ولا تكتم هذا الكتاب أحدا من أهل القبلة، فعسى الله أن يرد به حيرانا عن حيرته، أو صاحب بدعة عن بدعته، أو ضالا عن ضلالته؛ فينجو به.

فاتق الله، وعليك بالأمر الأول العتيق، وهو ما وصفت لك في هذا الكتاب، فرحم الله عبدا ورحم والديه قرأ هذا الكتاب وبثه وعمل به ودعا إليه واحتج به، فإنه دين الله ودين رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه من استحل شيئا خلاف ما في هذا الكتاب؛ فإنه ليس يدين لله بدين، وقد رده كله، كما لو أن عبدا آمن بجميع ما قال الله تبارك وتعالى إلا أنه شك في حرف فقد رد جميع ما قال الله تعالى وهو كافر، كما أن شهادة أن لا إله إلا الله لا تقبل من صاحبها، إلا بصدق النية وإخلاص اليقين، كذلك لا يقبل الله شيئا من السنة في ترك بعض، ومن ترك من السنة شيئا فقد ترك السنة كلها، فعليك بالقبول، ودع عنك المحك

---

(١) الكلمات الحسان في بيان علو الرحمن، عبد الهادي بن حسن وهبي ص/٣٠٣

(٢) شرح كتاب السنة للبربهاري - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٢/٩

واللجاجة؛ فإنه ليس من دين الله في شيء، وزمانك خاصة زمان سوء فاتق الله].

هذه نصيحة من المؤلف، يقول: (اتق الله رحمك الله)، أي: اجعل بينك وبين غضب الله وسخطه وناره وقاية تقيك، وهذا لا يكون إلا بتوحيد الله وإخلاص العبادة له والعمل بالسنة وترك البدعة، وطريق التقوى أن تعبد الله مخلصا له الدين، وأن تعمل بكتاب الله وسنة رسوله، وحينئذ تكون قد اتقيت الله.

(وانظر لنفسك) أي: انظر لنفسك الشيء الذي يخلصك من عذاب الله وسخطه، وهو لزوم الكتاب والسنة، والبعد عن البدع.

(وإياك والغلو في الدين)، لا تغل بأن تتجاوز الحد في الأقوال والأفعال، قال الله: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق﴾ [النساء:١٧١].

(فإنه ليس من طريق الحق في شيء)، أي: أن الغلو ليس من طريق الحق.

(وجميع ما وصفت لك في هذا الكتاب فهو عن الله، وعن رسول الله، وعن أصحابه، وعن التابعين، وعن القرن الثالث، وعن القرن الرابع)، وهذا الكلام فيه مبالغة من المؤلف رحمه الله؛ لأن هناك بعض المسائل ضعيفة كما مر معنا، وليس لها دليل في الكتاب، أو ليس لها دليل في السنة، فالمراد أغلب ما وصفت لك، فأغلب ما في هذا الكتاب له دليل من الكتاب، أو من السنة، أو من الصحابة، أو من التابعين.

(فاتق الله يا عبد الله!) فكرر الأمر بالتقوى لأهميتها، والتقوى هي وصية الله للأولين والآخرين، قال الله تعالى: ﴿ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله﴾ [النساء:١٣١]، وكلامه عام، فكل مؤمن هو عبد الله.

(وعليك بالتصديق والتسليم وعدم الاعتراض) أي: التصديق لكلام الله وكلام رسوله، والتسليم لأمر الله وأمر رسوله.

(والتفويض)، أن يفوض الإنسان علم ما لا يعلم إلى الله، كتفويض كيفية الصفات وكيفية أمور الآخرة إلى الله.

(والرضا بما في هذا الكتاب، ولا تكتم هذا الكتاب أحدا من أهل القبلة فعسى يرد الله به حيرانا عن حيرته، أو صاحب بدعة عن بدعته، أو ضالا عن ضلالته فينجو)، المؤلف يأمر ببث هذا الكتاب.

(فاتق الله وعليك بالأمر الأول العتيق، وهو ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وهو ما وصفت لك في هذا الكتاب)، وهذا أيضا مبالغة من المؤلف؛ لأن هذا الكتاب فيه بعض الأمور التي ليس لها دليل، والمراد أغلب ما في هذا الكتاب.

ثم قال: (فرحم الله عبدا ورحم والديه قرأ هذا الكتاب، وبثه) أي: نشره.

(وعمل به ودعا إليه واحتج به فإنه دين الله ودين رسوله)، **وهذا غلط من** المؤلف، فهذا الكتاب ليس دين الله ودين رسوله، فدين الله ورسوله ما جاء في القرآن العزيز، وسنة رسوله، أما هذا فكلام المؤلف رحمه الله، وفهمه من نصوص الكتاب والسنة، وهو من وضع البشر، والبشر يخطئون ويصيبون.

ثم قال المؤلف: (فإنه من استحل شيئا خلاف ما في هذا الكتاب فإنه ليس يدين لله بدين)، وهذا فيه مبالغة من المؤلف، فقد مرت معنا أشياء ضعيفة تخالف الصواب، وليس معنى ذلك أن الإنسان لو خالف في مسألة أو مسألتين أو بعض المسائل أنه يخرج من الدين، ولا يدين لله بدين، فلا يكون ذلك إلا إذا أشرك وفعل ناقضا من نواقض الإسلام.

ومن الخطأ أن يجزم المؤلف فيقول: (من استحل شيئا خلاف ما في هذا الكتاب فإنه ليس يدين لله بدين)، فقد ذكر في الكتاب مثلا مسألة تحريم زواج امرأة بغير ولي، والحنفية يرون جواز ذلك، فلا يعني هذا كفرهم.

(وقد رده كله) فمن استحل شيئا خلاف ما في هذا الكتاب ألزمه المؤلف بأنه ليس يدين لله بدين، وقد رده كله، وهذا ليس بصحيح، بل قد يخالف الإنسان شيئا من هذا الكتاب مما ليس عليه دليل، أو مستندا إلى حديث ضعيف، فيخالفه، ولا يلزمه أنه رده كله، فإذا رد الأشياء الضعيفة لا يلزم من هذا أنه رده كله.

ثم شبه ذلك فقال: (كما لو أن عبدا آمن بجميع ما قال الله تبارك وتعالى، إلا أنه شك في حرف فقد رد جميع ما قال الله تعالى وهو كافر) وهذا صحيح، فمن آمن بجميع ما قال الله ثم شك في حرف متعمدا وليس له شبهة، أو شك في حرف من كلام الله فقد رد القرآن كاملا.

قال (كما أن شهادة أن لا إله إلا الله لا تقبل من صاحبها إلا بالنية، وإخلاص اليقين)، لا بد أن يقولها الإنسان عن صدق وإخلاص، كما جاء في الحديث: (من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه)، وفي لفظ: (مخلصا)، وفي لفظ: (غير شاك، دخل الجنة).

(كذلك لا يقبل الله شيئا في ترك بعض)، وهذا ليس بصحيح، بل إذا ترك بعض المسائل الفرعية لا يلزم من ذلك أن يكون قد ترك الدين.

(ومن ترك شيئا من السنة فقد ترك السنة كلها)، هذا أيضا ليس بصحيح، بل قد يترك الإنسان بعض السنة، فيترك من السنة مثلا إعفاء اللحية، فلا يلزم أنه إذا حلق اللحية قد ترك الدين كله، وترك السنة كلها، بل إنه عاص.

(فعليك بالقبول، ودع عنك المحك واللجاجة)، أي: اترك اللجاجة والخصومة والجدال، (فإنه ليس من دين الله في شيء)، يعني: الجدال والخصومة، (وزمانك خاصة زمان سوء)، وهذا في زمان المؤلف، في القرن الرابع الهجري، فكيف لو رأى القرن الخامس عشر؟! (فاتق الله)، أي: بالاستقامة على دين الله، وإخلاص العبادة لله، وحتى تسلم من غضب الله.." (١)

"بيان أن الخوف أفضل طريقة لعبادة الله

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [واعلم أنه ما عبد الله بمثل الخوف من الله، وطريق الخوف والحزن والشفقة والحياء من الله تبارك وتعالى].

فالإنسان يعبد الله بالخوف، ويعبده أيضا بالرجاء والحب، وهذه أركان العبادة، فالإنسان يخاف من ذنوبه ومعاصيه، إلا أن هذا الخوف يرافقه الرجاء؛ حتى لا يكون سوء ظن بالله؛ لأنه لو لم يكن معه رجاء لصار الخوف يؤدي به إلى القنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله، وسوء الظن بالله، لكن الرجاء يمنعه.

وكذلك على الإنسان أن يرجو الله، إلا أن هذا الرجاء يرافقه خوف؛ ولو لم يكن كذلك لاستخف الإنسان إتيان المعاصي.

ولهذا يقول العلماء: إنه لا بد من هذه الأركان الثلاثة: حب، وخوف، ورجاء، ومن عبد الله بواحد منها فإنه لم يعبد الله، فمن عبد الله بالحب وحده كان زنديقا، فهذه طريقة الزنادقة الصوفية، كما يذكر في كتب الوعظ عن ر ا بعة العدوية أنها قالت: ما عبدت الله خوفا من ناره، ولا طمعا في جنته، فأكون كأسير السوء، ولكن عبدته حبا لذاته وشوقا إليه.

وهذا غلط، فالله تعالى قال: ﴿إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا﴾ [الأنبياء:٩٠]، وقال عن المتقين: ﴿يدعون ربهم خوفا وطمعا﴾ [السجدة:١٦]، وقال: ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه﴾ [الإسراء:٥٧] فلا بد من الرجاء والخوف.

وطريق الخوف والحزن والشفقة والحياء من الله تبارك وتعالى)، كما سبق أنه لا بد أن يكون مع الخوف رجاء وحب؛ لأن الخوف وحده يوصل إلى التشاؤم، وسوء الظن بالله والقنوط، ولا بد أن يكون مع الرجاء خوف حتى لا يسترسل الإنسان في المعاصي.." (٢)

---

(١) شرح كتاب السنة للبربهاري - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٦/١٢

(٢) شرح كتاب السنة للبربهاري - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٩/١٢

"حكم من يدعي تكليم أرواح الموتى

Q هل ترسل الأرواح الميتة من قبل الملائكة إلى مريض بالصرع الروحي الخبيث وتتحدث هذه الأرواح الميتة مع القارئ، وتوصيه بأن يستمر في القراءة، وأن يصبر ويتوكل على الله، ويدعي أنه ميت من عهد الصحابة، وأنه مرسل من الملائكة، ويقول المريض: إنه إذا جاءه هذا الميت يأتي على شكل رجل ملتزم ثوبه قصير وله لحية، ويأتي معه نور عظيم، وإنني أرتاح إذا أتاني؛ فإنه يوصيني بتقوى الله عز وجل، والصبر والدعاء، فما رأي فضيلتكم في هذا، فأنا محتاج لجواب شاف؟

A هذا من الجن، فالأرواح أولا لا تموت، وإذا مات المؤمن نقلت روحه إلى الجنة، والكافر تنقل روحه إلى النار، وإنما تموت الأجساد، ثم بعد ذلك إذا بعث الله الأجساد عادت الأرواح إليها.

وأما هذا الشخص فإنه يأتيه أفراد من الجن ومن الشياطين تتشكل في صورة إنسان قصير الثوب ويشجعه، وبعضهم يأمر بالشرك، ويأمر الزنا، وبعض الذين يقرءون على المريض يتحدث مع الجن ساعة وساعتين، ويخبره بمكان السحر وغيره، وكل هذا غلط؛ لأن الجن لا ندري ما أحوالهم، والجن أضعف عقولا من الإنس، وقد يكونون منافقين، وقد يقول إنه مستقيم وهو منافق زنديق.

فنصيحتي لهذا الشخص أن يتوب إلى الله، ولا يتعلق بهذا الكلام، ويترك هذا العمل.." (١)

"الشهادة بالجنة لمن شهد له الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [والسنة أن تشهد أن العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة أنهم في الجنة لا شك فيه، ولا تفرد بالصلاة على أحد إلا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله فقط، وتعلم أن عثمان بن عفان رضي الله عنه قتل مظلوما، ومن قتله كان ظالما].

أي: أن على المؤمن أن يشهد بالجنة لمن شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بذلك، ومنهم العشرة المبشرون بالجنة وهم: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجراح.

وكذلك غيرهم ممن شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم مثل الحسن والحسين فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة).

وممن شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ثابت بن قيس بن شماس وعكاشة بن محصن وابن عمر وعبد الله بن سلام وجماعة.

---

(١) شرح كتاب السنة للبربهاري - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ١٣/١٣

وقول المؤلف: (ولا تفرد بالصلاة على أحد إلا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله فقط) أي: لا تخص بالصلاة إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وآله فقط، وآل النبي صلى الله عليه وسلم هم أقاربه من أهل بيته وزوجاته مثل علي وفاطمة والحسن والحسين، وقيل: كل من تبع دينه، تقول: اللهم صل على محمد.

اللهم صل على علي.

اللهم صل على الحسن.

اللهم صل على الحسين.

وهذا ليس بصواب، والسنة أن يفرد النبي صلى الله عليه وسلم وحده بالصلاة، ولا يفرد آله.

والشيعة هم الذين إذا مر ذكر علي يقولون: عليه السلام، وفاطمة عليها السلام، الحسن عليه السلام والحسين عليه السلام، والذي عليه علماء السنة: أن الأنبياء يصلى عليهم، والصحابة يترضى عنهم، ومن بعدهم يترحم عليهم.

فإذا مر ذكر نبي من الأنبياء تقول: صلى الله عليه وسلم، وإذا مر ذكر الصحابي تقول: رضي الله عنه، وإذا مر ذكر من بعده تقول: رحمه الله.

لكن لو صليت على غير الأنبياء في بعض الأحيان ولم يكن هذا باستمرار فلا بأس لما جاء أن عبد الله بن أبي أوفى لما جاء بصدقة إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: (اللهم صل على آل أبي أوفى)، فإذا صليت على أبي أوفى في بعض الأحيان فلا بأس، لكن كونك تجعله ديدنك وشعارك كلما جاء ذكر الصحابي تصلي عليه فهذه طريقة الروافض، والمؤلف يقول: (لا تفرد بالصلاة على أحد إلا إذا لم يكن نبي).

ونحن نقول الآن: لا يفرد بالصلاة إلا على النبي صلى الله عليه وسلم، أما آل النبي صلى الله عليه وسلم فكغيره، وآله يشمل المستقيمين على دينه، وأهل بيته وزوجاته.

قوله: (وتعلم أن عثمان بن عفان قتل مظلوما، ومن قتله كان ظالما) هذا حق، وهو الذي عليه أهل السنة والجماعة، أن عثمان رضي الله عنه قتل مظلوما ومن قتله كان ظالما.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [فمن أقر بما في هذا الكتاب، وآمن به، واتخذه إماما، ولم يشك في حرف منه، ولم يجحد حرفا واحدا، فهو صاحب سنة وجماعة كامل قد اكتملت فيه السنة، ومن جحد حرفا مما في هذا الكتاب، أو شك ووقف فهو صاحب هوى].

لكن في نسخة ثانية: [أو شك في حرف منه أو شك أو وقف].

يقصد المؤلف بهذا كتابه هذا الذي نشرحه، يقول المؤلف رحمه الله: فمن أقر بما في هذا الكتاب؛ لأن هذا الكتاب شرح السنة، فمن أقر بما فيه وآمن به، واتخذه إماما، ولم يشك في حرف منه، ولم يجحد حرفا واحدا منه؛ فهو صاحب سنة وجماعة كامل، يعني: اكتملت فيه السنة.

ومن جحد حرفا مما في هذا الكتاب، أو شك في حرف منه أو وقف؛ فهو صاحب هوى وبدعة.

وهذا ليس بصحيح، فإن هذه الأوصاف التي ذكرها عن كتابه لا تكون إلا في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ومن جحد حرفا من القرآن أو شك فيه فهذا كافر، أما ما كتبه البشر فهم يخطئون فيه ويصيبون، والبربهاري رحمه الله مر على أشياء غلط فيها وأخطأ، وأتى بأحاديث ضعيفة، فنحن الآن نشك في الأحاديث الضعيفة التي ذكرها، والأشياء التي وهمها، ومررنا بأشياء بينا أن الصواب فيها خلاف ما أقره رحمه الله.

ولا ينبغي للمصنف أن يقول هذا، ولا أن يلزم الناس بكتابه فإنه لا يلزم إلا بالكتاب والسنة، وفي كتاب المصنف بعض الحروف والجمل والكلمات التي ذكرها خلاف الصواب رحمه الله، لكن الكتاب في الجملة يتماشى مع مذهب أهل السنة والجماعة، فلا ينبغي للمؤلف أن يقول مثل هذا، ويجب على المسلم أن يستدل بكتاب الله وسنة رسوله، أما أن يلزم الناس بغيرهما فهذا ليس بسديد.." (١)

"الاقتصار على جانب واحد مما ينفع الإسلام

Q ما رأيك فيمن يقول: إن القيام بجانب واحد من أمور نفع الإسلام أجدى وأنفع من الجوانب المتنوعة؛ لأن في ذلك تركيزا للجهود؟

A هذا صحيح لبعض الناس ومن بعض الوجوه، وهناك فرق بين المنهج وبين التطبيق، فحينما نتحدث عن المنهج الأمثل في الإسلام لا بد أن نعترف ونقر بأن المنهج الأمثل في الإسلام لمن يستطيعه هو الشمولية والعمومية، لكن عند التطبيق نجد أن بعض الناس لا يستطيع أن ينفع بأكثر من نفع واحد، فقد تعطيه مهمة واحدة يشتغلها، وإذا أعطي أكثر من مهمة يرتبك، فهذه قدرات ولكن ليس له دخل في المنهج، ولذلك حتى الصحابة رضي الله عنهم وهم الجيل الأول والكمل قد لا يستطيع الفرد الواحد أن يعمل إلا عملا واحدا، ومنهم من برز في شيء ولم يبرز في أشياء، وليس معناه أنه مقصر، بل هذه استطاعته، كذلك بالنسبة للتطبيق وبالنسبة للعمل في الدين والإسلام سواء العمل الواجب على كل فرد أو الأعمال التطوعية، فلا يكلف الله نفسا إلا وسعها، وينبغي أن نحمد هذا ونحمد هذا، والإنسان الذي يعمل بعمل واحد ويتمه

(١) شرح كتاب السنة للبربهاري - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٧/١٦

ولا يستطيع أن يعمل أكثر منه، يحمد على ذلك وربما لا يقل أجره عن أجر ذاك الذي يعمل أصنافا من الأنشطة أو غيرها، فربما كان أجر هذا أكثر من أجر ذاك.

إذا: يجب أن نفرق بين أمرين: بين مسألة المنهج عندما نرسم القدوة لأجيال المسلمين، نبين لهم أن القدوة كذا وكذا، ولا نجعل القدوة في أمر جزئي يصرف الناس عن الواجبات الأخرى، والذي جعل بعض الجماعات الإسلامية وبعض المراكز وبعض الهيئات وبعض الاتجاهات يعمل بعمل واحد ويخطئ الآخرين، مثل بعض الشباب الذين يدعون السلفية لا يهمهم فقط إلا قراءة علم الحديث، وإذا قرأت في الفقه فأنت قد خرجت عن منهجهم، وإذا اعتنيت بالعقيدة فأنت قد خرجت عن منهجهم، وإذا عملت بنشاط عملي للناس في أنشطة مدرسية أو مؤسسية أو مراكز صيفية، فتكون عندهم قد خرجت عن المنهج، **وهذا غلط بل** المفروض أن يحمدوا لهذا عمله ويشجعونه، وقد يكون الواحد ليس عنده استيعاب للعلم الشرعي ولا يستطيع ذلك وحتى يقرأ الحديث قراءة متخصصة، لكنه يعمل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا نقل: إنه مقصر! لا، نقول: جزاك الله خيرا، وهذا عملك، إذا: يجب أن نعرف أن الناس تختلف قدراتهم كأفراد، فالذي يقدر على الكمال ولا يسعى إليه مقصر، والذي يسعى إلى الكمال ولا يستطيعه هذا مفرط، فينبغي أن نبين له أنه كما قال الخليل بن أحمد للأصمعي حينما أراد أن يتعلم العروض، وهو إمام ترجع الأمة إليه إلى الآن قال له بيتا: إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع فعرف وأدرك أنه يريده، فخرج، فهذا عالم ولا يضره هذا، ولا يضر ذلك في قدره ولا في أجره عند الله عز وجل، فالأجور عند الله لا يعلمها إلا هو سبحانه وتعالى.

ويبدو لي من خلال السؤال أن هناك فرقا بين أن نرسم المنهج الأمثل وبين واقع الناس، لأن الناس حسب مقدراتهم، وكل من عمل خيرا وهذا ما يستطيعه نقول: جزاك الله خيرا، ونشجعه ونؤيده، حتى لو ما عمل إلا أدنى المعروف الذي أوصى به من وصايا، فينبغي أن نفهم هذا وذاك لئلا نخلط.

فمن الخطأ الفادح والخلل الذي أوقع شبابنا في ربكة وجعل كثيرا منهم لهم جهود في الخير ولكن يكون عندهم نوع من الاضطراب الآن هو خطأ كثير ممن ينتسبون إلى الدعوة والعلم في تبصير الناس وقصرهم الخير على باب واحد، ويخطئون من يعمل بغير هذا الباب، ويجعلون ما يجيدونه هم هو الأنموذج بأمر قد لا يريده بعض الناس الآخرين، والناس يتفاوتون، فمنهم من لا يفهم إلا فهما بسيطا، ومنهم من لا يعمل إلا عملا بسيطا، ومنهم من يستطيع أن يصدر عن عمله ويشغل الأمة، وفرق بين هذا وذاك، وبعض الناس

ينفع نفسه ويكف شره عن الناس، فهذا على خير عظيم، وبعض الناس خير كله، تجده معطاء، فلا نجعل الناس كلهم على درجة واحدة، إنما المنهج ينبغي أن يكون هو المنهج الشامل وهو منهج السنة.." (١)

"التعلق بالله وحده وعدم التطلع إلى سؤال غيره من أسباب دخول الجنة بغير حساب

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وقوله: (إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله)، هو من أصح ما روي عنه، وفي المسند لـ أحمد أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان يسقط السوط من يده فلا يقول لأحد: ناولني إياه، ويقول: إن خليلي أمرني ألا أسأل الناس شيئا.

وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك (أن النبي صلى الله عليه وسلم بايع طائفة من أصحابه وأسر إليهم كلمة خفية: ألا تسألوا الناس شيئا، قال عوف: فقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط السوط من يده فلا يقول لأحد: ناولني إياه).

وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفا بغير حساب)، وقال: (هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون)، فمدح هؤلاء بأنهم لا يسترقون، أي: لا يطلبون من أحد أن يرقيهم، والرقية من جنس الدعاء فلا يطلبون من أحد ذلك].

على أي حال هذا الحديث كثيرا ما يتكلم عنه الناس قديما وحديثا ويخوضون في معنى: (لا يسترقون)، وهل من طلب الرقية يخرج من هذه الأوصاف، وكيف يكون عدم طلب الرقية؟ ولأهل العلم كلام غالبه وجيه؛ لكن من أوجه ما قرأت أن هذا الصنف من قوة توكلهم على الله عز وجل لا تتطلع نفوسهم إلى طلب الرقية، لا أنهم يتصبرون عن طلب الرقية، بل قوة تعلقهم بالله عز وجل وصلتهم به تجعلهم لا يتطلعون إلى طلب الرقية، فهم كلما أحسوا بالألم تعلقت قلوبهم بالله ورجوا من الله عز وجل أن يشفيهم ورقوا أنفسهم، ثم إنهم يعلمون أن الرقية حق وشفاء، فلا يحتاجون إلى أن يرقيهم غيرهم وهم يملكون أن يرقوا أنفسهم فيرقوا أنفسهم.

ولذلك ينبغي تنبيه الناس على أن الرقية من الشخص لنفسه أنفع من أن يرقيه غيره، لكن قد يتخلف أثر الرقية لأسباب عارضة، وإلا فالإنسان المسلم مهما كان عنده شيء من التقصير والإعراض فإن رقيته لنفسه أفضل وأرجى من رقية غيره، ومن هذا الجانب كان هذا الصنف من السبعين ألفا، فقد أدركوا أنهم لا يحتاجون إلى أن يطلبوا السبب من غيرهم والسبب معهم، إضافة إلى ما ذكرته من قوة اعتمادهم على الله عز وجل ومن قوة تعلقهم به، لا أنهم لا يستبيحون الرقية أو لا يجيزونها؛ لأنها مشروعة، وليس من الفضل

---

(١) شرح كتاب فضل الإسلام لمحمد بن عبد الوهاب – ناصر العقل، ناصر العقل ٦/٧

للإنسان أن يحرم على نفسه المشروع، لكنهم بقوة توكلهم نسوا أنهم يحتاجون إلى الرقية من الغير.
قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وقد روي فيه (ولا يرقون) وهو غلط، فإن رقياهم لغيرهم ولأنفسهم حسنة. وكان النبي صلى الله عليه وسلم يرقي نفسه وغيره ولم يكن يسترقي، فإن رقيته نفسه وغيره من جنس الدعاء لنفسه ولغيره، وهذا مأمور به].

أيضا هنا مسألة مهمة سمعت السؤال عنها أكثر من مرة، وهي أن بعض الناس يكون عنده شيء من التورع أو طلب هذه الخصلة، فلا يأذن لأحد بأن يرقيه، ولا أظن هذا واردا؛ لأن الوارد أن الإنسان لا يطلب، لكن لو يسر الله له من يرقيه دون طلب منه فهذا فضل من الله عز وجل ينبغي ألا يرده؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم رقاه جبريل، وكانت عائشة رضي الله عنها تقرأ وتنفث في يديه كما كان يفعل حال صحته، وتمسح بهما جسمه ووجهه، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يرقيه غيره لكنه لم يطلب الرقية، وكذلك كثير من الصالحين الذين عرفناهم وسمعنا بهم كانوا لا يطلبون الرقية طلبا لهذه المنزلة، وإذا رقاهم غيرهم لم يمنعوا ذلك، بل بعضهم يفرح؛ لأنها نعمة من الله عز وجل وهدية أسديت إليه.." (١)

"بيان أنه لا يصح الاعتماد على الرؤى كدليل شرعي

هنا مسألة مهمة جدا وهي من أسباب اللبس في وقوع كثير من البدع في تاريخ الإسلام، وفي التباس هذه البدع على بعض أهل العلم وهي الخلط بين الرؤى وبين الأدلة الشرعية من ناحية، والخلط أيضا بين نسبة القول إلى إمام متبوع أو إلى رجل مشهور وبين الاستدلال بالكتاب والسنة، فإن مثل هذه الحكاية عن العتبي اشتهرت عند الناس في وقتها وبعد وقتها، والقصة تعلقت بها عواطف بعض الناس حتى بعض الذين ينتسبون للعلم لكنهم انطلت عليهم المسألة أو جهلوا أو تجاهلوا.

حكاية العتبي أنه رأى أعرابيا أتى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقرأ هذه الآية، وأنه رأى في المنام أن الله غفر له، هذه حكاية حتى لو ثبتت لم تكن دليلا على البدعة أو الاستشفاع الممنوع، فأولا: كون الأعرابي أتى إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم، هذا غلط، والأعرابي ليس قدوة ولو كان إماما في الدين لما سمي أعرابيا، لأن الإمام في الدين وإن كان أصله من البادية لا يقال: إنه أعرابي، فهذا أعرابي جاهل لم يجد من يعلمه، ثم يزعمون أنه أتى إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم ثم إنه رأى في المنام أن الله غفر له.

فمن يصدق أنه رأى، ثم إذا كان رأى فيحتمل أنه لبس عليه الشيطان.

وقال الشيخ: (وهذا لم يذكره أحد من المجتهدين من أهل المذاهب المتبوعين الذين يفتي الناس بأقوالهم)

---

(١) شرح كتاب قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ناصر العقل ٩/٥

إلى آخره، المهم أن الحكايات مثلها كثير صلوات ابتدعت، أعمال التمسح بالقبور، تعلق بالأموات والأحياء، كذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم، ابتداع في أعمال الحج، ابتداع في الصيام، أعمال في الزكاة، وكلها ابتداع من الناس وكثير منها من أمثال هذه الحكاية، حيث يأتي إنسان جاهل فيفعل فيتبعه غيره، ثم يدعي آخر أو يدعي هو أنه رأى رؤيا تصدق فعله، ثم يأتي الشيطان فيرد على كثير من الناس فتتواتر الرؤيا بزعمهم، فتكون الرؤيا سبيل فتنة، أو يتناقلون أشياء ليس لها أصل وتتواتر عندهم كأنها دليل حقيقي، أو يفتنون بقول عالم ما تأمل المسألة وأخطأ فيها، فتتراكم الأمور الملبسة ما بين رؤى، وزلات علماء وشهرة القصة، والثقة بالشخص القائل، وتناقل الشائعات، فتكون البدع من هذا الباب.

أقول هذا لأنه كثر عندنا هذا النوع من البدع، بدع في الرقى، بدع في علاج السحر، في علاج الأمراض، وأكثرها بدع حول الأعياد، وبدع حول بعض الأعمال التي يظن الناس أنها من أعمال البر، فكثر في الناس هذا النوع حتى تعلقوا بأشياء كثيرة ثم تتواتر عندهم الرؤى أو تكثر حتى تتعلق نفوسهم بهذا الأمر وهو في الأصل بدعة.." (١)

"بيان ما يقع من الغلط من قبيل الاصطلاح

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وكذلك لفظ (الكلمة) في القرآن والحديث وسائر لغات العرب إنما يراد به الجملة التامة، كقوله صلى الله عليه وسلم: (كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم).

وقوله: (إن أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل).

ومنه قوله تعالى: ﴿كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا﴾ [الكهف:٥]، وقوله تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ [آل عمران:٦٤] الآية، وقوله تعالى: ﴿وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا﴾ [التوبة:٤٠]، وأمثال ذلك.

ولا يوجد لفظ الكلام في لغة العرب إلا بهذا المعنى].

يقصد الشيخ أن الكلمة في أصل إطلاقها عند العرب وعند السلف الأوائل وكما أطلقها النبي صلى الله عليه وسلم، أنها ما نسميه نحن الجملة المفيدة لمعنى تام، أما الكلمة المجردة مثل الاسم المجرد أو الفعل المجرد والحرف فلا يسمى كلمة إلا في اصطلاح النحاة، ولذلك ينبغي أن نفرق بين اصطلاح الشرع الأصلي وبين الاصطلاح الذي يتعارف عليه أهل العلوم، وكذلك ينبغي أن يتفطن طلاب العلم للتفريق بين

---

(١) شرح كتاب قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ناصر العقل ٣/٢٢

عبارتين: بين عبارة (في الاصطلاح) إذا قصد بها اصطلاح أهل الاختصاص وبين عبارة (في الاصطلاح) إذا قصد بها الاصطلاح الشرعي، ولذلك الأولى أن تقيد المعاني الشرعية بكلمة (الاصطلاح الشرعي)؛ لأن هناك مصطلحات اصطلح عليها بعض أهل العلوم الجزئية لا تتوافق مع المصطلحات الشرعية وبناء على ذلك فهم الناس خطاب الشرع على غير وجهه بسبب استعمالهم للمصطلح الخاص لعلم من العلوم، وهذا مما ينبغي أن يعنى به طلاب العلم من الباحثين في هذا العصر الآن؛ لأن وسائل البحث قد توفرت، فينبغي أن تحرر مثل هذه الأمور وتنقح المصطلحات الشرعية وتعزل عنها المصطلحات الخاصة وتبين الفروق؛ لأنه إن بنى على استعمال هذه المصطلحات في فهم نصوص الكتاب والسنة انبنى عليها مفاهيم خطيرة خاصة عند البعيدين عن التخصص الشرعي، مثل بعض اللغويين والأدباء والأصوليين ونحوهم الذين يتعمقون في جانب معين ويبعدون عن المعاني الشرعية، فيستعملون مصطلحاتهم يطبقونها على المعاني الشرعية فيقع منهم خلط وخبط.

ونجد مثل ذلك في تعبيرات كثير من المحدثين الذين تطفلوا على العلوم الشرعية وهم غير مؤهلين، قد يكون بعضهم طبيبا أو مهندسا فتجده يستعمل مصطلحات فنه في التعبير عن الأمور الشرعية، فوقع الناس في حرج وإشكالات؛ لأنه جرهم إلى مفاهيم ومصطلحات معينة لا تنطبق على المفاهيم الشرعية ولا على المصطلحات الشرعية، وربما يكون الأدب هو أخطر ما حدث في ذلك كما حدث من سيد قطب رحمه الله في استعماله كثيرا من المصطلحات الشرعية بتعبير أدبي ميع المعاني الشرعية تمييعا شديدا خطيرا، أوقع الناس في خلط واختلاف في معاني كلماته هو، واتهمه بعض الناس بالزندقة والإلحاد.

فيجب أن نتنبه ونأخذ درسا مما حدث ويحدث، وننقح هذه الأمور ونبينها، ونضع للناس مناهج بينة واضحة ونضرب الأمثلة لذلك.

فالشاهد كما سيذكر الشيخ أن استعمال المصطلحات على غير وجهها الشرعي من أسباب وقوع الناس في التوسل البدعي، وهذا ما أراده الشيخ، لكنه يستطرد أحيانا حتى يبعد ذهن القارئ عن الأصل.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [والنحاة اصطلحوا على أن يسموا الاسم وحده والفعل والحرف كلمة، ثم يقول بعضهم: وقد يراد بالكلمة الكلام، فيظن من اعتاد هذا أن هذا هو لغة العرب.

وكذلك لفظ (ذوي الأرحام) في الكتاب والسنة يراد به الأقارب من جهة الأبوين، فيدخل فيهم العصبة وذوو الفروض، وإن شمل ذلك من لا يرث بفرض ولا تعصيب، ثم صار ذلك في اصطلاح الفقهاء اسما لهؤلاء دون غيرهم، فيظن من لا يعرف إلا ذلك أن هذا هو المراد بهذا اللفظ في كلام الله ورسوله صلى الله عليه

وسلم وكلام الصحابة، ونظائر هذا كثيرة.
ولفظ التوسل والاستشفاع ونحوهما دخل فيها من تغيير لغة الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه ما **أوجب غلط من** غلط عليهم في دينهم ولغتهم.
والعلم يحتاج إلى نقل مصدق ونظر محقوق].
لعل الأقرب: (ونظر محقق) ومع ذلك ف (محقوق) تؤدي المعنى ولو من بعيد.." (١)
"تنازع الهمذاني وابن الجوزي في وجود الموضوع في مسند أحمد
قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: [ولهذا تنازع الحافظ أبو العلاء الهمذاني والشيخ أبو الفرج بن الجوزي: هل في المسند حديث موضوع؟ فأنكر الحافظ أبو العلاء أن يكون في المسند حديث موضوع، وأثبت ذلك أبو الفرج، وبين أن فيه أحاديث قد علم أنها باطلة.
ولا منافاة بين القولين، فإن الموضوع في اصطلاح أبي الفرج هو الذي قام دليل على أنه باطل وإن كان المحدث به لم يتعمد الكذب **بل غلط فيه**؛ ولهذا روى في كتابه في الموضوعات أحاديث كثيرة من هذا النوع.
وقد نازعه طائفة من العلماء في كثير مما ذكره وقالوا: إنه ليس مما يقوم دليل على أنه باطل، بل بينوا ثبوت بعض ذلك، لكن الغالب على ما ذكره في الموضوعات أنه باطل باتفاق العلماء.
وأما الحافظ أبو العلاء وأمثاله فإنما يريدون بالموضوع المختلق المصنوع الذي تعمد صاحبه الكذب، والكذب كان قليلا في السلف.
أما الصحابة فلم يعرف فيهم -ولله الحمد- من تعمد الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم، كما لم يعرف فيهم من كان من أهل البدع المعروفة كبدع الخوارج والرافضة والقدرية والمرجئة، فلم يعرف فيهم أحد من هؤلاء الفرق].." (٢)
"تصور الجن للعباد والجهلة بأنهم الخضر
قال رحمه الله تعالى: [والخضر الذي يأتي كثيرا من الناس إنما هو جني تصور بصورة إنسي أو إنسي كذاب، ولا يجوز أن يكون ملكا مع قوله أنا الخضر، فإن الملك لا يكذب، وإنما يكذب الجني والإنسي.
وأنا أعرف ممن أتاه الخضر وكان جنيا مما يطول ذكره في هذا الموضع.

---

(١) شرح كتاب قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ناصر العقل ٤/٢٣
(٢) شرح كتاب قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ناصر العقل ٢/٢٤

وكان الصحابة أعلم من أن يروج عليهم هذا التلبيس، وكذلك لم يكن فيهم من حملته الجن إلى مكة وذهبت به إلى عرفات ليقف بها كما فعلت ذلك بكثير من الجهال والعباد وغيرهم، ولا كان فيهم من تسرق الجن أموال الناس وطعامهم وتأتيه به، فيظن أن هذا من باب الكرامات كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع.
وأما التابعون فلم يعرف تعمد الكذب في التابعين من أهل مكة والمدينة والشام والبصرة، بخلاف الشيعة فإن الكذب معروف فيهم، وقد عرف الكذب بعد هؤلاء في طوائف].

يشير بهذا إلى أن التشيع في ذلك الوقت في الكوفة، ولذلك استثنى مكة والمدينة والشام والبصرة ولم يستثن الكوفة.

قال رحمه الله تعالى: [وأما الغلط فلا يسلم منه أكثر الناس، بل في الصحابة من قد يغلط أحيانا وفيمن بعدهم؛ ولهذا كان فيما صنف في الصحيح أحاديث يعلم أنها غلط وإن كان جمهور متون الصحيحين مما يعلم أنه حق.

فالحافظ أبو العلاء يعلم أنها غلط، والإمام أحمد نفسه قد بين ذلك وبين أنه رواها لتعرف، بخلاف ما تعمد صاحبه الكذب.

ولهذا نزه أحمد مسنده عن أحاديث جماعة يروي عنهم أهل السنن كأبي داود والترمذي مثل نسخة كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده، وإن كان أبو داود يروي في سننه منها، فشرط أحمد في مسنده أجود من شرط أبي داود في سننه.

والمقصود أن هذه الأحاديث التي تروى في ذلك من جنس أمثالها من الأحاديث الغريبة المنكرة، بل الموضوعة، التي يرويها من يجمع في الفضائل والمناقب الغث والسمين، كما يوجد مثل ذلك فيما يصنف في فضائل الأوقات، وفضائل العبادات، وفضائل الأنبياء والصحابة، وفضائل البقاع ونحو ذلك، فإن هذه الأبواب فيها أحاديث صحيحة، وأحاديث حسنة، وأحاديث ضعيفة، وأحاديث كذب موضوعة، ولا يجوز أن يعتمد في الشريعة على الأحاديث الضعيفة التي ليست صحيحة ولا حسنة.

لكن أحمد بن حنبل وغيره من العلماء جوزوا أن يروى في فضائل الأعمال ما لم يعلم أنه ثابت إذا لم يعلم أنه كذب].." (١)

"جواز إيراد الآثار الضعيفة والإسرائيليات في الترغيب والترهيب

قال رحمه الله تعالى: [وهذا كما أنه لا يجوز أن يحرم شيء إلا بدليل شرعي، لكن إذا علم تحريمه وروي

---

(١) شرح كتاب قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ناصر العقل ٤/٢٤

حديث في وعيد الفاعل له، ولم يعلم أنه كذب جاز أن يرويه، فيجوز أن يروي في الترغيب والترهيب ما لم يعلم أنه كذب، لكن فيما علم أن الله رغب فيه أو رهب منه بدليل آخر غير هذا الحديث المجهول حاله.

وهذا كالإسرائيليات يجوز أن يروى منها ما لم يعلم أنه كذب للترغيب والترهيب فيما علم أن الله تعالى أمر به في شرعنا ونهى عنه في شرعنا.

فأما أن يثبت شرعا لنا بمجرد الإسرائيليات التي لم تثبت فهذا لا يقوله عالم، ولا كان أحمد بن حنبل ولا أمثاله من الأئمة يعتمدون على مثل هذه الأحاديث في الشريعة.

ومن نقل عن أحمد أنه كان يحتج بالحديث الضعيف الذي ليس بصحيح ولا حسن **فقد غلط عليه**.

ولكن كان في عرف أحمد بن حنبل ومن قبله من العلماء أن الحديث ينقسم إلى نوعين: صحيح، وضعيف.

والضعيف عندهم ينقسم إلى: ضعيف متروك لا يحتج به، وإلى ضعيف حسن، كما أن ضعف الإنسان بالمرض ينقسم إلى: مرض مخوف يمنع التبرع من رأس المال، وإلى ضعف خفيف لا يمنع من ذلك].

ويقصد بذلك أن المريض إذا كان مرضه مميتا فقد لا تقبل بعض تصرفاته فيما يتعلق بماله، كالتبرع من رأس المال، أما إذا كان المرض خفيفا فلا يمنع من ذلك فيبقى له حق التصرف.." (١)

"تصحيح الحاكم لحديث عبد الرحمن بن زيد وبيان غلطه فيه وموقعه بين أئمة الحديث

قلت: ورواية الحاكم لهذا الحديث مما أنكر عليه، فإنه نفسه قد قال في كتاب المدخل إلى معرفة الصحيح من السقيم: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم روى عن أبيه أحاديث موضوعة لا تخفى على من تأملها من أهل الصنعة أن الحمل فيها عليه.

قلت: وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف باتفاقهم يغلط كثيرا، ضعفه أحمد بن حنبل وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائي، والدارقطني وغيرهم.

وقال أبو حاتم بن حبان: كان يقلب الأخبار وهو لا يعلم، حتى كثر ذلك من روايته، من رفع المراسيل وإسناد الموقوف فاستحق الترك.

وأما تصحيح الحاكم لمثل هذا الحديث وأمثاله، فهذا مما أنكره عليه أئمة العلم بالحديث وقالوا: إن الحاكم يصحح أحاديث وهي موضوعة مكذوبة عند أهل المعرفة بالحديث.

كما صحح حديث زريب بن بثرملي الذي فيه ذكر وصي المسيح، وهو كذب باتفاق أهل المعرفة كما بين ذلك البيهقي وابن الجوزي، وغيرهما.

---

(١) شرح كتاب قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ناصر العقل ٧/٢٤

وكذلك أحاديث كثيرة في مستدركه يصححها، وهي عند أئمة أهل العلم بالحديث موضوعة.

ومنها ما يكون موقوفا يرفعه.

ولهذا كان أهل العلم بالحديث لا يعتمدون على مجرد تصحيح الحاكم، وإن كان غالب ما يصححه فهو صحيح، لكن هو في المصححين بمنزلة الثقة الذي يكثر غلطه، وإن كان الصواب أغلب عليه، وليس فيمن يصحح الحديث أضعف من تصحيحه، بخلاف أبي حاتم بن حبان البستي، فإن تصحيحه فوق تصحيح الحاكم وأجل قدرا.

وكذلك تصحيح الترمذي والدارقطني وابن خزيمة وابن منده وأمثالهم فيمن يصحح الحديث، فإن هؤلاء وإن كان في بعض ما ينقلونه نزاع، فهم أتقن في هذا الباب من الحاكم.

ولا يبلغ تصحيح الواحد من هؤلاء مبلغ تصحيح مسلم، ولا يبلغ تصحيح مسلم مبلغ تصحيح البخاري، بل كتاب البخاري أجل ما صنف في هذا الباب، والبخاري من أعرف خلق الله بالحديث وعلله مع فقهه فيه، وقد ذكر الترمذي أنه لم ير أحدا أعلم بالعلل منه.

ولهذا كان من عادة البخاري إذا روى حديثا اختلف في إسناده أو بعض ألفاظه أن يذكر الاختلاف في ذلك لئلا يغتر بذكره له بأنه إنما ذكره مقرونا بالاختلاف فيه.

ولهذا كان جمهور ما أنكر على البخاري مما صححه يكون قوله فيه راجحا على قول من نازعه، بخلاف مسلم بن الحجاج فإنه نوزع في عدة أحاديث مما خرجها وكان الصواب فيها مع من نازعه.

كما روى في حديث الكسوف أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بثلاث ركوعات وبأربع ركوعات كما روي أنه صلى بركوعين.

والصواب أنه لم يصل إلا بركوعين، وأنه لم يصل الكسوف إلا مرة واحدة يوم مات إبراهيم، وقد بين ذلك الشافعي، وهو قول البخاري وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه.

والأحاديث التي فيها الثلاث والأربع فيها أنه صلاها يوم مات إبراهيم، ومعلوم أنه لم يمت في يومي كسوف ولا كان له إبراهيمان، ومن نقل أنه مات عاشر الشهر فقد كذب.

وكذلك روى مسلم: (خلق الله التربة يوم السبت).

ونازعه فيه من هو أعلم منه كيحيى بن معين والبخاري وغيرهما، فبينوا أن **هذا غلط ليس** من كلام النبي صلى الله عليه وسلم.

والحجة مع هؤلاء، فإنه قد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن الله تعالى خلق السموات والأرض في ستة

أيام، وأن آخر ما خلقه هو آدم وكان خلقه يوم الجمعة، وهذا الحديث المختلف فيه يقتضي أنه خلق ذلك في الأيام السبعة.

وقد روي إسناد أصح من هذا أن أول الخلق كان يوم الأحد.

وكذلك روى أن أبا سفيان لما أسلم طلب من النبي صلى الله عليه وسلم أن يتزوج بـ أم حبيبة، وأن يتخذ معاوية كاتبا، وغلطه في ذلك طائفة من الحفاظ.

ولكن جمهور متون الصحيحين متفق عليها بين أئمة الحديث، تلقوها بالقبول وأجمعوا عليها وهم يعلمون علما قطعيا أن النبي صلى الله عليه وسلم قالها، وبسط الكلام في هذا له موضع آخر]..." (١)

"الكلام على شبيب أحد رواة حديث عثمان بن حنيف

قال رحمه الله تعالى: [وشبيب هذا صدوق، روى له البخاري، لكنه قد روي له عن روح بن الفرج أحاديث مناكير، رواها ابن وهب، وقد ظن **أنه غلط عليه**، ولكن قد يقال: مثل هذا إذا انفرد عن الثقات الذين هم أحفظ منه، مثل شعبة وحماد بن سلمة وهشام الدستوائي بزيادة، كان ذلك عليه في الحديث، لا سيما وفي هذه الرواية أنه قال: (فشفعه في وشفعني في نفسي)، وأولئك قالوا: (فشفعه في وشفعني فيه).

ومعنى قوله: (وشفعني فيه) أي: في دعائه، وسؤاله لي، فيطابق قوله: (وشفعه في).

قال أبو أحمد بن عدي في كتابه المسمى بالكامل في أسماء الرجال، ولم يصنف في فنه مثله: شبيب بن سعيد الحبطي أبو سعيد البصري التميمي حدث عنه ابن وهب بالمناكير، وحدث عن يونس عن الزهري بنسخة الزهري أحاديث مستقيمة، وذكر عن علي بن المديني أنه قال: هو بصري ثقة كان من أصحاب يونس، كان يختلف في تجارة إلى مصر، وجاء بكتاب صحيح.

قال: وقد كتبها عن ابنه أحمد بن شبيب، وروى عن عدي حديثين عن ابن وهب عن شبيب هذا عن روح بن الفرج: أحدهما: عن ابن عقيل عن سابق بن ناجية عن ابن سلام قال: مر بنا رجل فقالوا: إن هذا قد خدم النبي صلى الله عليه وسلم.

والثاني: عنه عن روح بن الفرج عن عبد الله بن الحسين عن أمه فاطمة حديث دخول المسجد.

قال ابن عدي: كذا قيل في الحديث عن عبد الله بن الحسين عن أمه فاطمة بنت الحسين عن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال ابن عدي: ول شبيب بن سعيد نسخة الزهري عنده، عن يونس عن الزهري وهي أحاديث مستقيمة.

---

(١) شرح كتاب قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ناصر العقل ١٢/٢٤

وحدث عنه ابن وهب بأحاديث مناكير.

وإن حدثني روح بن الفرج اللذين أمليتهما، يرويهما ابن وهب عن شبيب، وكان شبيب بن سعيد إذا روى عنه ابنه أحمد بن شبيب نسخة الزهري: ليس هو شبيب بن سعيد الذي يحدث عنه ابن وهب بالمناكير التي يرويها عنه، ولعل شبيبا بمصر في تجارته إليها كتب عنه ابن وهب من حفظه فيغلط ويهم، وأرجو أن لا يتعمد شبيب هذا الكذب.

قلت: هذان الحديثان اللذان أنكرهما ابن عدي عليه، رواهما عن روح بن القاسم، وكذلك هذا الحديث حديث الأعمى رواه عن روح بن القاسم، وهذا الحديث مما رواه عنه ابن وهب أيضا، كما رواه عنه ابناه، لكنه لم يتقن لفظه كما أتقنه ابناه، وهذا يصحح ما ذكره ابن عدي، فعلم أنه محفوظ عنه.

وابن عدي أحال الغلط عليه لا على ابن وهب، وهذا صحيح إن كان قد غلط، وإذا كان **قد غلط على** روح بن القاسم في ذينك الحديثين أمكن أن **يكون غلط عليه** في هذا الحديث.

وروح بن القاسم ثقة مشهور روى له الجماعة؛ فلهذا لم يحيلوا الغلط عليه.

والرجل قد يكون حافظا لما يرويه عن شيخ، وغير حافظ لما يرويه عن آخر، مثل إسماعيل بن عياش فيما يرويه عن الحجازيين، فإنه يغلط فيه، بخلاف ما يرويه عن الشاميين، ومثل سفيان بن حسين فيما يرويه عن الزهري، ومثل هذا كثير فيحتمل أن يكون هذا يغلط فيما يرويه عن روح بن القاسم إن كان الأمر كما قاله ابن عدي، وهذا محل نظر]..." (١)

"الكلام على التوسل بطلب الدعاء وأن تركه أولى

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثلما يقول، ثم صلوا علي، فإنه من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا، ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا ذلك العبد، فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه شفاعتي يوم القيامة).

مع أن طلبه من أمته الدعاء ليس هو طلب حاجة من المخلوق، بل هو تعليم لأمته ما ينتفعون به في دينهم، وبسبب ذلك التعليم والعمل بما علمهم يعظم الله أجره].

إذا: صلاتنا على النبي صلى الله عليه وسلم، هي استجابة لأمر الله عز وجل، فإن الله أمرنا بذلك في كتابه، وهذا تكريم للرسول صلى الله عليه وسلم، ثم أمرنا الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك بناء على أمر الله،

---

(١) شرح كتاب قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ناصر العقل ٤/٢٦

وليس ذلك لأن أحدا من الناس أفضل من الرسول صلى الله عليه وسلم، فهو أفضل الخلق على الإطلاق، ولا لأن النبي صلى الله عليه وسلم يحتاج إلى دعائنا، لكننا نحن المحتاجون.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [فإنا إذا صلينا عليه مرة صلى الله علينا عشرا، وإذا سألنا الله له الوسيلة حلت علينا شفاعته يوم القيامة، وكل ثواب يحصل لنا على أعمالنا فله مثل أجرنا من غير أن ينقص من أجرنا شيء، فإنه صلى الله عليه وسلم قال: (من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه من غير أن ينقص ذلك من أجورهم شيئا).

وهو الذي دعا أمته إلى كل خير، وكل خير تعمله أمته له مثل أجورهم من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ولهذا لم يكن الصحابة والسلف يهدون إليه ثواب أعمالهم ولا يحجون عنه ولا يتصدقون ولا يقرءون القرآن ويهدون له؛ لأن كل ما يعمله المسلمون من صلاة وصيام وحج وصدقة وقراءة له صلى الله عليه وسلم مثل أجورهم من غير أن ينقص من أجورهم شيء، بخلاف الوالدين، فليس كل ما عمله المسلم من الخير يكون لوالديه مثل أجره، ولهذا يهدي الثواب لوالديه وغيرهما.

ومعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم مطيع لربه عز وجل في قوله تعالى: ﴿فإذا فرغت فانصب * وإلى ربك فارغب﴾ [الشرح:٧ - ٨]، فهو صلى الله عليه وسلم لا يرغب إلى غير الله.

وقد ثبت عنه في الصحيح أنه قال: (يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفا بغير حساب، هم الذين لا يسترقون، ولا يكتوون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون).

فهؤلاء من أمته وقد مدحهم بأنهم لا يسترقون، والاسترقاء: أن يطلب من غيره أن يرقيه، والرقية من نوع الدعاء، وكان هو صلى الله عليه وسلم يرقي نفسه وغيره، ولا يطلب من أحد أن يرقيه.

ورواية من روى في هذا (لا يرقون) ضعيفة غلط، فهذا مما يبين حقيقة أمره لأمته بالدعاء أنه ليس من باب سؤال المخلوق للمخلوق الذي غيره أفضل منه، فإنه من لا يسأل الناس، بل لا يسأل إلا الله، أفضل ممن يسأل الناس، ومحمد صلى الله عليه وسلم سيد ولد آدم].

مسألة الاسترقاء والرقية، تكلم فيها العلماء بكلام كثير، وكله فيه توجيه بمعنى كونهم لا يسترقون؛ لأن أكثر أهل العلم افترض بعض الإشكالات، إذا نظرنا إلى عموم النصوص التي تجيز التداوي وتجيز الرقية، وأن النبي صلى الله عليه وسلم رقى، وأنه رقي، فكيف صار عدم الاسترقاء صفة مدح؟ ثم إن المسلم إذا احتاج إلى الرقية، فهل يعني ذلك أنه لا يشرع له أن يطلب الرقية، وما معنى كونهم لا يسترقون؟ فأولا: لا يفهم من قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يسترقون) أنهم يمنعون الرقية، أو أنهم لا يرونها مشروعة، فإن هؤلاء

طبقة ممن يكون فقههم بحيث لا يعارضون شرع الله عز وجل، هؤلاء من الطبقة الخلص الأتقياء، الذين لا يمكن أن يكون منهم بدعة أو أمر يخل بما شرعه الله عز وجل.

إذا: من أحسن ما وجه به هذا النص أن قول النبي صلى الله عليه وسلم: (هم الذين لا يسترقون)، أي: لا يطلبون الرقية لا لأنهم يرونها غير جائزة، لكن لقوة إيمانهم ويقينهم وتوكلهم على الله عز وجل وإحسانهم في العبادة لا تتوق نفوسهم إلى الرقية.

وهذا له نماذج من حياة أفراد من السلف، يصل الواحد منهم إلى درجة أنه لا تتطلع نفسه إلى بذل الأسباب، لا لأنه يراها محرمة، لكن لقوة يقينه بالله عز وجل، ولقوة اعتماده بنفسه على الأسباب الشرعية، لا يطلب الرقية، فهذه قوة إيمان يهبها الله عز وجل لمن يشاء، فيصل عنده التوكل واليقين إلى ألا تطلع نفسه إلى طلب الرقية؛ لا لأنه لا يراها مشروعة أو أنه يحرمها، أو يحرم نفسه مما أباحه الله، والرسول صلى الله عليه وسلم يقول: (تداووا عباد الله)، وأن أفضل ما تداوينا به هو هذا القرآن، فالجمع بينهما ما ذكرت، والله أعلم.

وقد يقال: ما الفرق بين طلب الرقية وطلب التطبب، حيث إنه مشروع؟ والذي يظهر لي عدم الفرق، أي أنهم لا يطلبون الطبيب، والدليل ع‌ى هذا قوله: (ولا يكتوون)، والكي من الطب، كما يقال: آخر الدواء الكي، لكن مع ذلك ربما يكون التداوي أفضل من الكي؛ لأن الكي مكروه، كما ورد في أحاديث أخرى. و." (١)

"حكم الاستعانة بالجن في العلاج وغيره

Q هناك رجل في البلاد العربية المجاورة اشتهر بالعلاج، وأن شخصا ذهب إليه، وأنه يقول: أنا لا أشفي، ولا يأمر إلا بقراءة آيات وأحاديث معروفة، وأخذ هذا المريض وجعله ينام ما يقارب من (٤٨) ساعة، ثم قام المريض من الغرفة وقد شفي مما يعانيه من مرض في الفقرات، وذكر أن ابن تيمية قال: إن من الناس من يسخر لهم بعض الجن المسلمين، وأن ما حصل لهذا المريض من ذلك.

A ما أدري هل اقتصر هذا الشخص على الأسباب الشرعية، ثم مما يرد في هذه المسألة كونه نوم الشخص ٤٨ ساعة، أما كونه قرأ عليه القرآن فهذا طبيعي، لكن كونه ينومه ٤٨ ساعة بأي وسيلة نومه؟ هل عن طريق الجن والشياطين؟ هذا غلط، فقد فوت عليه صلاة الفرائض، وفوت أمورا عظيمة في دينه ودنياه، وأنا أذكر لكم قاعدة: غالبا أن الأمر الغريب غير المعتاد يكون من نصيب الشياطين والجن، فهو نوع من الدجل.

---

(١) شرح كتاب قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ناصر العقل ٥/٣١

إنسان مثلًا يعمل حركات معينة لا يعمل غيرها، تكون هي وسيلته في التأثير في المريض، هذا دخل عليه الشيطان، ما هو معنى هذه الحركة؟! لماذا هذه الحركة بذاتها؟! وليست حركة مطردة عند الناس جميعا أو عند جميع الرقاة، كل واحد له نوع: واحد يطبب على الرأس، وواحد يخنق الرقبة حتى يكاد يقتل المريض، وواحد يضرب بسياط، وواحد يلوي اليد، والآخر يفعل ويفعل، هذه تصرفات غير طبيعية، هي حظ الشيطان من الإنسان، أي عمل يعمله الراقي أو المداوي لا تفسير له، ليس له أصل شرعي، وغير مفسر بأمر علمي أو عقلي فهو نوع من الدجل، ومنه ما ذكره السائل هنا.." (١)

"(وهو لا يرضى إلا التوحيد كما قال تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه﴾ [آل عمران: ٨٥]) البتة، هذه لن هنا للتأبيد، ولن للتأبيد هذا قول الزمخشري في معناها اللغوي مطلقا أين ما جاءت لن فهي للتأبيد، وهذا **خطأ غلط في** هذا رد عليه، وإنما لن تكون للتأبيد لكن بالسياق لا من حيث هي، لا من حيث هي، حينئذ نقول: هنا للتأبيد لأن النصوص دلت على أن من جاء بالشرك يقبل منه أو لا؟ لا يقبل قطعا هذا مقطوع به، إجماع قطعي متواتر محكم، حينئذ إذا جاءت لن في مثل هذه التركيبات حينئذ نقول: لن هنا لا للتأبيد.

(فإذا كانت الشفاعة كلها لله) الشفاعة كل أنواع الشفاعة، إذا كانت كلها لله ملكا واستحقاقا (ولا تكون إلا بعد إذنه)، لا تكون لا توجد ولا تقع ولا تحصل (إلا بعد إذنه) القدري والشرعي، (ولا يشفع النبي - صلى الله عليه وسلم -)، بل (ولا غيره في أحد حتى يأذن الله فيه) في المشفوع له، (ولا يأذن) الله (إلا لأهل التوحيد) للنصوص السابقة حينئذ تبين من هذه المقدمات ماذا؟

تبين (أن الشفاعة كلها لله، وأطلبها منه) لا من غيره، لأن الشفاعة إذا ثبت أنها لله تعالى، هو المالك له حقيقة وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - ملك أو أعطي الشفاعة لكنها مقيدة حينئذ هذا التمليك ليس مطلقا وإنما هو مقيد بالإذن والرضا عن المشفوع، (وأطلبها منه) تبين أن الشفاعة كلها لله تعالى ... (وأطلبها) فإذا تقرر أن الشفاعة كلها لله (وأطلبها) ممن يملكها، والله تعالى لا يأذن للرسول - صلى الله عليه وسلم - أن يشفع إلا بشرطين، ولذلك ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ [البقرة: ٢٥٥] يقول الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله: ائتوني بنص يخرج النبي - صلى الله عليه وسلم - من هذا العموم. ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ عام أو خاص؟

عام يشمل النبي - صلى الله عليه وسلم - أو لا؟

---

(١) شرح كتاب قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ناصر العقل ١٧/٣٥

لأن غير النبي – صلى الله عليه وسلم – يشفع كالملائكة والأفراد – كما سيأتي –.
إذا اختصاص النبي – صلى الله عليه وسلم – من هذا النص يحتاج إلا دليل، ولا دليل، والأصل بقاء العموم على أصله.
إذا لا يأذن الله تعالى للرسول – صلى الله عليه وسلم – أن يشفع إلى بشرطين:
الإذن أولا، والرضا عن المشفوع. وهذا مشرك فلا يستحق الشفاعة من رسوله الله – صلى الله عليه وسلم –.
ثم بين المصنف رحمه الله تعالى الطريق الشرعي في سؤال الشفاعة، إذا قيل النبي – صلى الله عليه وسلم – يشفع لا شك في هذا، حينئذ هل ثم وسيلة شرعية لسؤال أو لاستحقاق هذه الشفاعة أو لا؟." (١)

"(ولنختم الكتاب بذكر آية عظيمة مهمة تفهم بما تقدم) آية عظيمة قد يقصد به ما يذكره من الآيات أو مسألة هي علامة يعني: تميز المؤمن من المنافق أو الكافر، علامة تميز المؤمن الحق من المنافق أو الكافر، لأن الآية علامة على الشيء عظيمة مهمة، (ولكن نفرد لها الكلام لعظم شأنها ولكثرة الغلط فيها)، وهذا حق **وقع غلط كبير** جدا عند المتكلمين ومن تبعهم في مسألة تعلق العمل عمل الظاهر عمل الجوارح بل وقول اللسان كذلك بالقلب.
إذا: هذه الشبهة التي سيعقد لها هذه الخاتمة تتعلق بحكم ترك العمل بالتوحيد مع القدرة عليه، حكم ترك العمل بالتوحيد مع القدرة عليه، وهذه شبهة متعلقة بالعمل، وكل ما سبق متعلق بالعلم يعني ما يتعلق بالقلب، وهو يتضمن ماذا؟." (٢)

"هذا النوع الثاني سمي التوحيد العملي والطلبي والإيرادي، قالوا: لأنه من نوع الطلب هكذا علله ابن تيمية رحمه الله تعالى، الطلب يقتضي ماذا؟ من جهة المتكلم إما أن يأمر وإما أن ينهى، ومن جهة المخاطب إما أن يمتثل وإما أن يترك، لذلك سمي ماذا؟ سمي طلبيا لأنه من نوع الطلب، والطلب يقابل الخبر، كما أن ذاك سمي خبريا لأنه دائر بين التصديق والتكذيب من قبل المخاطب وماذا؟ والنفي والإثبات من قبل المتكلم هنا سمي طلبيا لأنه دائر بين الأمر والنهي من قبل المتكلم والامتثال والترك من قبل المخاطب، نظر عميق لابن تيمية رحمه الله تعالى وتلميذه ابن القيم.
أما التقسيم الثلاثي فهذا نظر فيه إلى المتعلق. قالوا: التوحيد هو اعتقاد أن الله واحد لا شريك له، ومحل

---

(١) شرح كشف الشبهات للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٢/١٣
(٢) شرح كشف الشبهات للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/١٨

الاعتقاد الوحدانية هذا في القلب، هذا في الأصل، محله في القلب، ثم ينظر إلى متعلقه هذا الاعتقاد تعلق بماذا؟ تعلق بوحدانية الرب في أفعاله لأن الرب جل وعلا ذات وأفعال وأسماء وصفات وكونه معبودا، الأشاعرة ومن سار على من نهجهم يقولون: التوحيد هو أن الله اعتقاد أن الله واحد في أفعاله لا شريك له. وبعضهم ينتقد هذه العبارة ونقدها لا بد من التفصيل فيه، لأنها ليست باطلة من حيث هي العبارة، لو قيل: اعتقاد أن الله واحد لا شريك له في أفعاله هذا حق، لكن يفصل في النقد فيقال: إن جعل هذا اللفظ هذا المعنى هو توحيد الإلوهية، قلنا: هذا لا بد من نقده، لا بد من نقده باعتبار زيادة ما يوضح المعنى يعني: لا نغلطها، نقول: هذه غلط، لا، هذا حق وهو نوع من أنواع التوحيد، وإنما نقول: لا بد من تصحيح العبارة، فإن جعل هذا اللفظ هو المعنى المراد من لا إله إلا الله بأن الله واحد في خلقه ورزقه، نقول: هذا توحيد أبي جهل. وأما إن أريد بأنه واحد في أفعاله جل وعلا وكونه معبودا مألوها نزيد عليها هذه العبارة من أجل تصحيحها نقول: هذا حق. فاعتقاد أن الله واحد، تعتقد أن الله واحد في ذاته وأفعاله، بالنظر إلى الرب جل وعلا، فحينئذ نقول: تعلقت هذه الوحدة وهذا الاعتقاد بماذا؟ بالرب جل وعلا في كونه واحدا في أفعاله، هذا يسمى توحيد الربوبية، تعلقت بوحدانية الرب جل وعلا وأنه واحد في كونه معبودا لا شريك له، لا يعبد إلا الله نقول: هذا توحيد الإلوهية، ولذلك يسمى توحيد الإلوهية ولا يسمى توحيد العبادة في هذا المقام، وإن نظرنا إلى تعلق هذه الوحدة بأسمائه وصفاته سميناه ماذا؟ توحيد الأسماء والصفات.

إذا التقسيمة الثلاثي باعتبار المتعلق، المتعلق هو ذات الرب جل وعلا وأسمائه وصفاته وأفعاله وكونه مألوها مطاعا، والمتعلق بكسر اللام هو اعتقادك أنت واضح؟ متعلق مثل المروحة هذه، متعلق ومتعلق به، فالمتعلق هو الرب جل وعلا والنظر فيه يكون من هذه الجهات، ولذلك قسم إلى ثلاثة أقسام.." (١)

"الأول: الاختلاف في الاشتقاق، فالربوبية هذه مشتقة من ماذا؟ من اسم الرب والرب معناه المالك المتصرف - كما سيأتي -. والإلوهية من لفظ الإله إذا الربوبية مشتق من الرب والإلوهية مشتق من الإله، وهل الرب بمعنى الإله والإله بمعنى الرب؟ هذا يأتي بحثه مفصل إن شاء الله تعالى، وهنا وقع الخلل عند الأشاعرة وجمهور المتكلمين أن الرب بمعنى الإله والإله بمعنى الرب وهذا غلط.

ثانيا: أن متعلق الربوبية الأمور الكونية كالخلق والرزق والإحياء والإماتة ونحوها، ومتعلق توحيد الإلوهية الأوامر والنواهي، كل عبادة فهي متعلقة بتوحيد الإلوهية.

ثالثا: أن توحيد الربوبية قد أقر به المشركون غالبا في الجملة أقروا به، وأما توحيد الإلوهية فقد رفضوه جملة

---

(١) شرح كشف الشبهات للحازمي، أحمد بن عمر الح ا زمي ٦/٢

وتفصيلا: ﴿أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب﴾ [ص:٥].
رابعا: إن توحيد الربوبية مدلوله علمي اعتقادي في القلب تصديق أو تكذيب، والإلوهية مدلوله عملي لا بد من العمل، تؤمر فتمتثل تنهى فتنتفي، امتثالا بالفعل وامتثالا بالترك.
وتوحيد الربوبية خامسا: يستلزم توحيد الإلوهية، توحيد الربوبية يستلزم توحيد الإلوهية، بمعنى أن توحيد الإلوهية خارج عن مدلول توحيد الربوبية، إيش معنى يستلزم، أما نقول: دلالة التزام دلالة اللفظ على خارج عن مسماه، إذا توحيد الربوبية يستلزم توحيد الإلوهية، دلالة توحيد الربوبية على خارج عن مسماه، إذا ليس داخلا الإلوهية في معنى الربوبية، انتبه لهذا، بمعنى أن توحيد الإلوهية خارج عن مدلول توحيد الربوبية، لكن لا يتحقق توحيد الربوبية إلا بتوحيد الإلوهية، هذا من حيث التلازم، ولكن بالنظر إلى اللفظ عينه نفسه، نقول: توحيد الإلوهية لا يدخل تحت توحيد الربوبية من جهة اللفظ، لأن الرب غير الإله، والإله غير الرب، وأن توحيد الإلوهية متضمن توحيد الربوبية، ودلالة التضمن ما هي؟ دلالة اللفظ على جزء المعنى يعني في ضمنه كله، إذا داخل فيه أو لا؟
داخل، بخلاف الدلالة الأولى، دلالة التزام دلالة اللفظ على خارج عن مسماه ليس داخلا في اللفظ، وأما التضمن الواحد في ضمن الأربعة، الأربعة دل على الواحد إذا توحيد الإلوهية يتضمن توحيد الربوبية، إذا داخل جزء منه أو لا؟ جزء منه.
إذا توحيد الربوبية جزء من مفهوم توحيد الإلوهية، وتوحيد الإلوهية ليس داخلا ولا جزء من مفهوم توحيد الربوبية إلا على جهة الاستلزام، انتبه لهذا. وأن توحيد الإلوهية متضمن توحيد الربوبية بمعنى أن توحيد الربوبية جزء من معنى توحيد الإلوهية.
سادسا: يقال توحيد الربوبية يقال له: توحيد المعرفة والإثبات، ولتوحيد الإلوهية توحيد الإرادة والقصد.
سابعا: توحيد الربوبية لا يدخل من آمن به في الإسلام، من آمن بتوحيد الربوبية ليس مسلما كافر، جاء قال: أريد أن أدخل في الإسلام يقول: لا خالق إلا الله لا رازق إلا الله. أسلم؟ ما أسلم، لكن لو جاء بتوحيد الإلوهية دخل في الإسلام أو لا؟
دخل في الإسلام، هذه قاعدة قطعية أو ظنية؟
قطعية -كما أخذناه في القواعد -.." (١)

---

(١) شرح كشف الشبهات للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٢

"عناصر الدرس

* تابع بيان معنى التوحيد.

* الفرق بين المشركين الأولين والمشركين المتأخرين.

أسئلة:

س: هذا يقول: هناك من علماء السلف من يعتقد عقيدة الأشاعرة؟

ج: كيف هذا من علماء السلف ويعتقد عقيدة الأشاعرة صحيح هذا؟ يمكن؟ من علماء السلف من يعتقد عقيدة الأشاعرة هذا ما يمكن ممتنع.

س: كالحافظ وابن حجر والنووي ومن نحى نحوهم فهل هؤلاء بهذا الاعتقاد يخرجون به عن منهج أهل السنة والجماعة مع أنهم خدموا السنة وأقر لهم السلف بذلك؟

ج: نقول: أولا الحكم على الشيء هذا مسألة، تحكم على عقيدة الأشاعرة بأنها ليست العقيدة الصحيحة وليست هي عقيدة السلف، والقول بأنها يمكن اجتماعها مع عقيدة السلف هذا قول باطل، لأن أهل السنة والجماعة هذا فصل أخص من مطلق الإسلام أليس كذلك؟ من دخل الإسلام قد يدخل على بدعة وعلى فرقة ضالة قد يكون معتزليا مثلا وعلى القول بأنهم لا يكفرون حينئذ هو مبتدع ليس من أهل السنة والجماعة قطعا هذا، المعتزلة بلا خلاف لذلك اختلفوا على تكفيرهم اختلفوا في تكفيرهم على قولين، وأكثر السلف على أنهم كفار، أجمعوا على تكفير الجهمية هذا إجماع وليس فيه قولان، واختلفوا في تكفير المعتزلة والأكثر على أنهم كفار، وحكي الخلاف أيضا في تكفير الأشاعرة والأكثر على أنهم ليسوا بكفار عكس القول في المعتزلة، هذا الحكم العام، هذا يجب اعتقاده، ثم إذا وجد من تلبس بهذه العقيدة وثم مانع من إطلاق التكفير والتبديع أو شيء آخر هذا ينظر فيه من حيث تنزيل الحكم على الآحاد في الأفراد، وصف المعين مغاير للوصف المطلق، نحن نطلق أن الأشاعرة عموما هذه العقيدة ليست عقيدة السلف وليس توحيدهم مما جاء به الأنبياء والرسل أجمعين، حينئذ كون فلان من الناس أو من العلماء تبنى هذه العقيدة ينظر في حاله، والأشاعرة على صنفين يعني: على قسمين، منهم:

من تبنى عقيدة الأشاعرة ودلل لها بالعقل ونصرها وذب عنها وحسنها وطعن في كل عقيدة تقابلها، هذا لا شك أنه مبتدع كالرازي والجويني وغيرهم، هؤلاء أصلوا عقيدة الأشاعرة وهي عقيدة بدعية وناضلوا عنها ودافعوا وحسنوها للناس وألفوا فيها ونصروها وذموا، بل وكفروا في المقابل ومنهم السلف.

وثم من تبنى بعض مفردات العقيدة الأشاعرة ولكنه من جهة العمل والدعوة ينادد الصنف الأول مغاير له،

كالحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى والنووي هؤلاء خدموا السنة ولا شك لكن ما وقع عندهم من بدعة لا بد من بيانه، يعني هل نقول ما اعتقده مثلا النووي من التفويض أو نحو ذلك والتحريف والتأويل في الأسماء والصفات لكونه النووي نقول: هذا انقلب الحق، الباطل صار حقا؟ هل يعرف الحق بالأشخاص؟

إذا انتهينا، ثم فرق بين الأشعري الذي يكون معاصرا، والأشعري الذي يكون قد طوى تحت التراب، هذا لم يبق منه إلا مؤلفات فيبين ما فيها من غلط، فيقال: أخطأ الحافظ في كذا مثلا. أو النووي رحمه الله أو غيرهم من أهل العلم، فيقال ينبه على الأخطاء، ثم التعامل معه يترضى ويترحم عليه ولا داعي لأن نقول: مبتدع أو ليس بمبتدع، وننزل الأحكام، لا نستفيد من هذا.." (١)

"﴿إن الله﴾ هذا خبر مؤكد ﴿إن الله﴾ تعالى المعبود المطاع ﴿لا يغفر﴾ يغفر المغفرة والغفران من الله تعالى هو أن يصون العبد من أن يمسه أذى بمعنى أنه لا يتجاوز ولا يصون العبد من أن يمسه العذاب الأليم الذي هو الخلود في النار وحبوط العمل ﴿إن الله لا يغفر﴾ إذا يغفر هذه في سياق النفي، إذا لا مغفرة كثيرة ولا قليلة وإن قلت المغفرة، ليس له نصيب من المغفرة البتة، لا نصيب له أبدا، لا يتجاوز الله تعالى عنه ولا يمحو ذنبه وخطأه، لأنه أعظم ذنب عصي الله تعالى به ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ أن وما دخلت عليه في تأويل مصدر، وهو إشراك، وبعضهم يأوله بالشرك **وهذا غلط لأنه** يشرك هذا مضموم الياء فدل على أنه من الرباعي، ومصدر الرباعي هو إشراك، مثل أكرم يكرم إكراما، أشرك يشرك إشراكا، فلا تقول: إن الله لا يغفر شركا هذا غلط، أو لا تقل: إن الله لا يغفر الإشراك أو الشرك هذا أيضا غلط، لماذا؟ لأن المصدر الأصل فيه أنه نكرة ولا يعرف إلا لغرض، ونحن نستدل هنا بالعموم من جهة كونه نكرة، فكيف تقدره بمعرفة، هذا فاسد، إذا التقدير السليم الصحيح إن الله لا يغفر إشراكا، إشراكا إفعال لأنه مصدر، أشرك يشرك إشراكا، وهنا يشرك فتحت الراء لماذا؟ لأنه مغير الصيغة، يعني لم يسند إلى فاعل وإنما إلى نائب فاعل، ولم يذكر الفاعل لإفادة العموم يعني أيا كان ذلك الفاعل ... ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥] هذا من؟ النبي - صلى الله عليه وسلم -، فغيره مهما عظم ومهما علت مكانته فهو من باب أولى وأحرى، ﴿أن يشرك به﴾ إذا يعم الشرك، هل العموم هنا عموم في الشرك الأكبر أو عموم يشمل الشرك الأكبر والأصغر النوعين؟ هذا محل خلاف بين أهل العلم والمسألة اجتهادية، المسألة اجتهادية، هل الشرك الأصغر داخل تحت المشيئة أو لا؟ بمعنى أنه إذا مات من غير توبة إذا تاب من الشرك الأكبر غفر الله له والأصغر من باب أولى وأحرى، لكن لو مات من غير توبة؟ عندنا معتقد أهل

---

(١) شرح كشف الشبهات للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١/٧

السنة والجماعة أن فاعل الكبيرة إذا مات من غير توبة تحت المشيئة إن شاء الله غفر له وإن شاء آخذه وعذبه، أليس كذلك؟ هل الشرك مثله أو أنه لا يقبل المغفرة لا يدخل تحت المشيئة لا بد وأن يعذب أو يوازن بين الحسنات والسيئات، هذا محل النزاع بين أهل العلم، ولذلك أجمعوا على أن من وقع في الشرك الأصغر لا يخرج به من الملة، مسلم بإجماع من وقع في الشرك الأصغر بالإجماع لا يخرج من الملة، وأجمعوا على أن من وقع في الشرك الأصغر أنه لو دخل النار غير مخلد فيها إجماعا في الطرفين في الدنيا وفي الاخرة، واضح هذا؟ واختلفوا هل لا بد أن يعذب أو لا؟ هذا محل نزاع منهم:." (١)

"تعليق على ما كتبه أحد محققي اللمعة

في بعض النسخ تعليق يحتاج إلى شيء من التنبيه، نسخة من اللمعة التي كتب عليها مكتبة دار البيان، ومكتبة المؤيد، تحقيق عبد القادر بدران وتخريج بشير محمد عيون.

هنا تعليق في الصفحة الثامنة على موضوع مر في الأسبوع الماضي يتعلق بكلام الله عز وجل وما ورد في النصوص من الإشارة إلى الحرف والصوت، وكذلك عند الكلام على حديث النزول: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا) (إن الله يرى في القيامة) وما أشبه هذه الأحاديث، قال فيها الإمام أحمد: نؤمن ونصدق بها لا كيف ولا معنى.

فهذه قاعدة عامة، (لا كيف ولا معنى) بمعنى: لا نتحكم في المعنى على جهة التفصيل، لكن كثيرا من المتكلمين يقصد بالمعنى إثبات الصفة، ومن هنا يلتبس الأمر، ولذلك جاء التعليق ملبسا.

نفي المعنى تحته احتمالان: قد يقصد به نفي الكيفية، وهذا صحيح، وقد يقصد به نفي إثبات الحقيقة لصفات الله وأفعاله، وهذا لا يجوز؛ لأن الإثبات هو مقتضى النصوص.

فإذا قصد بالمعنى حقيقة الصفة فهذا أمر يجب إثباته، وإذا قصد بالمعنى الكيفية فهذا أمر لا يجوز الخوض فيه ولا السؤال عنه، فلذلك قال في الهامش رقم (٣): أي لا نقول كيف هي، ولا نقول معناها كذا وكذا.

وهذا كلام مجمل فيه صواب وفيه غلط، نعم، لا نقول كيف هي، لكن قوله: (لا نقول معناها كذا وكذا)، إن قصد عدم إثبات الحقيقة أو إثبات الصفة، فليس هذا صحيحا، وإن قصد ألا نتحكم في كيفيتها، أو لا نتصور فهذا صحيح يقر عليه.

ثم إنه أشار في نفس التعليق إلى أمر فيه خلط، فذكر أن هذا ما عليه السلف، وذهب إليه المحققون من الخلف، وهذا ليس بصحيح، فالخلف لم يثبتوا ما أثبته السلف، وإذا أثبتوا أو قالوا بعض الكلمات التي

---

(١) شرح كشف الشبهات للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٨

توافق كلمات السلف فلهم مراد آخر يدل عليه تفصيلهم إذا فصلوا، فلا يوافق على أكثر كلامه.
قال: ومنهم كبار علماء الأشاعرة.
وهذا ليس بصحيح؛ لأن كبار علماء الأشاعرة خالفوا السلف خاصة في هذه المسائل التي أشار إليها وهي النزول والكلام والمجيء، ورؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة.
كما أن كلامه يفهم أن السلف ردوا على المعتزلة بأن الكلام لله هو الكلام النفسي، وهذا خطأ، فهذا كلام الأشاعرة، والأشاعرة أرادوا أن يوفقوا بين منهج السلف ومنهج المعتزلة، وإلا فأهل السنة يبدعون من قال إن كلام الله هو الكلام النفسي أو معنى قائم بالنفس؛ لأنه كلام جديد محدث، وهو خوض في الكيفية بغير علم، لأن الله عز وجل يثبت له ما أثبته لنفسه من غير خوض في التفاصيل وكلمة (كلام نفسي) نفاها السلف وما أثبتوها.
ثم استدل ببيت لا صحة له: إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وهذا كلام يتعلق بأفعال البشر، ثم هذا الكلام ليس دليلا على المقصود هنا، وكذلك قوله: (ما قصدوا إلا التمثيل من حيث الحرف والصوت)، هذا فيه نظر يحتاج إلى تفصيل إلى آخر كلامه، وأكثره كلام الأشاعرة وليس من كلام السلف، فلننتبه له.." (١)

"حكم الاختلاف في الفروع

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وأما النسبة إلى إمام في فروع الدين كالطوائف الأربع فليس بمذموم، فإن الاختلاف في الفروع رحمة، والمختلفون فيه محمودون في اختلافهم مثابون في اجتهادهم، واختلافهم رحمة واسعة واتفاقهم حجة قاطعة.
نسأل الله أن يعصمنا من البدع والفتن، ويحيينا على الإسلام والسنة، ويجعلنا ممن يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحياة، ويحشرنا في زمرته بعد الممات برحمته وفضله آمين.
وهذا آخر المعتقد، والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد، وآله، وصحبه، وسلم تسليما].
في هذا المقطع ختم المؤلف رحمه الله بخاتمة عظيمة وجيدة كعادة أهل العلم في اختيار الكلام المناسب لخواتيم أقوالهم وكتاباتهم ومؤلفاتهم.
قال: (وأما النسبة إلى إمام في فروع الدين)، يقصد الإمامة في الاجتهاديات، كإمامة الأئمة الأربعة: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، فإنها جائزة، بمعنى أن غير المجتهد من طلاب العلم والعامة له أن

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - ناصر العقل، ناصر العقل ٢١/٤

يقتدي بأي أصل من هذه الأصول التي عليها هذه الأئمة، أي أنا نجد في عصور السلف الأولى من يبرز من أهل العلم والاجتهاد ويكون قدوة في الدين، فيجوز لعامة المسلمين أن يقتدوا به ويهتدوا بهديه، ولا ضير في ذلك، بل هذا هو مقتضى المصلحة العامة للمسلمين، ولو أطعنا كل الناس في الاجتهاد واعتبرنا كل متابعة لإمام تقليدا لأوقعنا الناس في الهلكة، فيجتهد الأعرابي ويجتهد العامي الجلف ويجتهد الجاهل وقليل المدارك، ويجتهد من ليس بأهل الاجتهاد فتقع الأمة في خبط وخلط كما حصل من بعض الذين يدعون أن كل الاتباع تقليد، وهذا في الحقيقة فتنة حدثت لطوائف من الناس بسبب هذه الشبهة، فزعموا أن أي اتباع لأي إمام أو لأي عالم إنما هو تقليد، **وهذا غلط يخالف** سبيل المؤمنين الذي عليه أئمة السلف، والله عز وجل أرشدنا إلى سؤال أهل الذكر ولاتباع سبيل المؤمنين، فكيف يتحقق ذلك بغير قدوة.

فإذا: لا بد أن نوسع للمسلمين في اتباع من يرون من الأئمة المهديين الأحياء منهم والأموات، ومن الأموات من كان قدوة أكثر من غيره، فنجد مثلا في عهد السلف هناك من كان ما يسمى في عصرنا هذا صاحب مدرسة فقهية أو علمية كالأئمة الأربعة والليث والأوزاعي وابن أبي ليلى وربيعة الرأي وسفيان الثوري وأئمة السلف الكبار الذين عندهم فقه فهؤلاء أئمة لهم اجتهادات في الفقه وتبعهم من تبعهم من عامة المسلمين ومن طلاب العلم.

إذا فالاختلاف في الفروع رحمة من حيث إنه اجتهاد، وذلك أن الاختلاف على نوعين في الفروع: منه ما يكون عن تعصب وجدال ومراء ونحو ذلك، فهذا لا يجوز وإن كان من باب الاختلاف في الاجتهاديات. ومنه ما يكون عن طلب للحق، فهذا الاختلاف سائغ، وفيه رحمة للأمة، واختلاف السلف كله من هذا النوع والمختلفون فيه محمودون، أي: مثابون على اجتهاداتهم في الأمور الاجتهادية، بعكس العقيدة، فالمخالف فيها فهو مفارق، أما الاجتهاديات فإن الخلاف فيها عن حسن نية كله أجر، وهو مما يطلب شرعا، والمختلفون فيها مثابون في اجتهادهم، واختلافهم رحمة واسعة واتفاقهم حجة قاطعة.

ثم ذكر هذا الدعاء العظيم الذي يناسب هذا المقام، بعد ذكر العقيدة فقال: (نسأل الله أن يعصمنا من البدع والفتن).

البدع تشمل كل بدع الدين، والفتن فتن في الدين والدنيا، يشير بذلك إلى فتنة العقائد والمبتدعات وإلى فتنة الدنيا بالشهوات ونحوها، فإن هذا من الفتن التي ينبغي التعوذ والاعتصام بالله منها.

(ويحيينا على الإسلام والسنة).

وهذا ما ينبغي أن يدعو به طالب العلم في كل مقام يكون فيه ذكر للأهواء، فإن لكل مناسبة دعاء، فإنه إذا

ذكرت الأهواء والبدع ينبغي للمسلم أن يستشعر أولا ضرورة اللجوء إلى الله عز وجل بأن يعصمه ويهديه، وثانيا أن يتعوذ بالله من الفتنة والضلالة، وثالثا يعرف أنه عبد ضعيف لا منجى ولا ملجأ من الله له إلا إليه إذا ينبغي أن يلجأ إلى الله.

ثم يحذر من الشماتة؛ لأن الإنسان قد يستهويه الكلام في هذه الأمور فيقع في التعيير واللمز لأناس ممن وقع في البدعة وليس من أهلها ونحو ذلك، فالشماتة غير الاستعاذة بالله من البدعة، لأن الشماتة أمر يتعلق بالاستهزاء والسخرية بأكثر مما ينبغي شرعا.

إلى آخر ما قاله، وبهذا ينتهي هذا الكتاب.

ونسأل الله أن ينفعنا بما علمنا، وأن يجعل ذلك في موازين أعمالنا، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.." (١)

"ثنى المصنف الحمد بعد البسملة ويقال هنا ما قيل هناك، يعني: لماذا بدء بالحمدلة؟ اقتداء بالكتاب وتأسيا بالنبي - صلى الله عليه وسلم - في خطبه ونحو ذلك، والحمد هو الثناء بالقول على المحمود، أن يثني على المحمود، وهذا عام، يعني: يشمل المخلوق ويشمل الخالق، فكلما أثنيت بلسانك بذكر محاسن المحمود حينئذ نقول: هذا يسمى حمدا، لكن الثناء على المحمود فقط هذا يدخل فيه المدح، إذ كل من الحمد والمدح ثناء على المخلوق، لكن يشترط في الحمد من أجل أن يكون حمدا أن يكون معه داع قلبي وهو المحبة والإجلال، فإذا كان الثناء مع المحبة نقول: هذا يسمى حمدا، إن كان الثناء بالقول على المحمود دون محبة يسمى مدحا، إذا قد تمدح من لا تحب، وأما تحمد من لا تحب فلا يكون، لا تحمد إلا من تحبه لأنه لا تثني بلسانك وتذكر من صفات كرمه وجوده وما يمتاز به عن غيره سواء كان في شأن المخلوق أو الخالق إلا إذا كان القلب متعلقا به حينئذ صار حمدا، وأما المدح فهذا مجرد عن المحبة، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى عبارة من أجمع ما ذكر في تعريف الحمد قال رحمه الله تعالى: الحمد ذكر محاسن المحمود مع حبه وتعظيمه وإجلاله. ذكر محاسن المحمود، يعني: الذكر هو الثناء باللسان، ومحاسن المحمود هنا في حق الباري جل وعلا يشمل الصفات بنوعيها، يعني: الصفات الذاتية، والصفات التي تكون متعدية خلافا لما يقيده الكثير بأن الحمد خاص بالصفات التي تكون متعدية، وأما الصفات الذاتية فلا يكون ذكرها من باب الحمد، **هذا غلط وليس** بصحيح، إذا ذكر محاسن المحمود، محاسن جمع محسن، أي: ما يحسنه، وهذا يشمل الصفات الذاتية والصفات الفعلية التي تكون متعدية

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - ناصر العقل، ناصر العقل ٢٢/٧

وتخصيص الحمد بأحد النوعين دون الآخر هذا تحكم، مع حبه وإجلاله وتعظيمه، إذا مع داع قلبي والمعية هنا المصاحبة لا بد من مصاحبة الذكر مع المحبة، فإن وجد أحدهما دون الآخر فلا يصدق عليه أنه حمد، وقال ابن السعدي رحمه الله تعالى: تعريف الحمد هو: الثناء على الله بصفات الكمال، وبأفعاله الدائرة بين الفضل والعدل.." (١)

"انظر التعريفين قد أشارا إلى معنى قد عكف عليه كثير من أرباب التعاريف عند المتأخرين وهو تخصيص الحمد بماذا؟ بالأفعال المتعدية، ولذلك المشهور عندهم فعل ينبئ وعن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما، إذا على كبريائه وكونه مستويا على عرشه، وكونه جبار السماوات والأرض، هذه ليست متعدية ليس لها أثار على الخلق، وإنما الرحمة والإحسان هي التي يكون لها أثار على الخلق، فيحمد بالثاني لا بالأول وهذا غلط، فالرب جل وعلا من صفات الكمال أنه متصف بصفات قد لا يكون لها أثر على المخلوقات البتة، ومنها جبروته جل وعلا جبار السماوات والأرض قاهر كبريائه هذه لا يتمثل بها المخلوق، وكذلك كونه مستويا نقول: هذه صفة كمال استوائه جل وعلا على عرشه استواء يلق بجلاله هذه صفة كمال، هل يحمد عليها أو لا؟ نقول: نعم لأنها مما اتصف به الرب جل وعلا ولا يتصف إلا بكمال ومتعلق الحمد الثناء بالكمالات، فيحمد الرب جل وعلا عليها، لكن على القول الثاني بسبب كونه منعما هذا تقييد واحتراز نقول: الصواب أنه يعم وأل في الحمد للاستغراق، أي: أن أفراد المحامد كلها لله تعالى مستحقا لها، ففي الحمد إثبات الكمالات، نقف على هذا، وبعد الصلاة نكمل بإذن الله.
وصل الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.." (٢)

"(يسمعه منه) يعني: جل وعلا، (من شاء من خلقه) يسمعه من شاء، (من) هذه فاعل، و (يسمعه) الضمير يعود على الكلام، (منه) الرب جل وعلا، (من شاء من خلقه)، (من خلقه) متعلق بقوله: (شاء). فيه إثبات أن كلام الله تعالى مسموع (يسمعه منه من شاء)، إذا كلام الله تعالى مسموع، وإذا كان كذلك لا بد أن يكون بصوت وحرف لا يماثل أصوات المخلوقين، (سمعه موسى عليه السلام منه من غير واسطة)، هذا كمثال، يعني: إذا قيل: من سمعه من الله عز وجل؟ يعني: مباشرة. نقول: سمعه موسى عليه السلام من غير واسطة. والواسطة ما يتوصل به، أو يتوصل به إلى الشيء قال تعالى: ﴿وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى﴾ [طه: ١٣]. ﴿فاستمع لما يوحى﴾، يعني: استمع ما يوحى، ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾، ثم قال

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٧/١

(٢) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٨/١

المصنف: (وسمعه جبريل عليه السلام). وهو الملك الموكل بالوحي، قال تعالى: ﴿قل نزله روح القدس من ربك﴾ [النحل: ١٠٢]. وهو: جبرائيل عليه السلام. سمعه من الله تعالى مباشرة، وما شاع عند بعض المتأخرين من الأشاعرة وغيرهم أن الله عز وجل أنزل القرآن في اللوح المحفوظ وأخذه جبريل عليه السلام من اللوح المحفوظ غلط، هذا غلط، وما أورده عن ابن عباس في هذا المعنى ضعيف لم يثبت، قال: (ومن أذن له من ملائكته ورسله). أما الملائكة فلقوله - صلى الله عليه وسلم -: «ولكن ربنا إذا قضى أمرا سبح حملة العرش ثم يسبح أهل السماء الذين يلونهم حتى يبلغ التسبيح أهل السماء الدنيا، فيقول الذين يلون حملة العرش لحملة العرش: ماذا قال ربكم؟ فيخبرونهم». الحديث رواه مسلم، وأما الرسل فكما سبق كلم موسى عليه السلام، وكلم محمد - صلى الله عليه وسلم - ليلة المعراج، كلمه ربه جل وعلا، ثم قال المصنف: (وأنه سبحانه يكلم المؤمنين في الآخرة ويكلمونه). وهذا لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «يقول الله لأهل الجنة»، «إذ يقول الله لأهل الجنة». والكلام والقول بمعنى واحد، الكلام هو: اللفظ المفيد، والقول هو: اللفظ الدال على المعنى. فهما بمعنى واحد، «يقول الله». فيه إسناد القول إلى الرب جل وعلا، وقد يطلق القول ويراد به المعنى النفسي، لكن يجب تقيده، ولذلك قال تعالى: ﴿ويقولون في أنفسهم﴾ [المجادلة: ٨]. إذا أراد هنا حديث النفس، وأما إذا أطلق القول كالكلام فإنما يراد به اللفظ ومعناه، وإذا أريد المعنى حينئذ نقيده ﴿ويقولون في أنفسهم﴾ يكون استعمال اللفظ في بعض مدلولاته، وهو المعنى دون اللفظ وأريد به حديث النفس كما في الآية، هنا قال - صلى الله عليه وسلم -: «يقول الله لأهل الجنة: يا أهل الجنة». هذا فيه نداء، فدل على أنه مسموع، لأن النداء نوع من أنواع الكلام، ولا يكون إلا بصوت وحرف، لا تناديه بحديث النفس ما كلمته ولا ناديته، وإنما يكون نداء إذا كان مسموعا، فيقال: يا موسى، يا فلان، يا أهل الجنة. حينئذ نقول: هذا نوع من أنواع الكلام وهو نداء، والنداء يلزم منه الحرف والصوت، «يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا». [أو «ربنا وسعديك»]. ربنا يا ربنا وسعديك.." (١)

"الآية الرابعة أشار إليها بقوله: (وقال سبحانه: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله﴾). أسند الفعل إلى الرب جل وعلا، (﴿إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا﴾ [الشورى: ٥١])، هذه الحالة الثالثة، اشتملت هذه الآية على أنواع الوحي الثلاثة، (﴿إلا وحيا﴾) هذا النوع الأول بأن يلقي الله الوحي في قلب الرسول من غير إرسال ملك ولا مخاطبة منه مباشرة، الذي يسمى النفس في الوضع، (﴿أو من وراء

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/١١

حجاب﴾) وهذا الثاني بأن يكلمه مباشرة لكن من وراء حجاب، كما كلم موسى عليه السلام ومحمد – صلى الله عليه وسلم – ليلة المعراج، (﴿أو يرسل رسولا﴾) يبلغ عن الله كلامه كجبريل.

الآية الخامسة وأشار إليها بقوله: (وقال سبحانه: ﴿فلما أتاها نودي يا موسى * إني أنا ربك﴾ [طه: ١١، ١٢]). (﴿فلما أتاها﴾) لما هنا شرطية، فدل على أنه مقيد بالمشيئة، ولذلك صار الكلام صفة فعلية باعتبار تعليقه على المشيئة، وسبق أن الضابط في الصفات الفعلية كل صفة علقت بالإرادة والمشيئة فهي صفة فعلية، وهذه إنما يأتي بماذا؟ ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾ [الأعراف: ١٤٣] لما جاء، إذا قبل مجيئه لم يكلمه، فدل على أنها صفة فعلية، إذا (﴿فلما أتاها نودي يا موسى * إني أنا ربك﴾ [طه: ١١، ١٢])، (﴿فلما أتاها﴾) الضمير يعود إلى النار، (﴿نودي﴾) هذا مغير الصيغة، يعني: مبني لما لم يسم فاعله، ولا تقل كما يقول النحاة: مبني للمجهول. هنا غلط، (﴿نودي﴾) المنادي هو الله عز وجل، فكيف يكون مجهولا؟ هو معلوم مغير الصيغة، والفاعل هو الله تعالى بدليل قوله: (﴿أنا ربك﴾). هذا لا يصدر إلا، لا يعقل أن يصدر إلا من الله عز وجل، لا تقول الشجرة: أنا ربك. ولا يقول الملك جبريل: أنا ربك. ولا يقول أحد أنا ربك، فإنما هو خاص بالرب جل وعلا، فهذا اللفظ لا يصح إطلاقه إلا من الله تعالى، فقوله: (﴿أنا ربك﴾). دل على أن قول نودي أن المنادي هو الله عز وجل، والنداء هو الدعاء بياء أو إحدى أخواتها على المشهور عند النحاة، وقد يأتي بالفعل وهو أعم، ﴿وناديناه أن يا إبراهيم﴾ [الصافات ١٠٤] هذا تفسير للنداء، وهو إنما يكون بصوت، ولا يكون نداء بدون صوت البتة، كل ما هو نداء، يعني: رفع صوت، ومنه الندبة، فحينئذ لا بد أن يكون بصوت، فإذا لم يكن بصوت لا يكون نداء، قد خاطبنا الله عز وجل بلسان العرب، وقد نادى موسى، دل على أنه بصوت، إذا كل نداء دل على أنه بصوت، فإذا لم يكن بصوت لا يسمى نداء، وقد أثبت الله تعالى لنفسه النداء، فدل على أنه بصوت، وهذه الآية نص صريح في إثبات كلام الله تعالى لموسى، وأن كلامه له إنما هو بصوت وحرف سمعه موسى، والله تعالى هو المتكلم لا غيره بدليل قوله: (﴿أنا ربك﴾). هذا نص واضح بين لا يحتمل التأويل البتة.." (١)

"ما عداه يعتبر مكملا، ثم إذا أتقن هذه بالمكملات وأراد معرفة ما عند أهل البدع، وهذا مما ينص عليه وينبه، أنا أرى أن الطالب يدرس عقيدة السلف خالصة، ولذلك نعني في درسنا هذا ما نذكر أقوال المبتدعة إلا على جهة الإجمال فقط، أما نأتي بأدلتهم ونرد كأن العقيدة صارت فقه مقارن هذا غلط ليس

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٤

بصحيح، وإنما قد يدرس هذا النوع لا بأس للطلاب قد درسوا يدرسون مثلا ((الواسيطة)) على جهة الإجمال، تقرر فيه عقيدة السلف لا يذكر ولا مبتدع ولا يذكر القول وحجج المبتدعة البتة، فإذا انتهي منها على وجه الكمال الطلاب أنفسهم يدرسونها مرة أخرى بطريقة التوسع وذكر أقوال المخالفين، وأما ابتداء هكذا تكون كتب المبتدئين التي تدرس للطلاب وكأنه فقه مقارن نقول: لا، لأنه ليس كقول أبي حنيفة والشافعي تقابلا هذا خلاف سائغ يمكن أن يكون مراد النص هو هذا ويمكن أن يكون هذا، لكن مبتدع وليس مبتدع فحسب نقول: ممكر ا لرؤية وأنكرها لقوله تعالى كذا وكذا، كافر هذا مرتد عن الإسلام، فكيف نأتي بأقوال أهل الكفر؟ الجهمية وأقوالهم، الجهمية كفار بإجماع أهل السنة والجماعة، والمعتزلة أكثر أهل السنة على أنهم كفار، والأشاعرة أكثر أهل السنة على أنهم مسلمون وفي تكفيرهم خلاف ولا يستبعد تكفيرهم لأنهم يرون خلق القرآن وإنكار العلو الذاتي، وكذلك الرؤية منكرة عندهم، ويكفي إنكار العلو هذا يعتبر من الرد لما هو معلوم من الدين بالضرورة. دد." (١)

"إلى آخره، فتأخذ عقيدة هؤلاء المخالفين من كتبهم، ثم ترد عليهم بما ذكره ابن تيمية وهو فارس الميدان الذي اشتغل بالأشاعرة، وأكثر ما اشتغل ابن تيمية بالأشاعرة، ولم يشتغل بالفلاسفة وإن رد عليهم ولا بالمعتزلة، لماذا؟ هذا له لعلة، لأنه اشتغل بما الحاجة إليه أمس، رأى أن الفلاسفة والمعتزلة الأشاعرة كفونا في الرد عليهم، لأنهم ألفوا مؤلفات فردوا حتى الغزالي رد على الفلاسفة ورد على المعتزلة وكذلك الجويني وغيرهم ردوا على المعتزلة، فكفونا هذا الجانب، بقي ماذا؟ بقي الأشاعرة أنفسهم، من يرد عليهم مع كثرتهم الكاثرة؟ فرد عليهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، ولذلك لا يستغرب طالب العلم أن أكثر ما اشتغل به ابن تيمية الأشاعرة، لا لكونهم أشد من المعتزلة، لا المعتزلة أشد لأنهم في الظاهر أنهم كفار كذلك الجهمية، وإنما رد عليهم واشتغل بهم لكونه لم يوجد من اشتغل بأدلتهم وفندها.

س: ما هو أفضل متن لطالب علم مبتدئ مع شرحه؟

ج: ((الآجرومية)) يأخذ ((الآجرومية)) ثم ينتقل إلى الموسعات، النحو أساس، أي: لن تكون أصلا لن تكون بارعا في علم العقيدة إلا إذا أتقنت النحو، النحو أساس، اللغة العربية بصنوفها كلها، وأهمها النحو ثم الصرف ثم البلاغة، هذه لن تكون طالب علم على قدم راسخ في العلم إلا إذا أتقنته لأنك ستستدل بآية وحديث، أليس كذلك؟ ستفهم من الآية والحديث، حينئذ كيف تفهم؟ أعلى درجات الفصاحة والبلاغ والقرآن، وإذا كنت عاميا في لغتك كيف تفهم؟ كيف تفهم استنباط أهل العلم؟ هذا فيه، يعني: لو نظر

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٦/١٣

الإنسان كما يقول العامة: بالعقل هكذا لعرف أنه لا يمكن أن يتعلم إلا بلغة العرب، ﴿بلسان عربي مبين﴾ [الشعراء: ١٩٥] دل على أن القرآن نزل ﴿بلسان﴾ ليس بلسان فحسب ﴿عربي﴾ بل ﴿مبين﴾، يعني أعلى درجات الإيضاح والبيان، وهذا لا يكون إلا بمعرفة هذا العلم.

س: رؤية الله عز وجل في المنام، هل تكون نورا وعلى أي سورة؟

ج: نحن لا نسلم بالرؤية أولا، لا نقول أن الله عز وجل يرى في المنام، وهذا ما ذكره بعض المتأخرين نقول هذا غلط، والله أعلم.

وصل الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين. دد." (١)

"أي: الرب جل وعلا، (عبادة الله تعالى وإخلاص القلب) ليعبد الله إسناد الفعل إلى الواو، إذا عبادة هم متعبدون بالإخلاص مخلصين هذا حال من فاعل، يعبد، أي: أنهم متصفون بالإخلاص والعبادة، ولذلك ملة إبراهيم تفسر أنها عبادة بالإخلاص، لا بد منهما، أما عبادة بدون إخلاص لا تسمى عبادة، وإخلاص دون عبادة لا فائدة منه، فلا بد أن يكون الإخلاص مثمرا، وأما عبادة بدون إخلاص بمعنى أنه وجه عبادته لغير الله عز وجل وهذه وإن تسمى عبادة باعتبار الفاعل إلا أنها ليست عبادة شرعية، (فجعل عبادة الله تعالى وإخلاص القلب) هذا واضح (وإقام الصلاة) هذا عمل الجوارح (وإيتاء الزكاة) وهذا عمل الجوارح، (كله)، أي: المذكور من عبادة الله على جهة العموم بل عبادة الله كلها لأنه قال ماذا؟ (﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله﴾) هذا عام مطلق فعل، حينئذ كل عبادة قال: (﴿وذلك دين القيمة﴾). أي: المشار إليه وإلا الأصل أن يكون قوله: (﴿ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة﴾) هذا من عطف الخاص على العام، لأن قوله: يعبدوا الله. هذا فيه عموم ... (﴿له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة﴾) نقول: هذا من عطف الخاص على العام. فجعل ما ذكر كله من الدين، وهنا نحن نقول: الإيمان، والرب جل وعلا عبر بالدين نقول: يطلق الدين ويراد به الإيمان، ويطلق الإيمان ويراد به الدين، ولذلك نرجع في حقيقة هذه الأسماء إلى الشرع، ومن هنا أتي أهل البدع أخذوا هذه الألفاظ وفسروها بما يتبادر إلى أذهانهم، أو أنهم أرجعوها إلى إحسان الظن، في بعضهم أرجعوه إلى المعنى اللغوي فحسب، وهذا غلط، لأن الألفاظ الشرعية كل لفظ جاء في الشريعة لا بد أن ننظر هل الشارع جعل له معنى خاصا به إذا أطلقه ينصرف إليه أو لا؟ لا بد في كل لفظ، نأتي في الصلاة والزكاة في الأمور الفروعية والعملية كما يقال كذلك في مقام الأسماء أسماء الدين ننظر هل الشارع جعل له معنى بمعنى أنه عرفه، ولذلك سيأتي النبي - صلى الله عليه وسلم - سئل

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٢٨

ما الإيمان بالله؟ قال: كذا وكذا، إذا الإيمان أن تؤمن بالله، إذا عرفه حينئذ إذا عرفه الشارح لا نرجع إلى المعنى اللغوي، الحقيقة الشرعية هي الأصل، وهذه قاعدة جليلة ينبغي الاعتماد عليها في الفروع في العقيدة ليست خاصة بالمعتقد، ولذلك قد يقرر بعض أهل البدع هذه القاعدة في باب الفقهيات ويأتيك بذلك يقول: كتاب الصلاة، الصلاة لغة الدعاء، وشرعا كذا وكذا. لماذا يعرف اللغة؟ ليبين بأن الشارع قد غاير بين اللفظ في اللغة وفي الشرع، بمعنى أنه نقله فجعل له معنى خاصا به إذا أطلق لا تصرفه إلى المعنى السابق، فيقول لك: الصلاة لغة الدعاء، وشرعا أقوال وأفعال .. دد." (١)

"إذا (ثم عثمان) وليس فيه نص، وإنما هو تفويض أو تقديم له مع جملة غيره من عمر رضي الله تعالى عنه، ولذلك قال المصنف (لتقديم أهل الشورى له) وأجمع الصحابة على ذلك، كل من كان في ذلك الزمان أجمع على تقديم عثمان على غيره.

(ثم علي) يعني: ثم في المرتبة بعد عثمان علي رضي الله تعالى عنه (لفضله وإجماع أهل عصره عليه) أي: ونثبت الخلافة بعد عثمان لعلي رضي الله عنهما، لما قتل عثمان وبايع الناس عليا صار إماما حقا واجب الطاعة، والخليفة في زمانه خلافة نبوة، والخلافة ثبتت لعلي بعد عثمان، بمبايعة الصحابة، وإن وقع نزاع في أول الأمر من معاوية ومن معه من أهل الشام، لكن استقر الأمر على مبايعة علي رضي الله تعالى عنه وهو محل إجماع.

إذا على هذا الترتيب والصحابة أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي في الخلافة، وترتيبهم في الخلافة كترتيبهم في الفضل، وهذا محل وفاق، أما الفضل فهذا استقر عليه الأمر متأخرا، وأما الخلافة فهي محل إجماع. قال هنا: (هؤلاء الخلفاء الراشدون المهديون الذين قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فيهم: «عليكم بسنتي»)، («عليكم») هذا أمر، اسم فعل أمر، أليس كذلك؟ حينئذ يدل على الوجوب ﴿عليكم أنفسكم﴾ [المائدة: ١٠٥] عليكم كذا حينئذ من صيغ الوجوب اسم فعل الأمر، («عليكم بسنتي») سنة النبي – صلى الله عليه وسلم – («وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي») وهم الذين ذكرهم المصنف فيما سبق، وهم أربعة وبعضهم يزيد عمر بن عبد العزيز الخليفة الخامس لكن هذا غلط، ومعاوية رضي الله تعالى عنه أولى بهذا الوصف منه، لأن عمر بن عبد العزيز ليس صحابيا، ومعاوية وهو ملك وأول ملوك الأرض وخير ملوكها، حينئذ إذا لم يستحق هذا الوصف فغيره ممن بعدهم من باب أولى وأحرى، فلا يقال: بأن الخلفاء الراشدين خمسة وخامسهم هو عمر بن عبد العزيز الصواب أن الخلفاء أربعة وعمر بن عبد العزيز

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/١١

وال وهو عادل لما له من الصفات المذكورة في ترجمته وما صنع ونحو ذلك، ولكن هذا لا يقتضي محبته ومقامه من عدل ونحو ذلك أن يوصف بما لم يرد به الشرع، ثم تقديمه على معاوية وهذا محل نظر لأن معاوية صحابي، فالصحابة أفضل لمن بعدهم بكثير. (وقال – صلى الله عليه وسلم –: «الخلافة من بعدي ثلاثون سنة») رواه أحمد وأبو داود وحسنه الألباني (فكان آخرها) آخر هذه الخلافة («ثلاثون سنة») إذا لم يكن بعده خلافة: خلافة نبوية، خلافة نبوة التي هي حاكمة بالشرع في الأصل («من بعدي ثلاثون سنة») (فكان آخرها خلافة علي رضي الله عنه) هنا لم يجعل خلافة الحسن، كأنه جعل خلافة الحسن تابعة لأبيه أدخلها فهي داخلة، أو لم يعتبرها حيث إنه رضي الله عنه تنازل عنها. إذا لم يعتبرها لم تكن ثلاثين، ولذلك نقول: كانت خلافة أبي بكر سنتين وثلاثة أشهر وتسع ليال من أجل أن تصل إلى ثلاثين، لا بد، هذا حق.

كانت خلافة أبي بكر سنتين وثلاثة أشهر وتسع ليال.

وخلافة عمر عشر سنوات وستة أشهر وثلاثة أيام.

وخلافة عثمان اثنتي عشرة سنة إلا اثني عشر يوما.

وخلافة علي أربع سنوات وتسعة أشعر. دد." (١)

"ثم قال رحمه الله تعالى: (ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب ولا نخرجه عن الإسلام بعمل). هذا أراد به الرد على الخوارج، المراد بأهل القبلة كما سبق، المسلمون المؤمنون، وأراد المصنف هنا الرد على الخوارج القائلة بالتكفير بكل ذنب، يعني كبير، بكل كبيرة، هل السلف وأهل السنة والجماعة يكفرون بالذنوب؟ قل: السؤال مجمل، فلا بد من التفصيل، يكفرون بالذنوب فيما يكفر بفعله، ولا يكفرون بذنب بكبيرة فيما لم يكن مكفرا، فثم تفصيل، وعبارة المصنف لا تدل على ذلك، لأنه قال: (ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب) يعني بكبيرة، وهذا قاله في مواجهة الخوارج الذين يكفرون بالكبائر، حينئذ لا نقول بأن أهل السنة والجماعة لا يكفرون بذنب، هذا غلط، بل يكفرون ببعض الذنوب، وإنما لا يكفرون بكل ذنب، نعم لا يكفرون بكل ذنب، وإنما ببعض الذنوب، فمن استحل شرب الخمر هذا ذنب، ما حكمه نكفره أو لا؟ كافر بالإجماع، فكيف تقول: أهل السنة لا يكفرون بذنب، فإنما نقول: لا يكفرون بكل ذنب، ثم ذنوب وكبائر إذا وقع فيها نحكم عليه بالكفر. فحينئذ نقول: نقابل هؤلاء الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب: المرجئة الذين يخرجون الأعمال عن مسمى الإيمان حيث يقولون: لا نكفر من أهل القبلة أحدا. حينئذ

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٨/١٦

تنفي التكفير نفيا عام، لا نكفر .. مهما فعل، تارك للصلاة، سب الله، سب الرسول - صلى الله عليه وسلم - مهما فعل من الذنوب ما دام أنه قال: لا إله إلا الله لا يخرج عن الإسلام بذنب مطلقا. هذا قول المرجئة، يقابلهم الخوارج بأنهم يكفرون بكل ذنب. مع أن المعلوم أو المتقرر عند أهل السنة أن في أهل القبلة من هو منافق، فيه منافقون، والمنافقون يقولون: لا إله إلا الله، ويسبحون الله ويصلون حتى مع النبي - صلى الله عليه وسلم -، بل ويخرجون ويجاهدون معه، ومثواهم في الدرك الأسفل من النار، حينئذ قالوا: لا إله إلا الله، وأبطنوا الكفر، إذا في أهل القبلة من هو منافق، الذين فيهم قال ابن تيمية: الذين فيهم من هو أكفر من اليهود والنصارى) في المنافقين، نعم فيهم من هو أكفر من اليهود والنصارى، بالكتاب والسنة والإجماع، وفيهم يعني المنافقين من قد يظهر بعض ذلك حيث يمكنهم، المنافقون يتسترون، من النفاق في الاعتقاد، حينئذ هو يتسر بكفره، لكن متى وجد فرصة أظهر شيئا مما عنده. ولذلك قال رحمه الله: وفيهم من قد يظهر بعض ذلك حيث يمكنهم. وهم يتظاهرون بالشهادتين. يعني في الظاهر أنهم مسلمون يقولون: لا إله إلا الله، تقية ولكنهم في الباطن يبطنون الكفر والإلحاد. دد." (١)

"إذا (له الأسماء) نقول: أسماء جمع قلة ودخلت عليه أل، حينئذ يستوي فيه القلة والكثرة، والخلاف إنما هو في النكرة كما أشار إلى ذلك الشيخ الأمين في شرح ... ((المراقي)) فهو إن كان جمع قلة أفعال إلى أن المراد به جمع كثرة، إذ أسماء الله تعالى لا حصر لها لحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عند أحمد وغيره عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «ما أصاب أحد قط هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضائك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك». فهو غيب، إذا أسماء الله تعالى لا حصر لها لهذا النص، وهذا واضح، إذا ما استأثر الله تعالى في علم الغيب لا يمكن أحدا حصره البتة ولا الإحاطة به، وأما حديث «إن لله تسعة وتسعين اسما». هذا لا يدل على الحصر وإن قال به بعض أهل العلم فالجمع بينه وبين حديث ابن مسعود نقول: هذا الحديث لا يدل على حصر الأسماء في هذا العدد حيث لم يقل إن أسماء الله تعالى تسعة وتسعون «إن لله تسعة وتسعين». له تسعة .. وهذا لا يلزم منه الحصر، كما تقول: زيد عنده مائة ريال، أو لزيد مائة ريال.، تقول: لزيد مائة ريال، هل يلزم ما يكون لزيد ألف ريال؟ ما يلزم، وإنما أخبرت عن بعض وسكت عن بعض آخر، أليس كذلك؟ أما إذا قلت: ليس عندي إلا مائة. هذا صار حصر ونفي، حينئذ ليس عندك إلا مائة، ولذلك

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/١٦

يمكن أن يوري شخص يقول: ليس معي إلا عشرة ريال. وهو في جيبه [ها ها] كثير هذا مقام التورية، حينئذ نقول: هذا الحديث لا يدل على الحصر، لأنه لم يقل إن أسماء الله تعالى تسعة وتسعون، ومعنى الحديث حينئذ أن هذا العدد من شأنه أن من أحصاه دخل الجنة، تسعة وتسعون اسما اختر من الكتاب والسنة تسعة وتسعين اسما أحصها على المعنى المراد تدخل الجنة، ولذلك لا يفهم منه أنه لا يوجد في القرآن والسنة إلا تسعة وتسعين كما يظنه البعض، فيذهب ويجمع في القرآن تسعة وتسعين، قال: هي أكثر، أكثر بكثير من تسعة وتسعين في القرآن وفي السنة، ولذلك يختلفون هذا يعد تسعة وتسعين، وهذا يعد تسعة وتسعين، أكثر، نصف هذا مخالف لكل هذا، والعكس بالعكس، سببه ماذا؟ أنه ظن أنه لا يوجد في القرآن والسنة إلا تسعة وتسعين اسما وهذا غلط، بل هي أكثر من تسعة وتسعين، ولكن تخير أنت منها لأن الحديث أطلق أنت اجمع تسعة وتسعين وأحصها على المعنى المراد إحصائه شرعا حينئذ تدخل الجنة هذا المراد، إذا معنى الحديث أن هذا العدد من شأنه أن من أحصاه وهذا كلام للشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله تعالى أنه القول بأن القرآن ليس فيه إلا تسعة وتسعين هذا غلط، بل هي أكثر، أضعاف يقول تسعة وتسعين، حينئذ تجمع منها تسعة وتسعين ويأتي أو يصدق عليك النص بالمعنى المذكور، ولا يفهم من هذا النص أنه لم يخبرنا الله عز وجل إلا عن تسعة وتسعين، لأنه إذا كان كذلك صارت محصورة بالنسبة إلينا وأما بالنسبة لما استأثر به الرب جل وعلا فهذا لا مدخل لنا فيه، أن هذا العدد من شأنه أن من أحصاه دخل الجنة فيكون قوله: «من أحصاها دخل الجنة».." (١)

"لا بد من دلالة على ذات كل علم لا بد أن يدل على ذات قطعا هذا في شأن الخالق وفي شأن المخلوق، فالعليم دل على ذات، والسميع دل على ذات، والحي وغير ذلك من الأسماء كلها دالة على ذات واحدة وهي ذات الرب جل وعلا، كذلك في شأن المخلوق زيد وعمرو لا بد أن يدل على ذات محسوسة مدركة مشاهدة في الخارج، حينئذ دلالة العلم على الذات قطعية، وإنما هل تدل على شيء زائد على مجرد دلالتها على الذات؟ هذا الذي فيه الكلام، وأما دلالتها على الذات فهذا واضح، إذا هي أعلام باعتبار كونها تدل على ذات الرب جل وعلا، وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني، حينئذ يرد الإشكال عند النحاة على جهة الخصوص، هل أعلام الرب جل وعلا مترادفة أو متباينة؟ ولذلك يقع الخلاف بسم الله الرحمن الرحمن هل هو نعت للفظ الجلالة أو أنه بدل؟ تقول: عندهم قاعد أن الأعلام لا ينعت بها، هي تنعت تقول: جاء زيد العالم. نعت زيد وهو علم بصفة وهو العالم، لكن هل تقول: جاء

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٢/٢

العالم زيد. وزيد يكون صفة للعالم؟ هذا ممنوع عند النحاة، وفي شأن البشر لا إشكال، بسم الله الرحمن يمر بك خلاف هل الرحمن نعت أو بدل؟ فالمرجح عند كثير منهم أن الرحمن بدل وليس بنعت، **وهذا غلط بناء** على هذه المسألة وهي كون الرحمن علما لا ينافي أن يوصف به باعتبار كونه متضمنا لصفة، فأعلام الرب جل وعلا لا تقاس على أعلام المخلوق نعم جاء العالم زيد زيد لا يصح أن ينعت به لأنه دال على ذات فقط، وأما بسم الله الرحمن الرحمن نعت هنا لماذا؟ لأنه وإن كان دالا على الذات إلا أنه نعت به هنا من جهة دلالته على الصفة وهي: الرحمة، إذا لا مانع أن يقال: بسم الله، الله هذا موصوف ووصف بالرحمة التي تضمنها اسمه الرحمن، كأنك قلت: جاء زيد العالم. والعالم هذا نعت، إذا أعلام الرب جل وعلا هي أعلام وأوصاف، أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار دلالته على المعاني التي دلت عليها، حينئذ بالاعتبار الأول دلالتها على الذات هل هي مترادفة أو متباينة؟ المترادف ما تعدد لفظه واتحد معناه، والمتباين ما تعدد لفظه ومعناه، واضح؟ الترادف، المترادف ما تعدد لفظه، اللفظ متعدد لكن المعنى واحد كما قلنا: ليث، وأسد، وغضنفر. هذه كلها ألفاظ، المسمى واحد هذا يسمى مترادفا، وأما المتباين فهذا اللفظ متعدد والمعنى متعدد قلم، مسجد، أرض، سماء، نقول: هذه كلها ألفاظ متعددة ولكل لفظ معناه الخاص به، حينئذ يرد السؤال هل أعلام الرب جل وعلا مترادفة أم متباينة؟ هل هي مترادفة أم متباينة؟ نقول: مترادفة أم متباينة؟ لا نجيب بالإثبات مطلقا ولا بالنفي مطلقا، لا نقول: مترادفة. مطلقا ولا نقول: متباينة.." (١)

"هذا شروع من المصنف رحمه الله تعالى في بيان طريقة السلف في آيات الصفات وأحاديث الصفات، وهي تبتدئ من هذا المحل إلى نهاية قول الشافعي رحمه الله تعالى، فيبين لنا كيف كان السلف يتعاملون مع آيات الصفات وأحاديث الصفات، (موصوف) هذا اسم مفعول مشتق من وصف، اسم مفعول من وصف، وصف من؟ الله عز وجل، وهذا الفعل يعبر عنه بأنه فعل ماض مغير الصيغة، وهنا بعضهم يرى أنه يعبر عنه بأنه مبني لما لم يسم فاعله، فعل ماض مبني للمجهول، وهذا غلط، مبني للمجهول وإن شاع عند كثير من النحاة وغيرهم لكنه **غلط، غلط لغة** وشرعا في مثل هذا المواضع، لماذا؟ مبني للمجهول، يعني: الفاعل حذف لماذا؟ للجهل به، وهل حذف الفاعل محصور في الجهل به؟ الجواب: لا، ليس محصورا في الجهل بالفاعل، وإنما يحذف الفاعل لأغراض لفظية وأغراض معنوية يتكلم عنها أرباب البيان، ثم الجهل هل هو غرض صحيح أم لا؟ فيه خلاف أصلا فيه خلاف، على كل جعل الاسم المعنون لهذا

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٢٤

الفعل بأنه مبني **للمجهول غلط من** جهة اللغة وغلط استعمالا من جهة الشرع في هذه المواضع، ﴿خلق الإنسان من عجل﴾ [الأنبياء: ٣٧] ﴿خلق﴾ إيش إعرابه؟ نقول: فعل ماضي مبني للمجهول، مبني للمجهول المجهول ما هو هذا فاعل، أليس كذلك؟ إذا قيل: مبني للمجهول المراد بالمجهول الفاعل، ﴿خلق الإنسان من عجل﴾، ﴿خلق﴾ فعل ماضي مبني للمجهول، يصح؟

..

لماذا؟ فاعل الله عز وجل، لا خالق إلا الله، فإذا قلت: ﴿خلق﴾ فعل ماضي مبني للمجهول. أخطأت، كيف؟ نقول: الله عز وجل هو الخالق، هنا حذف للاختصار أو للعلم به والأغراض متعددة.

قلت وللمفعول إنما بني ... لكونه في الذكر نصب الأعين

أو السياق دل أو لا يصدر ... عن غيره أو كونه يحقر

كذاك للجهل والاختصار ... والسجع والروي والإيثار

هذه أغراض حذف الفاعل، إذا ليس محصورا في المجهول، إذا نقول: التعبير الصحيح أن يقال: فعل ماضي مغير الصيغة، سواء كان يترتب عليه خطأ شرعي أو لا مطلقا، وأما تسميته بأنه فعل ماض مبني للمجهول نقول: هذا خطأ، لأن المجهول المراد به هنا الفاعل، ثم أعترض أيضا قيل: بأنه يمكن أن يؤتى بفاعل ولا يدعى أنه يجب حذفه، سرق المتاع، سرق سارق المتاع، روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – روى راو عن النبي – صلى الله عليه وسلم –، الحاصل أن قوله: ... (وصف). هذا فعل ماض مغير الصيغة أخذ منه اسم المفعول وهو قوله: (موصوف). إذا (موصوف) اسم مفعول من وصف فعل ماض مغير الصيغة، وهو يدل على شيئين، اسم المفعول يدل على شيئين.

الأول: إثبات الذات.

والثاني: إثبات معنى زائد على الذات.

إذا قيل: موصوف كما تقول مضروب، زيد مضروب مضروب دل على شيئين:

أولا: إثبات الذات.

وثانيا: إثبات قدر زائدا على الذات وهو الضرب.." (١)

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٣

"لا بد أن يحتمل وجها من أوجه اللغة العربية وصح إسناده، كذلك أن يكون مطابقا للرسم العثماني أن يكون محتملا يحتمله الرسم العثماني وصح سنده وله وجه في لسان العرب، حينئذ ثبت أنه قرآن متى ما صح السند إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه أقرأ بكذا ولو كان واحدا نقول: هذا قرآن، وهذا عند القراء خلافا للأصوليين، الأصوليين لا يثبتون القرآن إلا ما كان متواترا، وبينهم خلاف هل هو خاص بالسبعة دون الثلاث أو لا؟ قلنا: هذا عند القراء كل قراءة وافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا هذا الركن الأول، ووافقت العربية ولو بوجه واحد هذا الركن الثاني، وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يحل لمسلم أن ينكرها سواء كانت عن السبعة أو عن العشرة أو عن غيرهم من الأئمة المتبوعين، ومتى أختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة قراءة ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أو عمن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف صرح به الداني ومكي والمهدوي وأبو شامة، وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافه، ذكر ذلك ابن الجزري في كتابه ((النشر في القراءات العشر)) حكى الإجماع إجماع السلف والخلف أن أئمة القراء على هذا، أنه متى اجتمعت هذه الأركان الثلاث حينئذ هو القرآن فإن اختل ركن واحد فليس بقرآن، بل هي قراءة ضعيفة أو شاذة أو باطلة، إذا صح سندا ولا يشترط في صحة الإسناد أن يكون متواترا، لا يشترط في الصحة أن يكون متواترا، بل متى ما وجد فيه صفات القبول حينئذ حكمنا عليه بأنه قرآن، وإلا فلا، أما عند الأصوليين فالقراءة الشاذة عندهم هي ما عدا المتواتر، ما تواتر هو القرآن، ما لم يتواتر فهو شاذ، وأكثرهم خصوا المتواتر بالسبعة فما عداها فهي شاذة، وهذا غلط، الصواب أن الثلاث من المتواتر، واضح هذا؟ (أو صح عن المصطفى عليه السلام)، (وكل ما جاء في القرآن أو) هذه أو للتنويع، (أو صح عن المصطفى) مصطفى مأخوذ من الصفوة وهو الخالص من الكدر، و (أو) كما ذكرنا للتنويع، (أو صح) علق الحكم المصنف هنا بالصحة، ومعلوم أن صح مأخوذ من الصحة، والصحة هذه نوع من أنواع الحديث عند أهل الحديث، القسمة ثلاثية: صحيح، وحسن، وضعيف. فالأكثرون قسموا هذه السنن إلى صحيح، وضعيف، وحسن.." (١)

"ولذلك استعمل البخاري وغيره لفظ التواتر، جاء في جزء القراء خلف الإمام: تواتر عن النبي – صلى الله عليه وسلم –: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». قال: تواتر. هكذا نصه وهو موجود لكن من حيث القبول وعدمه وترتيب أحكام هذا يفيد العلم اليقيني، وهذا يفيد الظن، هذا يدخل العقائد، هذا لا

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٣/٣

يقبل. هذا التفصيل هو الذي يعتبر بأنه بدعة، وإذا قلنا: هذا بدعة لأنه جاء به أهل البدع لا نرجع إلى الأنصاص ونبطلها. يعني نفصل نقول: التقسيم صحيح، وننظر في الشروط فما عمل أو قاله أهل الحديث فهو مقبول، وما زاده الأصوليون وأهل البدعة فهو مرفوض، وأما الأحكام المترتبة على التفريق بين المتواتر والآحاد نقول: هذه أحكام حادثة وهي مردودة. ولا يلزم من ذلك أن نقول: السنة ليس فيها متواتر وآحاد. لا **هذا غلط هو** موجود لكن الذي أنكره ابن القيم وغيره هو الأحكام المترتبة على هذا التقسيم، وأما التقسيم فلا غبار عليه.

وإثبات العقائد والأحكام بحديث الآحاد مجمع عليه بين أهل السنة والجماعة دون تفريق بينهما. قال ابن عبد البر رحمه الله: (ليس في الاعتقاد كله في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء موصوفا في كتاب الله أو صح عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أو أجمعت عليه الأمة). نص ابن عبد البر على أن الإجماع تثبت به الأسماء والصفات. وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه يسلم له ولا يناظر فيه.

لا نقول: هذا حديث آحاد فلا يقبل في العقائد لأنه لم يرويه إلا فلان. نقول: لا ما دام أنه اشتمل على صفات القبول وصح نسبته للنبي – صلى الله عليه وسلم – حينئذ نقول: تثبت به العقيدة.

وقال الخطيب البغدادي: (وعلى العمل بخبر الواحد كان كافة التابعين ومن بعده من الفقهاء الخالفين في سائر أمصار المسلمين إلى وقتنا هذا، ولم يبلغنا عن أحد منهم إنكار لذلك ولا اعتراض عليه، فثبت أن من دين جميعهم وجوبه). يعني وجوب العمل بخبر الواحد، إذ لو كان فيهم من كان لا يرى العمل به لنقل إلينا الخبر عنه بمذهبه فيه، والله أعلم.." (١)

"الثاني: تشبيه جائز في الأصل. وهو اشتراكهما الخالق والمخلوق في أصل معنى الاسم والصفة، مقصود بهذا التعبير – انتبه – اللفظ قبل إضافته، يعني: كلمة سمع مصدر، ما المراد إدراك المسموعات قبل الإضافة قبل أن تقول: سمع الله وسمع المخلوق، فثم اشتراك في المعنى قبل إضافته، ثم إذا أضيف انفك كل منهما عن الآخر، فإذا أضيف حينئذ صار هذا السمع مختصا بالرب جل وعلا، وهذا السمع مختص بالمخلوق حينئذ لا يثبت أحدهما للآخر، فلو أثبته لدخلت في التشبيه المذموم وهو النوع الأول. إذا المراد باشتراكه نفي أصل معنى الاسم والصفة هذا قبل الإضافة، بحيث يلزم اسميهما وصفتيهما ما يلزم الصفة العامة لذاتها، يعني: قبل الإضافة يعني: اشتراك كل منهما في أصل المعنى الذي وضعت الصفة للدلالة عليه في لغة العرب، نرجع إلى لسان العرب ولذلك عقيدة أهل السنة والجماعة أن ظاهر النصوص

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٤

مثبتة على أي مقتضى؟ على ما اقتضاه اللفظ في لسان العرب، فنرجع إلى لغة العرب السمع ما المراد به؟ كذا، القوة ما المراد بها؟ كذا، فنرجع إلى لسان العرب فننظر في معنى القوة، ومعنى السمع، ومعنى البصر من حيث هو، فنثبت ذلك المعنى للرب جل وعلا، فإذا انفك حينئذ نقول: لا يشبهه شيء في ذلك. إذا يعني: اشتراك في أصل المعنى الذي وضعت الصفة للدلالة عليه في لغة العرب، وأيضا فيه محذور من جهة أخرى وهو أن المبتدعة اصطلحوا على تسمية ما أثبت الصفات بالمشبهة، أهل السنة والجماعة الذين يثبتون الأسماء والصفات على مقتضاها يسمون بالمشبهة، فإذا: قلت بلا تشبيه يعني: بلا إثبات للصفات، أليس كذلك؟ إذا قلت: بلا تشبيه قد يصار هذا اللفظ مجملا عند المتأخرين، حينئذ نقول هذا اللفظ صار في الاصطلاح عندهم – باب البدعة – يطلق على من أثبت الصفات. وهذا صار محذورا شرعيا، لأن من لا يفهم إذا قيل: بلا تشبيه تبين للعامة، وقد وضع في ذهن المشبهة هم الذين يثبتون الصفات، حينئذ هدمت ما بني، وهذا غلط. إذا فيه محذور من جهة أن المبتدعة اصطلحوا على تسمية من أثبت الصفات بالمشبهة، فالتشبيه عندهم هو إثبات الصفات، فلو نفي التشبيه أوقع في نفي إثبات الصفات وهو معنى فاسد، فلا بد من اجتنابه. إذا بلا تشبيه الأولى أن نقول بلا تمثيل ولا نعبر بالتشبيه مطابقة للشرع، لأنه قال: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] إذا كل ما جاء في القرآن أو صح عن المصطفى عليه والسلام من صفات الرحمن ما حكمه؟ وجب الإيمان به التصديق الجازم المستلزم للقبول العمل وتلقيه بالتسليم والقبول، والشيء الثاني ترك التعرض له والتصدي له بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل.

ثم قال: (وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظا) هذه من مشكلات هذا المتن يحتاج إلى وقت طويل فنرجئه إلى الدرس القادم.

والله أعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

نجيب على الأسئلة.

أسئلة:." (١)

"قال: (وجب إثباته لفظا وترك التعرض لمعناه). (وجب)، سبق معنا بيان الوجوب وقوله: (وجب إثباته). الضمير هنا يعود إلى الوارد في الكتاب والسنة من الصفات، (لفظا)، يعني: دون أن يتعرض لمعناه، (وترك التعرض لمعناه)، (التعرض) فيما سبق المراد به التصدي له والاعتراض بالرد والتشبيه والتمثيل كما

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٤

سبق، (لمعناه)، أي: معنى ذلك اللفظ، والمعنى هو ما يقصد من اللفظ، أو إن شئت قل: مدلول اللفظ. أو إن شئت قل: مفهوم اللفظ. فعندنا مراد الأول اللفظ، والثاني مدلول اللفظ، هنا المصنف فرق بين الأمرين فأوجب إثبات اللفظ وأوجب ترك التعرض للمعنى، فالإيمان حينئذ يكون إيمانا بمجرد ألفاظ دون نظر في معانيها، الإيمان حينئذ يكون بماذا؟ يكون بمجرد ألفاظ دون أن ندري معنى هذه الألفاظ، وهذه الجملة كما ذكرت من المصنف من أشد ما انتقد عليه رحمه الله تعالى في هذه الرسالة مع مسائل أخر ستأتي في محلها وأورد إشكالا كبير ماذا يعني بها المصنف؟ وما مراده؟ وما عقيدة ابن قدامة رحمه الله تعالى؟ هل هو مفوض أم لا؟ أم دخل عليه التفويض في شيء دون شيء؟ ولذلك لا بد من النظر في هذه المسألة من حيث ما ذكرناه، ووجه الإشكال أن بعض الصفات قد يشكل فهمها على الناظر، الاشتباه الجزئي أو الشخصي الذي يكون بالنظر إلى بعض الأشخاص وليس المتشابه المطلق هذا قد يكون ويحصل لكن ما الواجب فيه؟ الواجب أن يثبت اللفظ والمعنى معا، ويفوض المعنى على مراد المتكلم به، وأما أن يثبت اللفظ ويترك التعرض للمعنى فهذا ليس بمسلك لأهل السنة والجماعة، فالواجب أن نؤمن به لفظا ومعنى لكن إذا جهل المعنى حينئذ وجب الإيمان بالمعنى على مراد الله تعالى أو مراد رسوله – صلى الله عليه وسلم –. أقول: إذا جهل المعنى حينئذ نؤمن باللفظ والمعنى معا. إذا جهل المعنى لو قال قائل: أنا لا أدري معنى الهرولة. أشكل عليه لفظ الهرولة إثبات الهرولة، حينئذ في نفسه في ذات الشخص نقول: هذا بالنسبة إليك أنت وإن كان المعنى واضح لغيرك بالنسبة إليك وجب عليك إثبات اللفظ والمعنى، ثم تفوض المعنى على مراد الله عز وجل، وأما أن يفرق بين اللفظ ويترك التعرض للمعنى نقول: هذا ليس بمسلك لأهل السنة والجماعة، فإذا جهل المعنى نؤمن باللفظ والمعنى لكن المعنى يكون على مراد من تكلم به، ووجه الانتقاد هنا للمصنف كما ذكرنا أنه يجب الإيمان باللفظ والمعنى، وأما الإيمان بلفظ مجرد عن المعنى فهذا قول أهل البدع القائلين: نؤمن بألفاظ ألفاظ الكتاب والسنة دون إيمان بمعانيها لأن معانيها تختلف، وهذا هو مذهب المفوضة، وهذا غلط، لأن معاني الكتاب والسنة هي المعنى العربي الذي يفهم من لسان العرب، إذا هذا وجه الخطأ في كلام المصنف رحمه الله تعالى، من نظر إلى هذه العبارة عبارة ابن قدامة في ((اللمعة)) هم على قسمين، يعني: بالنظر فيما كتب بعد الإمام أو بعد ابن قدامة رحمه الله تعالى نقول: هؤلاء على قسمين:." (١)

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٥

"والقسم الأول ممن وقف على ظاهر العبارة هؤلاء على نوعين: منهم من نزل العبارة على المصنف وحكم عليه بأنه مفوض، ومنهم من حكم على العبارة بأنها تفويض ونزه المصنف عن هذا المذهب الرديء. إذا من وقف مع العبارة وقد حكم على العبارة بأنها مذهب المفوضة، ثم هل يلزم من ذلك أن يكون ابن قدامة مفوض أو لا؟ منهم من حكم بذلك ومنهم من فرق، فالقسم الأول ممن وقف على ظاهر العبارة على نوعين: منهم من حكم على اللفظ بأنه تفويض مع تبرأت المصنف من هذا المذهب، ومنهم من نزل ظاهر العبارة على المصنف وحكم عليه بأنه مفوض، ولذلك ذهب الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى إلى أن هذه الجملة هي تفويض ولكنه برأ المصنف فقال رحمه الله تعالى: وأما كلام صاحب اللمعة فهذه الجملة وجب الإيمان به لفظا مما لوحظ في هذه العقيدة وقد لوحظ فيها عدة كلمات أخذت على المصنف ... إلى أن قال رحمه الله: أما ما ذكره في اللمعة فإنه ينطبق على مذهب المفوضة وهو من شر المذاهب وأخبثها. يعني: هذه الجملة لا ينبغي الاعتذار عن المصنف فيها من حيث التركيب من حيث اللفظ، بل نقول: هي مذهب المفوضة، وجب الإيمان به لفظا وترك التعرض لمعناه هذا تصريح، وليس ثم ما هو أصرح في بيان مذهب المفوضة من هذه الجملة التي ذكرها المصنف رحمه الله تعالى، ولذلك حكم الشيخ رحمه الله تعالى بأن هذه الجملة هي مذهب المفوضة، ثم قال: والمصنف رحمه الله إمام في السنة، وهو أبعد الناس عن مذهب المفوضة وغيرهم من المبتدعة. هذا ذكره في الفتاوى الجزء الأول صفحة مائتين واثنين، فكما ترى أن الشيخ رحمه الله تعالى جزم بأن هذا مذهب المفوضة ولكنه برأ المصنف، ومنهم من نزل مدلول العبارة على المصنف وحكم عليه بأنه مفوض باعتبار هذه الرسالة اللمعة وبالنظر إلى بقية كتبه، ولذلك سئل الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله تعالى عن هذه الجملة فقال: مذهب السلف هو التفويض في كيفية الصفات لا في المعنى. يعني: الصفات كما سبق الرحمن العلم القدرة الاستواء له معنى وله كيفية حقيقة، لأنه إذا أثبت المعنى فكل معنى لا بد أن يكون له شيء في الواقع، فإذا أثبت الاستواء حينئذ لا بد أن يكون له كيفية، فأهل السنة والجماعة يثبتون المعنى ويفوضون الكيفية، يعني: تفويض أن يقول: الله أعلم بالمراد بكيف استوى، فعلمنا ربنا جل وعلا وأعلمنا أنه استوى، ومعنى استوى واضح، علو خاص لكنه لم يخبرنا كيف استوى، علمنا أنه قدير ويخلق وإلى آخره وينزل إلى السماء الدنيا في الثلث الأخير من كل ليلة، ولم يخبرنا كيف ينزل وكيف يخلق وكيف قدرته، فمذهب السلف أنهم يفوضون في كيفية الصفات، وأما المعنى فيثبت على ظاهر اللفظ، ولذلك لو قال قائل: بأن السلف لا يفوضون مطلقا. نقول: هذا الإطلاق غلط، وإنما فيه تفصيل، إن كنت تعني لا يفوضون مطلقا حتى في الصنفين في الكيفية فهذا

غلط عليك، بل الصواب أنهم يفوضون لكن في علم الكيفية، فيقولون: الله أعلم بحقيقة تلك الصفة. وأما المعنى فيثبت على ظاهره من لسان العرب، قال الشيخ هنا: مذهب السلف هو التفويض في كيفية الصفات لا في المعنى، وقد غلط ابن قدامة في لمعة الاعتقاد وقال بالتفويض.." (١)

"إذا مذهب الشيخين الشيخ محمد إبراهيم والشيخ عبد الرزاق عفيفي أن هذه الجملة غلط من أصلها، فالتركيب لا يمكن أن يعتذر عنه لأنه تصريح بمذهب المفوضة لأنه كما قال بعضهم: ليس ثم ما يصرح ب أو يبين حقيقة مذهب المفوضة أصرح من هذه العبارة، لأنهم يفصلون بين اللفظ والمعنى فيثبتون الألفاظ كما هي، ولكن المعاني يفوضونها قال الشيخ: ولكن الحنابلة يتعصبون للحنابلة. ولذلك يتعصب بعض المشايخ في الدفاع عن ابن قدامة، ولكن الصحيح أن ابن قدامة مفوض، هكذا قال الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله تعالى كما في فتاويه في ((فتاوي العقيدة)) الطبعة الثانية صفحة سبعة وأربعين وثلاثمائة، هذا القسم الأول الذين نظروا ووقفوا على العبارة ذاتها.

القسم الثاني: صححوا التركيب وحملوه على معنى صحيح عنده وهؤلاء انقسموا على ثلاثة أقول، يعني: قالوا: التركيب لا بأس به (وجب إثباته لفظا وترك التعرض لمعناه) يمكن حمله على معنى صحيح ويمكن أن يوافق مذهب السلف ولا غبار على كلام ابن قدامة رحمه الله تعالى، فلننظر ماذا أجابوا عن هذه العبارة.." (٢)

"القول الأول: قالوا: إن المراد بقول المصنف: (وما أشكل من ذلك). أي كيفية الصفات، فكلام المصنف من أوله (وما أشكل من ذلك) هل مراده معاني الصفات أو مراده كيفية الصفات؟ إن قلنا: مراده معاني الصفات حينئذ ورد الإشكال (وجب إثباته لفظا وترك التعرض لمعناه)، وهؤلاء قالوا: لا ليس مراد المصنف ذلك، وإنما مراده هو ما أشكل من ذلك الذي هو كيفية الصفات. أي: كيفية الصفات فلا يتعرض لمعنى الصفات أي: كيفيتها. قالوا: ومعنى قول المصنف (وجب إثباته لفظا) هو معنى قول السلف: أمروها كما جاءت. معنى قول المصنف: (وجب إثباته لفظا). هو معنى قول السلف: أمروها كما جاءت. وهذا غلط على السلف أراد أن يحمي جانب ابن قدامة رحمه الله تعالى من التعرض له بالطعن في عقيدته ففسر كلام السلف بغير مذهبهم، فقول السلف: أمروها كما جاءت. هل فيه إثبات للفظ دون التعرض للمعنى؟ الجواب: لا، مراد أمروها أي: الصفات كما جاءت، كيف جاءت؟ جاءت بإثباتها في الكتاب والسنة

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٤

(٢) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٥

وبلفظ عربي والمدلول يفهمه السامع والمخاطب فيثبته حينئذ كما هي ولا يتعرض لهذا المعنى الذي دل عليه هذا اللفظ العربي بتأويل ولا تحريف ولا رد ولا تشبيه ولا تمثيل، هذا مراد السلف أمروها كما جاءت، ليس في هذه الجملة أنهم يثبتون اللفظ دون المعنى، بل مرادهم أمروها كما جاءت لفظا ومعنى، بمعنى أنه لا يتعرض لها بأي شيء مما تعرض لها أهل البدع، إما الجهمية والمعتزلة ونحو ذلك، حينئذ قول هذا القائل المعتزل عن ابن قدامة: أن معنى قول المصنف: (وجب إثباته لفظا). هو معنى قول السلف: أمروها كما جاءت، **وهذا غلط على** السلف، ومعنى (ترك التعرض لمعناه) أي: ترك التعرض لحقيقة الصفة من حيث الكيفية، **وهذا غلط أيضا**، لماذا؟ لأن مراده بقوله: (ترك التعرض لمعناه). الضمير يعود إلى اللفظ، واللفظ له لفظ من حيث الحروف إثباتها مترابطة بعضها مع بعض وله مدلول ومفهوم حينئذ (ترك التعرض لمعناه) مراد المصنف فيما ظاهر العبارة أنه أراد ترك التعرض لمعنى اللفظ، ومعنى اللفظ ليس هو الكيفية، وإنما معنى الحقيقة التي دل عليها اللفظ وهي الصفة هي التي يعبر عنها بالكيفية، فالكيفية وصف لما دل عليه اللفظ، وليس لفظا للمعنى من حيث هو، فإذا قيل: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥]. أثبت الاستواء وهو علو خاص، إذا علو خاص هو مدلول اللفظ وليس هو عين الكيفية، ولكن الكيفية متعلقة بماذا؟ بمدلول اللفظ ومفهوم اللفظ، حينئذ هذا الاعتراض أو هذا التوجيه لا يستقيم بأن يقال: مراد المصنف بقوله: (وجب إثباته لفظا). كقول السلف: أمروها كما جاءت. وأن مراده بقوله: (ترك التعرض لمعناه). أي: الكيفية. وهذا فيه تكلف، ومعنى (ترك التعرض لمعناه)، أي: ترك التعرض لحقيقة الصفة من حيث الكيفية، وهذا الأسلوب معهود عندهم أنهم إذا أرادوا عدم التعرض للكيفية قالوا: لا نتعرض لمعناه. ويقصدون به عدم التعرض للكيفية أو المعنى الباطن. نعم قد يقولون كما قال الإمام أحمد، وسيأتي في كلام المصنف: لا كيف ولا معنى.." (١)

"إلى آخره، لكن ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ هذا الاحتمال يرد؟ نقول: لو ورد في ذهن بعضهم، نقول: ليس هو مراد الرب جل وعلا، وإنما هذا حصل لك من جهة النظر إلى اللفظ فقط، يعني: مجرد عن التركيب، أو النظر في التركيب مجردا عن التراكيب الأخرى، حينئذ ترد الاحتمالات، وأما مراد الرب جل وعلا، فهذا إنما يكون برد المتشابه إلى المحكم، وقد اختلفوا في المحكم والمتشابه، ثم قال ابن كثير رحمه الله تعالى: وقد اختلفوا في المحكم والمتشابه. يعني: ما المراد بالمحكم وما المراد بالمتشابه، فروي عن السلف عبارات كثيرة، وأحسن ما قيل فيه هو الذي قدمنا، يعني: أن المحكم هو الواضح الدلالة الذي

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٥

لا التباس فيه على أحد، وأما الاشتباه فهذا يكون في عدم الوضوح لبعض الأشخاص دون بعض، هو الذي قدمنا وهو الذي نص عليه محمد بن إسحاق بن يسار حيث قال: ... ﴿منه آيات محكمات﴾ وهن حجة الرب، وعصمة العباد، ودفع لخصوم الباطل، ليس لهن تصريف ولا تحريف عما وضعن عليه. قال: والمتشابهات في الصدق ليس لهن تصريف وتحريف وتأويل، ابتلى الله بهن أو فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام، أن لا يصرفن إلى الباطل، وأن لا يحرفن عن الحق، ولهذا قال تعالى: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ﴾. أي: ضلال وخروج عن الحق إلى الباطل، يعني: ثم نية سيئة وفاسدة ليس فيه طلب للحق، ﴿فيتبعون ما تشابه منه﴾، يعني: يتركون المحكم ويجرون وراء المتشابهات، **وهذا غلط حتى** في باب الفروع، يعني: بعض المسائل قد تأتي عند طالب العلم إذا نظر في الفقه ثم ما يحتمل وثم ما هو صريح، حينئذ يحمل هذا المحتمل على الصريح، مثاله كما لو جاءت بعض النصوص تدل في ظاهرها على أن صلاة الجماعة ليست بواجبة، ثم نصوص واضحة بينة لا تحتمل أن صلاة الجماعة واجبة، وأنها فرض عين على كل مكلف مع القدرة، فإذا جاء نص صلاة الجماعة تفضل عن صلاة الفرد بكذا حينئذ نفسره بذلك الواضح البين، فنحمل هذا المتشابه على المحكم، حينئذ تكون هذه القاعدة عامة ليس في باب المعتقد فحسب، بل حتى في الفروع، ﴿فيتبعون ما تشابه منه﴾، أي: إن ما يأخذون منه بالمتشابه الذي يمكنهم أن يحرفوه إلى مقاصدهم الفاسدة، وينزلوه عليها لاحتمال لفظه لما يصرفونه، وهذا شأن أهل البدع كل مبتدع ولا بد أنه يقف مع نص، لا يكاد أن يوجد مبتدع له صلة بالعلم الشرعي ويحدث بدعة أو يعتقد بدعة إلا وله متكأ من آية أو حديث، لا يكاد يوجد إلا وهو متكأ على آية أو حديث، لا تجد هذه الآية نصا صريحا فيما ادعاه بل هي محتملة، نعم قد تحتمل ما يذكرونه من البدع لكنه لم يرد المتشابه إلى المحكم، يعني: وقف مع هذه المحتملات، لاحتمال لفظه بما يصرفونه، فأما المحكم فلا نصيب لهم فيه، لأنه دافع لهم حجة عليهم، ولهذا قال الله تعالى: ﴿ابتغاء الفتنة﴾.." (١)

"وهو المعنى، وهذا في محله لكن أراد ماذا؟ أراد أن الصفات من المتشابه، **وهنا غلط عنده** رحمه الله تعالى، وقوله: إخبارا عنهم أنهم ... ﴿يقولون آمنا به﴾، أي: المتشابه، ﴿كل من عند ربنا﴾ أي: الجميع من المحكم ومن المتشابه حق وصدق وكل واحد منهما يصدق الآخر ويشهد له لأن الجميع من عند الله تعالى وليس شيء من عند الله بمختلف ولا متضاد، ولهذا قال: ﴿وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾. أي: إن ما يفهم ويعقل ويتدبر المعاني على وجهها أولوا العقول السليمة والفهوم المستقيمة، قال ابن القيم:

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٢/٥

قسم الله سبحانه الأدلة السمعية إلى قسمين: محكم، ومتشابه. وجعل المحكم أصلا للمتشابه وأما له يرد إليه، فما خالف ظاهر المحكم فهو متشابه يرد إلى المحكم وقد اتفق المسلمون على هذا، وأن المحكم هو الأصل، والمتشابه مردود عليه. ذكره في ((الصواعق)) المجلد الثاني صفحة اثنين وسبعين وسبعمائة، هذا أصل عظيم جدا ينبغي ا لتمسك به، لأن النصوص منها ما هو محكم ومنها ما هو متشابه، المحكم واضح الدلالة بين صريح حتى في الوجوب، أو الندب، أو التحريم، أو نحو ذلك، أو الشرك أكبر، أو أصغر، وثم ما هو محتمل تأتي بالمحتمل تفسره بالمحكم، هذا أمر واضح بين حتى في باب الفقهيات وليس خاصا بالعقيدة، هنا قال المصنف في قوله سبحانه وتعالى: (﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ [آل عمران: ٧]، وقال في ذم مبتغي). (مبتغي)، يعني: طالب التأويل، والذم يقال: ذم فلانا ذما ومذمة عابه ولامه فهو مذموم وذميم، (وقال في ذم مبتغي التأويل)، يعني: طالب التأويل، (لمتشابه تنزيله ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران: ٧]) انظر ابن قدامة هنا يقول: (مبتغي التأويل لمتشابه تنزيله). أين المتشابه الذي معنا؟ إن عنى الكيفية حينئذ قلنا: اللفظ لا يدل عليه، لأنه قال: (وما أشكل من ذلك). إذا بعضه مشكل وبعضه لا يشكل، حينئذ الكيفية عدم العلم بها، هذا مطرد في كل الصفات، فأما التفصيل هذا ليس بوارد، (فجعل ابتغاء التأويل علامة على الزيغ) وهو: الميل عن القصد وعن الطريق.." (١)

"ولم يأت به النبي – صلى الله عليه وسلم – لا في كتاب ولا في سنة حينئذ استدراك هذا زعمت أن محمدا قد أمر بذلك لكنه ما بلغه، وأنت الذي فتح عليك قد عرفت ما لم يبلغه النبي – صلى الله عليه وسلم –، من أحدث في الدين بدعة فقد زعم أن محمدا قد خان الرسالة، إذا (فقد كفيتم)، أي: كفاكم السابقون مهمة الدين حيث أكمل الله الدين لنبيه – صلى الله عليه وسلم – ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾، إذا هذا الأثر دل على وجوب الإتباع والتحذير من الابتداع وأن الدين كامل لا يحتاج إلى آراء الرجال إما بزيادة أو نقصان، فكل ما كان من الوحي فهو من الدين وكل ما لم يكن من الوحي فهو ليس من الدين، الدين هو الوحي كتابا وسنة، فما كان من الوحي فهو من الدين، وكل ما لم يكن من الوحي فليس من الدين، بهذا الضابط حينئذ تعرف ما هو مستند هذه المسألة إن كان المستند دليلا شرعيا على فهم سليم فهو من الدين، وأما إذا كان بمجرد الرأي والهوى والظن والتخمين نقول: هذا ليس من الدين في شيء.

(وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كلاما معناه) انتقل إلى كبار التابعين، ومنهم عمر بن عبد العزيز،

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٥/٥

ويعبر عنه بأنه الخليفة الخامس، الراشد الخامس وهذا غلط، لأن معاوية رضي الله تعالى عنه أسبق منه وهو صحابي وأفضل من عمر بن عبد العزيز، وهو أولى بهذا النص كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية، يعني: بهذا اللقب الخليفة الخامس الراشد، نقول: لا، أولى منه معاوية رضي الله تعالى عنه، الخلفاء الراشدون أربعة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي. ولا خامس، وإن شاع عن عمر بن عبد العزيز أنه الخامس فحينئذ نقول: هذا ليس بسديد، بل الصواب أنه خليفة لكن لا يوصف بأنه خامس، يعني: تابع لما سبق، وهذا يفهم منه أن ثم خللا بين عمر بن عبد العزيز ومن سبقه، إذا قلت: هو الخامس طيب ومعاوية كأنه غير موجود وهذا فيه خلل.

(وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه كلاما معناه: قف حيث وقف القوم).." (١)

"فالأصل المشروع والبدع إنما تكون في الزيادة، هنا ﴿الطيبات﴾ الأصل فيها المشروعية، فإذا وقعت على وجه محرم كتشبه الرجال بالنساء أو بالعكس، أو إسراف، أو مفاخرة، أو رياء أو نحو ذلك حينئذ حرمت لهذا النوع، بل هو من جملة ما تشمله الآية فلا حرج على من لبس الثياب الجيدة الغالية القيمة إذا لم يكن مما حرمه الله، يعني: عنده كما أورد الشوكاني رحمه الله تعالى أن يستدين كما يفعله بعض الحمقى أنه يستدين من أجل فرش أو من أجل سيارة أو من أجل نحو ذلك مما يقع فيه التفاخر، قل: لا، ليس هذا المراد، وإنما يكون عنده المال، فحينئذ إذا كان الله عز وجل قد أنعم عليه بالمال واشترى نقول: إن الله جميل يحب الجمال، إلا إذا يخشى وقوع الفتنة به كعالم أو طالب علم، حينئذ ينظر فيه، فلا حرج على من لبث الثياب الجيدة القيمة إذا لم يكن مما حرمه الله، ولا حرج على من تزين بشيء من الأشياء التي لها مدخل في الزينة، ولم يمنع منها مانع شرعي، ومن زعم أن ذلك يخالف الزهد **فقد غلط غلطا** بينا، ما دام أن الله تعالى أباحه حينئذ لا يخالف الزهد، وهكذا ﴿الطيبات﴾ من المطاعم والمشارب ونحوهما مما يأكله الناس، فإنه لا زهد في ترك الطيب منها، ولهذا جاءت الآية هذه معنونة بالاستفهام المتضمن للإنكار على من حرم ذلك على نفسه، أو حرمه على غيره.

إذا الأصل في ﴿الطيبات﴾ مأكلا ومشربا وملبسا كذلك الأصل في الزينة الإباحة ولا يحرم منها إلا ما حرمه الله عز وجل أو حرمه رسوله - صلى الله عليه وسلم -.." (٢)

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٧

(٢) شرح مسائل الجاهلية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/١٢

"إذا ﴿بغير حق﴾ المراد به أن قتل الأنبياء لا يقع إلا كذلك، أو الوصف أو القيد قد يكون لبيان الواقع، وقد يكون للاحتراز هذا هو الأصل فيه الثاني أنه للاحتراز يعني: للإخراج، وقد يكون ليس مرادا به الاحتراز وإنما لبيان الواقع، كما نقول مرارا لقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم﴾ [البقرة: ٢١] ﴿الذي خلقكم﴾ وصف لربكم رب مفعول به الذي وصف له صفته، هل هي للاحتراز؟ إن قلت: للاحتراز أثبت ربا يخلق وربا لا يخلق، **وهذا غلط ليس** المراد وإنما ليس ثم رب حق الذي أمر الله تعالى بعبادته إلا وهو الخالق جل وعلا. إذا ﴿إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق﴾ ولا يكون قتل الأنبياء إلا بغير حق، وأما حق فلا يرد، ﴿ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس﴾ إن دخلوا الأنبياء حينئذ صار من عطف العام على الخاص، وإن أريد به الأتباع حينئذ صار من عطف خاص على خاص، أليس كذلك؟ ﴿يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط﴾ حينئذ نقول: ﴿يأمرون بالقسط﴾ هذا إن دخل فيه الأنبياء فهو من عطف العام على الخاص وهو جائز على الصحيح، وهو جائز فيه خلاف والصحيح جوازه، ﴿ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم﴾ قال ابن كثير رحمه الله تعالى: هذا ذم من الله تعالى لأهل الكتاب لما ارتكبوه من المآثم والمحارم في تكذيبهم بآيات الله قديما وحديثا التي بلغتهم أيها الرسل استكبارا عليهم وعنادا لهم وتعاظما على الحق واستنكافا عن إتباعه، ومع هذا قتلوا من قتلوا من النبيين حين بلغوهم عن الله شرعه بغير سبب ولا جريمة منهم إليهم، إلا لكونهم دعوهم إلى الحق. انتهى كلامه رحمه الله تعالى. وهذا كثير في الأمم السابقة وقوم نوح عليه السلام قالوا له: ﴿قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين﴾ [الشعراء: ١١٦]. هددوه بماذا؟ بالرجم، توعدوه بذلك فقوم صالح ﴿قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله وإنا لصادقون﴾ [النمل: ٤٩]. أرادوا #٢٨,٥٣ ... ، وقيل لشعيب ﴿ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز﴾ [هود:٩١] ومر معنا قوله: ﴿أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون﴾ [البقرة: ٨٧].." (١)

"الثاني جاهلية مقيدة ببلد أو بشخص أو بصفة، إما أن يقيد ببلد فيقال هذا البلد فيه جاهلية، هذا البلد فيه .. جاهلية، أو بشخص، يقال إنك امرؤ فيك جاهلية، والأصل أنه .. أنه مسلم، أو صفة فيقال النياحة جاهلية، وقد قامت بك يا فلان، وهذه لا تكون إلا بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وأما قبل البعثة فلا يوصف الشيء أو المكان أو الزمان بكونه جاهلية مقيدة، لأن الأصل في المقيد أنه يقابله الإسلام،

---

(١) شرح مسائل الجاهلية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/١٥

لا يوصف بالمقيد إلا إذا كان مقابلا لـ .. للإسلام، حينئذ صار تنافي بين النوعين، قبل الإسلام بعد الإسلام، وهذا التحرير أجود ما يمكن أن يعتمد، أن يكون قبل الإسلام الجاهلية المطلقة وهي الجاهلية الأولى وبعد الإسلام هو الجاهلية المقيدة، يعني مقيدة بشخص أو ببلد أو بصفة، لماذا نقيد؟ لأن الأصل في البلد والأصل في الشخص والأصل في الصفات التي هي قائمة بالشخص أنها الإسلام، هذا هو الأصل، لا يوصف المقيد بكونه مقيدا إلا في مقابل الإسلام، وإذا كان كذلك إذا هذه لا توجد قبل الإسلام كما أن المطلقة لا توجد بعد .. بعد الإسلام، إذا جاهلية مقيدة بشخص ببلد أو بشخص أو بصفة وهذه لا تكون إلا بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم، وقول بعضهم: وهذا النوع يكون حتى بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم. هذا فيه نظر، **هذا غلط على** ما ذكرناه في سابقا، فهل يتصور غير الجاهلية المقيدة بعد ظهور الإسلام؟ الجواب لا، هل يتصور وجود الجاهلية المطلقة بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم؟ الجواب لا، هل يتصور وجود غير الجاهلية المقيدة بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم؟ الجواب لا، إذا ثم تنافي ومفاصلة بين النوعين، وهذا التقسيم وإن علق بمبعث النبي صلى الله عليه وسلم إذ هو الفاصل، ما ميزنا بين النوعين إلا ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم ومع ذلك يستلزم الزمن، يستلزم .. الزمن، لماذا يستلزم الزمن؟ لأن الشخص لا يكون إلا في زمن والصفة لا تقوم إلا بشخص والشخص لا يكون إلا .. إلا في زمن، حينئذ لا يمكن أن يتصور جاهلية مطلقة لا في زمان، لا يمكن أن يتصور جاهلية عامة أو مطلقة لا في زمان، لماذا؟ لأنها أوصاف، وإذا كانت أوصاف لابد أن تقوم بـ ..." (١)

"**قد غلط ابن** حزم ومن نحى نحوه من الظاهرية في عدهم الدهر من أسماء الله عز وجل الحسنى أخذا من هذا الحديث، وإنما خرج هذا الحديث ردا على العرب في جاهليتها على ما سبق بيانه، وفي معجم المناهج اللفظية للشيخ بكر أبو زيد رحمه الله تعالى قال: في هذا - يعني: الحديث السابق - ثلاث مفاسد عظيمة:

إحداها: سبه من ليس بأهل أن يسب، إذا سبوا الدهر، هل الدهر مستحق للسب؟ الجواب: لا، إذا سبه من ليس بأهل أن يسب فإن الدهر خلق مسخر من خلق الله، منقاد لأمره، مذلل لتسخيره، فسابه أولى بالذم والسب منه من الدهر وهو كذلك.

الثانية: أن سبه متضمن للشرك فإنه إنما سبه لظنه أنه يضره وينفع، وليس الأمر كذلك وأنه مع ذلك ظالم يعني: الدهر، قد ظلم، قد ضر من لا يستحق الضرر، وأعطى من لا يستحق العطاء، ورفع من لا يستحق

---

(١) شرح مسائل الجاهلية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٢

الرفعة، وحرم من لا يستحق الحرمان، وهو عند شاتميه من أظلم الظلمة، وأشعار هؤلاء الظلمة الخونة في سبه كثيرة جدا، وكثير من الجهال يصرح بلعنه وتقبيحه.

الثالثة: أن السب منهم إنما يقع على من فعل هذه الأفعال، هذا هو الحقيقة، لأن الذي أوقع المكاره من؟ هو الله عز وجل، فإذا نسبوه إلى الدهر أخطئوا في النسبة، فإذا سبوا الدهر حينئذ رجع إلى الفاعل الحقيقي وهو الله عز وجل، أن السب منه إنما يقع على من فعل هذه الأفعال التي لو اتبع الحق فيه أهواءهم لفسدت السماوات والأرض، وفي حقيقة الأمر فرب الدهر تعالى هو المعطي المانع، الخافض الرافع، المعز المذل، والدهر ليس له من الأمر شيء، فمسبتهم للدهر مسبة لله عز وجل، ولهذا كانت مؤذية للرب تعالى، ثم قال رحمه الله: فساب الدهر دائر بين أمرين لا بد له من أحدهما: إما سبه لله، أو الشرك به. فإنه إذا اعتقد أن الدهر فاعل مع الله فهو مشرك، وإن اعتقد أن الله وحده هو الذي فعل ذلك وهو يسب من فعله فقد سب الله تعالى. انتهى كلامه رحمه الله تعالى.

إذا مسبة الدهر وإن كانت داخلة في جحود القدر ونحو ذلك كقولهم: (﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾). من خصال أهل الجاهلية، لم تسمح لي الظروف، هل هي داخلة في سب الدهر أم لا؟

قال الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى في ((الفتاوى)) في الجزء الأول صفحة مائة وواحد وسبعين لما سئل عن هذا اللفظ: لم تسمح لي الظروف، أن هذه الإضافة لا بأس بها فهي كإضافة المجيء والذهاب إلى الدهر وهذا منتشر في الكتاب والسنة كما في قوله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر﴾ [الإنسان: ١]. قد أتى هذا إخبار ونسبة للشيء بكونه واقعا، إضافة الأشياء إلى أسبابها مع اعتقاد أن الله عز وجل هو الفاعل هو مذهب أهل السنة والجماعة، وهذا الإسناد حقيقي ليس مجازيا كما يدعيه أهل البيان **هو غلط** ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر﴾ ... الآية، وهذه اللفظة من باب التوسع والتجوز في الكلام على أن الأدب تركها، والمحظور في هذا سب الدهر، تركها لماذا؟ لأنك قد تعلم أنت ما اعتقدته لكن السامع لا يعتقد ذلك فحينئذ صار فيه محظور من حيث كونه قد يوقع السامع فيما ظاهره أنه مسبة للدهر، والله أعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.." (١)

"حقيقة الكلام بحرف وصوت

قال المؤلف حفظه الله تعالى: [ثانيا: الله تعالى يتكلم بما شاء، متى شاء، كيف شاء، وكلامه تعالى حقيقة

---

(١) شرح مسائل الجاهلية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٣/٩

بحرف وصوت، والكيفية لا نعلمها، ولا نخوض فيها].
الشرح: كلام الله عز وجل متعلق بمشيئته، فمتى شاء تكلم سبحانه على ما يليق بجلاله.
وأيضا: كيفية كلامه لا نعلمها، وكلامه تعالى حقيقة ليس مجازا ولا تمثيلا ولا غير ذلك مما يتوهمه متوهم أو يتخيله متخيل، فهو حقيقة لا كالحقائق المعلومة عند الناس، وبعض الناس يظن أن معنى حقيقة أنه كالحقائق التي نعلمها وهذا غلط، لأن حقيقته أعظم من الحقائق التي ندركها بمداركنا وبحواسنا، فمن هنا فأفعال الله لا يمكن أن تدرك بالحواس، و (حقيقتها) بمعنى أنها حق على ما يليق بجلال الله سبحانه، ولا يعني بالحقيقة المعدومة التي ترد إلى الناس من خلال تجاربهم المادية أو وسائل العلم الحديث، أو المدارك والحواس التي هي في متناول البشر.
فحقائق صفات الله فوق متناول البشر، بل هي حقائق لائقة بالله سبحانه وتعالى.
وقوله: (والكيفية لا نعلمها ولا نخوض فيها) أي: أنه من الإثم أن نتكلم عنها بأكثر مما ورد في الكتاب والسنة، فلا يقال: كيف؟ ولا يقال: لماذا؟ ولا تفترض الأسئلة والإجابة عليها بمجرد افتراضات، ولذلك كان السلف قبل أن تنشأ البدع والأهواء والكلام لا يتصورون أن مسلما يسأل عن مثل هذه الأمور مجرد سؤال؛ لأن الأمة كانت على الفطرة، وكان الناس يتهيبون الكلام في الله عز وجل بأكثر مما ورد في الكتاب والسنة، ولذلك حينما سئل الإمام مالك عن كيفية بعض صفات الله عز وجل أصيب بشيء من القشعريرة من تعظيمه لله سبحانه وتعالى، وأصيب بالذهول من هذا السؤال المفاجئ الذي لا يليق بالله، وعلته الرحضاء، وكاد أن يغشى عليه من هول السؤال، كيف يجرؤ المسلم أن يسأل عن كيفية الصفة لله عز وجل. وحينما يسأل أحد عن الله عز وجل كيف استوى؟ هذا أمر عظيم، لأن هذا أمر غيبي، كيف تسأل عن كيفية الاستواء وأنت تدري وتجزم أن الكيفية لا يعقلها أحد؟ إذا: السؤال هو تطاول على حق الله وسوء أدب وطمع في إدراك ما لا يدرك من أمر الغيب، ومثله السؤال عن كيفية كلام الله، ولذلك حينما سئل الإمام مالك استعظم الأمر واقشعر جلده من تعظيم الله عز وجل وعلته الرحضاء، فلما أفاق قال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعا ثم أمر به وأخرج؛ لأنه فتح باب فتنة على المسلمين كسؤال الأمر الغيبي فيما يتعلق بالله عز وجل وبصفات الغيب.
ومن هنا فإن مجرد إنشاء
Q كيف يتكلم الله؟ هذا بدعة وسوء أدب مع الله، كيف تكلم بالقرآن؟ كذلك بدعة وسوء أدب مع الله

عز وجل فيجب على المسلم أن يكف عن السؤال في الغيبيات وعما لا يدخل في ظواهر النصوص وقواعدها المقررة عند السلف.." (١)

"ظن طائفة من الاتحادية أن الحق هو الموجود وأن العالم ليس فيه باطل

قال رحمه الله تعالى: [وقد غلط طائفة من الناس من الاتحادية وغيرهم كـ ابن عربي فرأوا أن الحق هو الموجود، فكل موجود حق، فقالوا: ما في العالم باطل؛ إذ ليس في العالم عدم].

أراد الشيخ رحمه الله أن يفرق بين الحق بمعناه الكوني والحق بمعناه الشرعي، فالحق بمعناه الكوني يعني: أن كل موجود هو حق، لكن هذا معنى كوني قدري يتعلق بالربوبية لا علاقة له بالعبادة وتوحيد الإلهيات.

والنوع الثاني: هو الحق بالمعنى الشرعي، وهو ما شرعه الله، وهو اتباع أوامر الله والانتهاء عما نهى الله عنه، وهو الالتزام بشرع الله عز وجل بالمعنى الشرعي، فأهل الاتحاد التفتوا إلى المعنى الكوني ولم يلتفتوا إلى المعنى الشرعي؛ ولذلك ادعوا الربوبية لجميع الخلق، وأعرضوا عن شرع الله عز وجل.

إذا: فالحق هنا كلمة مجملة، قد يراد بها الحق بمعنى الموجود، فكل الموجودات حق على هذا الاعتبار، لكن الحق الذي هو الله عز وجل حق كامل، والحق الذي للمخلوقات حق ناقص، يعتريه النقص والفناء والخلل، وكل العوارض التي تعرض للمخلوق.

والمعنى الآخر: الحق بمعنى الهدى والشرع الذي يريده الله، الذي تعبد الله به العباد، فهذا ضده الباطل وهو الشرك والعصيان ونحو ذلك.

قال رحمه الله تعالى: [قالوا: والكفر إنما هو عدم وجود الشريك مثلا، وإنما أتوا من جهة اللفظ المجمل.

فإن الشيء له مرتبتان: مرتبة باعتبار ذاته، فهو إما موجود فيكون حقا، وإما معدوم فيكون باطلا.

ومرتبة باعتبار وجوده في الأذهان واللسان والبنان، وهو العلم والقول والكتاب؛ فالاعتقاد والخبر والكتابة أمور تابعة للشيء، فإن كانت مطابقة موافقة كانت حقا، وإلا كانت باطلا، فإذا أخبرنا عن الحق الموجود أنه حق موجود، وعن الباطل المعدوم أنه باطل معدوم، كان الخبر والاعتقاد حقا، وإن كان بالعكس كان باطلا، وإن كان الخبر والاعتقاد أمرا موجودا، فكونه حقا أو باطلا باعتبار حقيقته المخبر عنها لا باعتبار نفسه.

ولا يجوز إطلاق القول بأنه حق لمجرد كونه موجودا إلا بقرينة تبين المراد.

وهكذا العمل والقصد والأمر إنما هو حق باعتبار حقيقته المقصودة، فإن حصلت وكانت نافعة كان حقا،

---

(١) مجمل أصول أهل السنة، ناصر العقل ٩/٩

وإن لم تحصل، أو حصل ما لا منفعة فيه كان باطلا.

وبهذين الاعتبارين يصير في الوجود ما هو من الباطل، كما دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، مع ما يوافق ذلك من عقل وذوق وكشف، خلاف زعم هذه الطائفة الضالة المضلة، قال الله تعالى: ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال﴾ [الرعد:١٧]].

هذه الآية اشتملت على المعنيين، ع)ى ذكر الحق الباقي وهو السيل، والباطل الزائل وهو الزبد الرابي الذي يطفح فوق السيل، وهو عبارة عن نفاخات الماء، مجرد ما يلامسها أدنى شيء تنفقع؛ لأنها ما هي إلا هواء، والزبد هو هواء ينتفخ لفترة قصيرة ثم يزول، ولا يبقى أكثر من دقائق معدودة على أكثر تقدير، ولا يعرف أن الزبد يبقى مدة طويلة، فهذا مثال للحق وهو السيل، والباطل وهو الزبد الرابي الذي يخالط السيل، وبينهما فرق يدركه كل عاقل، فالحق باق ونافع، وينتج عنه النافع، والباطل زائل وضار، وينتج عنه الضار.

قال رحمه الله تعالى: [شبه ما ينزل من السماء على القلوب من الإيمان والقرآن، فيختلط بالشبهات والأهواء المغوية بالمطر الذي يحتمل سيله الزبد، وبالذهب والفضة والحديد ونحوه إذا أذيب بالنار، فاحتمل الزبد فقذفه بعيدا عن القلب، وجعل ذلك الزبد هو مثل ذلك الباطل الذي لا منفعة فيه، وأما ما ينفع الناس من الماء والمعادن فهو مثل الحق النافع، فيستقر ويبقى في القلب.

وقد تقدم قوله تعالى: ﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم﴾ [محمد:١] إلى قوله: ﴿ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم كذلك يضرب الله للناس أمثالهم﴾ [محمد:٣].

فأخبر سبحانه أن سبب إضلال أعمال هؤلاء الذين كفروا حتى لم تنفعهم، وأن أعمال هؤلاء الذين آمنوا نفعتهم، فكفرت سيئاتهم، وأصلح الله بالهم، أن هؤلاء اتبعوا الباطل قولا وعملا، اعتقادا واقتصادا، خبرا وأمرا، وهؤلاء اتبعوا الحق من ربهم ولم يتبعوا ما هو من غير ربهم، وإن كان حقا من وجه.

وهذا تحقيق ما قلناه؛ فإن الخبر والعمل تابع للمخبر عنه، وللمقصود بالعمل، فإذا كان ذلك باطلا لا حقيقة له كان التابع كذلك وإن كان موجودا، وكذلك ما تقدم من قوله: ﴿لا تبطلوا صدقاتكم﴾ [البقرة." (١)

(١) شرح باب توحيد الربوبية من فتاوى ابن تيمية، ناصر العقل ٤/١٥

"الفرق بين الاتحاد النوعي والاتحاد العيني وحكم كل منهما

قال رحمه الله تعالى: [فأما إذا كان السبب محظورا لم يكن السكران معذورا، لا فرق في ذاك بين السكر الجسماني والروحاني، فسكر الأجسام بالطعام والشراب، وسكر النفوس بالصور، وسكر الأرواح بالأصوات. وفي مثل هذا **الحال، غلط من** غلط بدعوى الاتحاد والحلول العيني، في مثل دعوى النصارى في المسيح، ودعوى الغالية في علي وأهل البيت، ودعوى قوم من الجهال الغالية في مثل الحلاج أو الحاكم بمصر أو غيرهما، وربما اشتبه عليهم الاتحاد النوعي الحكمي بالاتحاد العيني الذاتي].

قوله: (وربما اشتبه عليهم الاتحاد النوعي الحكمي) الاتحاد النوعي الحكمي هو القرب المعنوي بين العبد وربه، ويسمى هذا اتحادا نوعيا، فقرب العبد الصالح المسلم كالأنبياء والصالحين وأتباعهم هؤلاء لهم قرب مع ربهم، يتمثل بالمحبة والولاية، محبة العبد لربه ومحبة الرب لعبده الصالح، وكذلك ولاية الله للمؤمنين وولاية المؤمنين لله، هذا هو الاتحاد النوعي الحكمي، ليس ماديا كما يزعم أهل الاتحاد الذين خلطوا هذا النوع بالنوع الثاني: وهو الاتحاد العيني الذاتي، الذين زعموا الحلول والاتحاد ووحدة الوجود والأمر، مع أن الفرق بين الأمرين واضح جدا، فالاتحاد الحكمي هو عين التوحيد، وهو أن يكون الإنسان وليا لله عز وجل، هذا هو عين التوحيد المطلوب، بينما الاتحاد العيني كفر وضلال؛ لأنه يؤدي إلى دعوى الحلول والاتحاد ووحدة الوجود، وعدم الفرق بين العبد وربه وبين الخالق والمخلوق، وهذا هو قمة الكفر، نسأل الله السلامة والعافية.

قال رحمه الله تعالى: [فالأول كما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (يقول الله: عبدي مرضت فلم تعدني، فيقول: كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أنه مرض عبدي فلان فلو عدته لوجدتني عنده؟ عبدي جعت فلم تطعمني، فيقول: رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلانا جاع، فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي).

ففسر ما تكلم به في هذا الحديث أنه جوع عبده ومحبوبه؛ لقوله: (لوجدت ذلك عندي)، ولم يقل: لوجدتني قد أكلته، ولقوله: (لوجدتني عنده) ولم يقل: لوجدتني إياه؛ وذلك لأن المحب يتفق هو ومحبوبه بحيث يرضى أحدهما بما يرضاه الآخر، ويأمر بما يأمر به، ويبغض ما يبغضه، ويكره ما يكرهه، وينهى عما ينهى عنه.

وهؤلاء هم الذين يرضى الحق لرضاهم ويغضب لغضبهم، والكامل المطلق في هؤلاء محمد صلى الله تعالى عليه وسلم.

ولهذا قال تعالى فيه: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾ [الفتح:١٠].
وقال: ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾ [التوبة:٦٢].
وقال: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء:٨٠].
وقد جاء في الإنجيل الذي بأيدي النصارى كلمات مجملة، إن صح أن المسيح عليه السلام قالها فهذا معناها، كقوله: أنا وأبي واحد، من رآني فقد رأى أبي ونحو ذلك، وبها ضلت النصارى؛ حيث اتبعوا المتشابه، كما ذكر الله عنهم في القرآن لما قدم وفد نجران على النبي صلى الله عليه وسلم وناظروه في المسيح].
قول عيسى عليه السلام: أنا وأبي واحد هذا قد سبق التعليق عليه؛ لكن نظرا لأنه في هذا المقام أوضح في تفسير المقصود أحب أن أعيد ما سبق أن قلته: وهو أن مسألة تعبير النصارى عن الرب بالأب هذا راجع إلى عدة عوامل: العامل الأول: أن الذين أفسدوا دين النصارى اليونان، والأمم التي دخلت دين النصارى فيما بعد، فهؤلاء لما شرعوا في تحريف دين النصارى دخلوا من خلال هذه المعاني ذات الألفاظ المشتبهة، ففسروا كلمة الرب بالأب؛ من أجل أن تبقى عندهم نزعة التثليث، ولذلك الله عز وجل لما ذكر هذه العقيدة عن النصارى، قال: ﴿يضاهئون قول الذين كفروا من قبل﴾ [التوبة:٣٠]، من هم الذين كفروا من قبل؟ هم اليونان والرومان الذين عندهم مسألة تعدد الآلهة ضمن ديانتهم الوثنية التثنية والتثليث وغيرها، فالنصارى ضاهئوهم بمعنى قلدوهم في مسألة تنزيل العبارات الشرعية على معان بدعية.
فإذا: الذين حرفوا الديانة النصرانية أخذوا المعاني المشتبهة وقلبوها إلى المعنى الباطل.
العامل الثاني: أنه مع كثرة الترجمات تعرض الإنجيل إلى ترجمة سريعة؛ لأنه لما رفع عيسى عليه السلام إليه ضيق اليهود والسلاطين على أتباع عيسى حتى لم يستطيعوا أن ينشروا الدين بشكل بين واضح، فانتشروا في بقاع الأرض، فلما انتشروا انتشروا إلى أقوام يحتاجون إلى ترجمات للكتاب وهو الإنجيل، فترجم ترجمات سريعة، وهذه الترجمات كلها حولت إلى معان تتفق مع عقائد الأمم، فهذه الترجمة السريعة كانت السبب في وجود التحريف، فالذين نظروا إلى المعاني اللغوية وجدوا كلمة (الرب) بمعنى المربي، والمربي هو الأب، ففسروا الرب بالأب، وحملوا هذا التفسير على ما عندهم من عقائد، وهذا من م." (١)

"من الصحابة، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام، وأغاروا على أموال المسلمين؛ فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم، لا لأنهم كفار. ولهذا لم يسب حريمهم، ولم يغنم

---

(١) شرح باب توحيد الربوبية من فتاوى ابن تيمية، ناصر العقل ٥/١٨

أموالهم، وإذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص، والإجماع، لم يكفروا مع أمر الله ورسوله – صلى الله عليه وسلم – بقتالهم فكيف بالطوائف المختلفين الذين اشتبه عليهم الحق في **مسائل غلط فيها** من هو أعلم منهم، فلا يحل لأحد من هذه الطوائف أن يكفر الأخرى، ولا تستحل دمها ومالها، وقد تكون بدعة محققة، فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعة أيضا، وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ، والغالب أنهم جميعا جهال بحقائق ما يختلفون فيه". إلى أن قال: "وإذا كان المسلم متأولا في القتال، أو التكفير لم يكفر بذلك". إلى أن قال في (ص.٢٨٨): "وقد اختلف العلماء في خطاب الله ورسوله هل يثبت حكمه في حق العبيد قبل البلاغ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره ... والصحيح ما دل عليه القرآن في قوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (١٥)﴾ (١) وقوله: ﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ (٢).

وفي الصحيحين (٣) عن النبي – صلى الله عليه وسلم –: «ما أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين» ".

والحاصل أن الجاهل معذور بما يقوله أو يفعله مما يكون كفرا، كما

---

(١) الإسراء الآية (١٥).

(٢) النساء الآية (١٦٥).

(٣) البخاري (١٣/ ٧٤١٦/٤٩٢) ومسلم (٢/ ١٤٩٩/١١٣٦).." [1]

"آل داود. وقالت الرافضة لا تصلح الإمارة إلا في آل علي.

وقالت اليهود: لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المسيح الدجال أو ينزل عيسى من السماء. وقالت الرافضة: لا جهاد حتى يخرج المهدي ثم ينادي مناد من السماء.

واليهود يؤخرون صلاة المغرب حتى تشتبك النجوم. وكذلك الرافضة.

والحديث عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "لا تزال أمتي على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم". (١)

واليهود يولون عن القبلة شيئا. وكذلك الرافضة.

واليهود تسدل أثوابها وكذلك الرافضة.

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ١٠/٤٥٦

وقد مر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – برجل قد سدل ثوبه فقمصه عليه (٢). واليهود حرفوا التوراة. وكذلك الرافضة حرفوا القرآن.

واليهود يستحلون دم كل مسلم. وكذلك الرافضة. واليهود: لا يرون الطلاق ثلاثا شيئا. وكذلك الرافضة. واليهود لا يرون على النساء عدة وكذلك الرافضة. واليهود يبغضون جبريل ويقولون: هو عدونا من الملائكة. وكذلك صنف من الرافضة يقولون غلط بالوحي إلى محمد. وفضلت اليهود والنصارى على الرافضة بخصلتين: سئلت اليهود من خير أهل ملتكم؟ قالوا:

---

(١) أحمد (٤/ ١٤٧) وأبو داود (١/ ٤١٨/٢٩١) والحاكم (١/ ١٩٠ – ١٩١) وقال: "صحيح على شرط مسلم" ووافقه الذهبي.

(٢) الطبراني (٢٢/ ١١١ – ١١٢/ ٢٨٣) وفي الأوسط (٧/ ٩٥ – ٩٦/ ٦١٦٠) وفي الصغير (٢/ ٨٥٣/٣١٧) والبيهقي (٢/ ٢٤٣) وابن عدي في الكامل (٢/ ٣٨١) والبزار (٢/ ٥٩٥/٢٨٦ كشف)، قال الهيثمي في المجمع (٢/ ٥٠): "رواه الطبراني في الثلاثة والبزار، وهو ضعيف".." [١]

"أو ذي رأي. (١)

– وجاء في أصول الاعتقاد عن حماد بن زاذان قال: سمعت عبد الرحمن ابن مهدي يقول: إذا رأيت بصريا يحب حماد بن زيد فهو صاحب سنة. (٢)

– وفيه عن علي بن المديني قال: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: ابن عون في البصريين إذا رأيت الرجل يحبه فاطمئن إليه، وفي الكوفيين: مالك بن مغول، وزايدة بن قدامة إذا رأيت كوفيا يحبه فارج خيره، ومن أهل الشام: الأوزاعي وأبو إسحاق الفزاري، ومن أهل الحجاز مالك بن أنس. (٣)

– عن بندار قال: ذكر الآراء عبد الرحمن بن مهدي بالبصرة فأنشأ يقول:

دين النبي محمد آثار ... نعم المطية للفتى الأخبار

لا تخدعن عن الحديث وأهله ... فالرأي ليل والحديث نهار

فلربما غلط الفتى سبل الهدى ... والشمس بازغة لها أنوار (٤)

موقفه من الرافضة:

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٢/ ٥١

جاء في الشريعة: عن عبد الرحمن بن مهدي قال: لو لم يكن في عثمان رضي الله عنه إلا هاتان الخصلتان كفتاه: جمعه المصحف، وبذله دمه دون دماء المسلمين. (٥)

---

(١) السير (٩/ ٢٠٧).

(٢) أصول الاعتقاد (١/ ٦٩/٣٨).

(٣) أصول الاعتقاد (١/ ٦٩/٤١).

(٤) ذم الكلام (ص.١٠١).

(٥) الشريعة (٣/ ٨/١٢٦٨).." [١]

"إسحاق في التابعين، لأقروا له بحفظه وعلمه وفقهه. وقال نعيم بن حماد: إذا رأيت الخراساني يتكلم في إسحاق بن راهويه، فاتهمه في دينه. توفي سنة سبع وثلاثين ومائتين.

موقفه من المبتدعة:

- قال ابن قتيبة: ولم أر أحدا ألهج بذكر أصحاب الرأي وتنقصهم والبعث على قبيح أقاويلهم، والتنبيه عليها، من إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه. وكان يقول: نبذوا كتاب الله تعالى، وسنن رسوله - صلى الله عليه وسلم -، ولزموا القياس. وكان يعدد من ذلك أشياء، منها قولهم: إن الرجل إذا نام جالسا، واستثقل في نومه، لم يجب عليه الوضوء. ثم أجمعوا على أن كل من أغمي عليه، منتقض الطهارة قال: وليس بينهما فرق على أنه ليس في المغمى عليه أصل، فيحتج به في انتقاض وضوئه. وفي النوم غير حديث -منها قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: "العين وكاء السه. فإذا نامت العين انفتح الوكاء" (١) وفي حديث آخر: "من نام، فليتوضأ" (٢). قال: فأوجبوا في الضجعة الوضوء إذا غلبه النوم، وأسقطوه عن النائم المستثقل راكعا أو ساجدا. قال: وهاتان الحالان في خشية الحدث أقرب من الضجعة. فلا هم اتبعوا أثرا، ولا لزموا قياسا. قال: وقالوا من تقهقه بعد التشهد أجزأته صلاته، وعليه الوضوء لصلاة أخرى. قال: **فأي غلط أبين من غلط من** يحتاط لصلاة لم تحضر،

---

(١) أخرجه: أحمد (١/ ١١١) وأبو داود (١/ ١٤٠/٢٠٣) وابن ماجه (١/ ١٦١/٤٧٧) عن علي رضي

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٣/١٨٣

الله عنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "وكاء السه العينان، فمن نام فليتوضأ". وفي الباب عن معاوية بن أبي سفيان. وقال الحافظ في التلخيص الحبير (١/ ١١٨): "وحسن المنذري وابن الصلاح والنووي حديث علي".

(٢) هو الطرف الأخير من الحديث السابق.." [١]

"ذائقة الموت﴾ (١)، فلم يكن لأحد أن يتوهم على الله أنه عنى نفسه، وكذلك حين قدم في قوله خبرا خاصا، فقال: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ (٢)، فدل على قوله باسم معرفة وعلى الشيء باسم نكرة فكانا شيئين متفرقين، فقال: ﴿إذا أردناه﴾ ولم يقل إذا أردناهما ولم يقل أن نقول لهما ثم قال: ﴿كن فيكون﴾، ففرق بين القول والشيء المخلوق. ثم قال: ﴿خالق كل شيء﴾ (٣)، فعقل أهل العلم عن الله أنه لم يعن قوله في جملة الأشياء المخلوقة حين قدم فيه خبرا أنه خلق الأشياء بقوله، **وإنما غلط بشر** يا أمير المؤمنين ومن قال بقوله بخاص القرآن وعامه.

قال عبد العزيز: ثم أقبلت على المأمون، فقلت: يا أمير المؤمنين إن بشرا خالف كتاب الله وسنة رسوله، وإجماع أصحاب محمد – صلى الله عليه وسلم –. فقال: أو فعل ذلك؟ قلت: نعم يا أمير المؤمنين، أوقفك عليه الساعة. فقال لي كيف؟ قلت: إن اليهود ادعت تحريم أشياء في التوراة، فقال الله عز وجل: ﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾ (٤) فإذا تليت التوراة فلم يوجد ما ادعوا، كان إمساك التوراة مسقطا لدعواهم، وكذلك يقال لبشر:

---

(١) آل عمران الآية (١٨٥).

(٢) النحل الآية (٤٠).

(٣) الأنعام الآية (١٠٢).

(٤) آل عمران الآية (٩٣).." [٢]

"الأثرم (١) (٢٦١ هـ)

الإمام الحافظ العلامة، أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ، الإسكافي الأثرم الطائي، وقيل الكلبي، أحد الأعلام، ومصنف 'السنن' وتلميذ الإمام أحمد، خراساني الأصل. كان من أهل إسكاف بني الجنيد وبها

---

[١] موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٣/٤٤٩

[٢] موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٣/٤٩٧

مات. ولد في دولة الرشيد، وسمع من أحمد بن إسحاق الحضرمي، وأبي نعيم، وعفان، والقعنبي، ومسدد بن مسرهد، وأحمد بن حنبل، وابن أبي شيبة، وخلق. حدث عنه النسائي، وموسى بن هارون، ويحيى بن صاعد، وعلي بن أبي طاهر القزويني وغيرهم. وله مصنف في علل الحديث. قال أبو بكر الخلال: كان الأثرم جليل القدر، حافظا وكان عاصم بن علي لما قدم بغداد طلب رجلا يخرج له فوائد يمليها فلم يجد في ذلك الوقت غير أبي بكر الأثرم، فكأنه لما رآه لم يقع منه موقعا لحداثة سنه، فقال له أبو بكر: أخرج كتابك، فجعل يقول له: هذا الحديث خطأ وهذا غلط، وهذا كذا. قال: فسر عاصم بن علي به وأملى قريبا من خمسين مجلسا، وكان يعرف الحديث ويحفظ فلما صحب أحمد بن حنبل ترك ذلك، وأقبل على مذهب أحمد. وكان معه تيقظ عجيب. وكان عالما بتواليف ابن أبي شيبة، لازمه مدة. توفي رحمه الله سنة إحدى وستين ومائتين.

موقفه من المبتدعة:

- قال الأثرم: كنت عند خلف البزاز يوم جمعة، فلما قمنا من المجلس

---

(١) الجرح والتعديل (٢/ ٧٢) وتهذيب الكمال (١/ ٤٧٦ - ٤٨٠) وتذكرة الحفاظ (٢/ ٥٧٠ - ٥٧٢) وتهذيب التهذيب (١/ ٧٨ - ٧٩) وشذرات الذهب (٢/ ١٤١ - ١٤٢) والسير (١٢/ ٦٢٣ - ٦٢٨) وتاريخ بغداد (٥/ ١١٠ - ١١٢).." (١)

"قال أبو محمد: هكذا أنشدنيه الرياشي عن الأصمعي، عن ابن أبي طرفة الهذلي، عن أبي ذؤيب. والناس يروونه "وريبها تتوجع" ويجعلون المنون: المنية، وهذا غلط. ويدلك على ذلك قوله "والدهر ليس بمعتب من يجزع" كأنه قال: "أمن الدهر وريبه تتوجع" والدهر ليس بمعتب من يجزع" وقال الله عز وجل: ﴿نتربص به ريب المنون﴾ (١) أي ريب الدهر وحوادثه. وكانت العرب تقول: "لا ألقاك آخر المنون" أي آخر الدهر. وقد حكى الله عز وجل عن أهل الجاهلية، ما كانوا عليه من نسب أقدار الله عز وجل وأفعاله إلى الدهر فقال: ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون﴾ (٢). فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "لا تسبوا الدهر إذا أصابتكم المصايب، ولا تنسبوها إليه، فإن الله، عز وجل، هو الذي أصابكم بذلك، لا الدهر، فإذا سببتم الفاعل، وقع السب

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٢٦٣/٤

بالله عز وجل" ألا ترى أن الرجل منهم إذا أصابته نائبة، أو جائحة في مال، أو ولد، أو بدن، فسب فاعل ذلك به، وهو ينوي الدهر، أن المسبوب هو الله عز وجل. وسأمثل لهذا الكلام مثالا أقرب به عليك ما تأولت، وإن كان -بحمد الله تعالى قريبا- كأن رجلا يسمى "زيدا" أمر عبدا له يسمى "فتحا" أن يقتل رجلا، فقتله، فسب الناس فتحا ولعنوه. فقال لهم قائل: "لا تسبوا فتحا، فإن زيدا هو فتح". يريد أن زيدا هو القاتل، لأنه هو الذي أمره كأنه قال: إن القاتل زيد، لا فتح.

---

(١) الطور الآية (٣٠).

(٢) الجاثية الآية (٢٤).." [1]

"يعلم الغيب، فيقول: ﴿وما تسقط من ورقة إلا يعلمها﴾ (١) ثم يقول: ﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم﴾ (٢). وهذا جهل منه بالتفسير ولغة العرب، وإنما المعنى ليظهر ما علمناه، ومثله: ﴿ولنبلونكم حتى نعلم﴾ (٣) أي نعلم ذلك واقعا. وقال بعض العلماء: حتى يعلم أنبياؤنا والمؤمنون به. وقال في قوله: ﴿إن كيد الشيطان كان ضعيفا﴾ (٤) أي أضعف له، وقد أخرج آدم وأزل خلقا. وهذا تغفل منه، لأن كيد إبليس تسويل بلا حجة والحجج ترده، ولهذا كان ضعيفا، فلما مالت الطباع إليه آثر وفعل. وقال: من لم يقم بحساب ستة تكلم بها في الجملة فلما صار إلى التفاريق وجدناه **قد غلط فيها** باثنين وهو قوله: ﴿خلق الأرض في يومين﴾ (٥) ثم قال: ﴿وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام﴾ (٦) ثم قال: ﴿فقضاهن سبع سموات في يومين﴾ (٧)، فعدها هذا المغفل ثمانية ولو نظر في أقوال العلماء لعلم أن المعنى في تتمة أربعة أيام. وقال: في قوله: ﴿إن لك ألا تجوع ولا تعرى﴾ (٨) وقد جاع

---

(١) الأنعام الآية (٥٩).

(٢) البقرة الآية (١٤٣).

(٣) محمد الآية (٣١).

(٤) النساء الآية (٧٦).

(٥) فصلت الآية (٩).

(٦) فصلت الآية (١٠).

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٣٦٢/٤

(٧) فصلت الآية (١٢).

(٨) طه الآية (١١٨) ..." [١]

"تكلم بأشياء لم أسمعها، ثم أخذ في الدعاء، ورفع صوته كأنه مأخوذ من نفسه وقال: يا إله الآلهة ورب الأرباب ويا من لا تأخذه سنة رد إلي نفسي لئلا يفتتن بي عبادك، يا من هو أنا وأنا هو ولا فرق بين إنيتي وهويتك إلا الحدث والقدم. ثم رفع رأسه ونظر إلي وضحك في وجهي ضحكات، ثم قال لي: يا أبا إسحاق أما ترى إلى ربي ضرب قدمه في حدثي حتى استهلك حدثي في قدمه، فلم تبق لي صفة إلا صفة القدم، ونطقي من تلك الصفة فالخلق كلهم أحداث ينطقون عن حدث ثم إذا نطقت عن القدم ينكرون علي ويشهدون بكفري، وسيسعون إلى قتلي، وهم في ذلك معذورون، وبكل ما يفعلون مأجورون. (١)

- قال أبو الفرج بن الجوزي: جمعت كتابا سميته: 'القاطع بمحال المحاج بحال الحلاج'. وبلغ من أمره أنهم قالوا: إنه إله، وإنه يحيي الموتى. (٢)

- قال ابن باكويه: سمعت ابن خفيف يسأل: ما تعتقد في الحلاج؟ قال: أعتقد أنه رجل من المسلمين فقط. فقيل له: قد كفره المشايخ وأكثر المسلمين. فقال: إن كان الذي رأيته منه في الحبس لم يكن توحيدا، فليس في الدنيا توحيد.

قال الذهبي: **هذا غلط من** ابن خفيف، فإن الحلاج عند قتله ما زال يوحد الله ويصيح: الله الله في دمي، فأنا على الإسلام. وتبرأ مما سوى الإسلام. والزنديق فيوحد الله علانية، ولكن الزندقة في سره. والمنافقون فقد

---

(١) السير (١٤/ ٣٥١ - ٣٥٢).

(٢) السير (١٤/ ٣٤٦ - ٣٤٧).." [٢]

"ومنهم من يقول: بل علي كان أحق بالنبوة من محمد، وأن **جبريل غلط بالوحي**.

ومنهم من يقول: هو نبي بعد النبي - صلى الله عليه وسلم -.

ومنهم من يشتم أبا بكر وعمر ويكفرون جميع الصحابة ويقولون: هم في النار إلا ستة.

ومنهم من يرى السيف على المسلمين فإن لم يقدروا خنقوهم حتى يقتلوهم.

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٤/٤٨٥

(٢) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٤/٥٤٦

وقد أجل الله الكريم أهل بيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن مذاهبهم القذرة التي لا تشبه المسلمين.

وفيهم من يقول بالرجعة، نعوذ بالله ممن ينحل هذا إلى من قد أجلهم الله الكريم وصانهم عنها رضي الله عن أهل البيت وجزاهم عن جميع المسلمين خيرا. (١)

موقفه من الصوفية:

جاء في الاعتصام: قال الشاطبي بعد ما ذكر حديث: "وعظنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب ... " الحديث (٢)، فقال الإمام الآجري العالم السني أبو بكر رضي الله عنه: ميزوا هذا الكلام، فإنه لم يقل صرخنا من موعظة، ولا زعقنا ولا طرقنا على

---

(١) الشريعة (٣/ ٥٥٣ - ٥٥٥).

(٢) أحمد (٤/ ١٢٦) وأبو داود (٥/ ٤٦٠٧/١٣) والترمذي (٥/ ٢٦٧٦/٤٣) وقال: "حسن صحيح". وابن ماجه (١/ ٤٣/١٦) والحاكم (١/ ٩٥ - ٩٦) وقال: "صحيح ليس له علة" ووافقه الذهبي.." (١)

"فقلت: معمر. فقال: من عن معمر؟

فقلت: عبد الرزاق. فقال لي: من عن عبد الرزاق؟

فقلت له: أحمد بن حنبل. فقال لي؟ عبد الرزاق كان رافضيا.

فقلت له: من ذكر هذا عن عبد الرزاق؟ فقال لي: يحيى بن معين.

فقلت له: هذا تخرص على يحيى، إنما قال يحيى: كان يتشيع، ولم يقل رافضيا. فقال لي: الأعرج عن أبي هريرة بخلاف ما قاله همام.

قلت له: كيف؟ قال: لأن الأعرج قال: «يضع قدمه».

فقلت له: ليس هذا ضد ما رواه همام. وإنما قال هذا «قدم» (١) وقال هذا «رجل» وكلاهما واحد. ويحتمل أن يكون أبو هريرة سمع من النبي - صلى الله عليه وسلم - مرتين. وحدث به أبو هريرة مرتين فسمع الأعرج منه في إحدى المرتين ذكر «القدم» وسمع منه همام ذكر «الرجل» فقال لي: همام غلط.

فقلت له: هذا قول من لا يدري.

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٢٤٤/٥

ثم قال لي: والأصابع في حديث ابن مسعود تقول به؟

فقلت له: حديث ابن مسعود صحيح من جهة النقل. ورواه الناس ورواه الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله. فقال لي: هذا قاله اليهودي.

فقلت له: لم ينكر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قوله، قد ضحك رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حتى بدت نواجذه تصديقا لقوله. فأنكر أن يكون هذا اللفظ مرويا من أخبار ابن مسعود.

فقلت له: بلى، هذا رواه منصور والأعمش جميعا عن إبراهيم عن أبي عبيدة «أن يهوديا أتى النبي – صلى الله عليه وسلم –، فقال: يا محمد، إن الله عز وجل يمسك

---

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٥٣٣/٧٤٤٩) ومسلم (٤/ ٢١٨٦/٢٨٤٦ (٣٥))..".[1]

"عمر الذي كان يجره (١). ومعلوم أن عمل عمر في إيمانه أفضل من عمل من بلغ قميصه ثدييه. فإيمانه أفضل من إيمانه بما زاد عليه من العمل. وتأويله عليه السلام ذلك بالدين يدل أن الإيمان الواقع على العمل يسمى دينا، كالإيمان الواقع على القول.

وهذا يرد قول أهل البدع الذين يزعمون أن إيمان المذنبين كإيمان جبريل، وأنه لا تفاضل في الإيمان، **وقولهم غلط لا** يخفى؛ لأن الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون، وسائر الخلق يملون ويفترون.

فكيف يبلغ أحد منهم منزلتهم في العمل. وفي كتاب الله حجة لتفاضل المؤمنين في الإيمان؛ وذلك أن إبراهيم سأل ربه تعالى أن يريه كيف يحيي الموتى، فطلب المعاينة التي هي أعلى منازل العلم التي تسكن النفوس إليها، وتقع الطمأنينة بها، ولا يجوز أن نظن بإبراهيم خليل الله ونبيه أنه حين سأل المعاينة لم يكن مؤمنا، أو أنه اعترضه شك في إيمانه.

والدليل على صحة هذا قوله لربه حين قال له: ﴿قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾ (٢)، فأوجب لنفسه الإيمان قبل أن يعاين ما طلب معاينته، وعذره الله تعالى في طلب ذلك؛ لأن المعاينة أشفى ويهجم على النفوس منها ما لا يهجم من الخبر.

ألا ترى أن موسى حين كلمه ربه لم يشك أن الله هو المتكلم له،

---

(١) أخرجه: أحمد (٣/ ٨٦) والبخاري (١/ ١٠٠/٢٣) ومسلم (٤/ ١٨٥٩/٢٣٩٠) والترمذي (٤/

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٥/٣٠٨

٤٦٧ - ٤٦٨/ ٢٢٦٨) والنسائي (٨/ ٤٦٧/٥٠٢٦)كلهم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) البقرة الآية (٢٦٠).." (١)

"وجل فلحقوا بالنصارى واليهود وكفروا أشنع الكفر، فالطائفة التي أوجبت النبوة بعد النبي - صلى الله عليه وسلم - فرق؛ فمنهم الغرابية وقولهم إن محمدا - صلى الله عليه وسلم - كان أشبه بعلي من الغراب بالغراب، وإن الله عز وجل بعث جبريل عليه السلام بالوحي إلى علي فغلط جبريل بمحمد ولا لوم على جبريل في ذلك لأنه غلط. وقالت طائفة منهم بل تعمد ذلك جبريل، وكفروه ولعنوه لعنهم الله.

قال أبو محمد: فهل سمع بأضعف عقولا وأتم رقاعة من قوم يقولون إن محمدا - صلى الله عليه وسلم - كان يشبه علي بن أبي طالب، فيا للناس أين يقع شبه ابن أربعين سنة من صبي ابن إحدى عشرة سنة حتى يغلط به جبريل عليه السلام، ثم محمد عليه السلام فوق الربعة، إلى الطول، قويم القناة، كث اللحية، أدلج العينين، ممتلي الساقين - صلى الله عليه وسلم -، قليل شعر الجسد، أفرع. وعلي دون الربعة إلى القصر، منكب شديد الانكباب كأنه كسر ثم جبر، عظيم اللحية قد ملأت صدره من منكب إلى منكب إذ التحي (١) ثقيل العينين دقيق الساقين أصلع عظيم الصلع ليس في رأسه شعر إلا في مؤخره يسير، كثير شعر اللحية. فاعجبوا لحمق هذه الطبقة، ثم لو جاز أن يغلط جبريل -وحاشا لروح القدس الأمين- كيف غفل الله عز وجل عن تقويمه وتنبيهه؟ وتركه على غلطه ثلاثا وعشرين سنة، ثم أظرف من هذا كله، من أخبرهم بهذا الخبر؟ ومن خرفهم بهذه الخرافة وهذا لا يعرفه إلا من شاهد أمر الله تعالى لجبريل عليه السلام، ثم شاهد خلافه، فعلى هؤلاء لعنة الله ولعنة اللاعنين ولعنة الناس أجمعين ما دام لله في عالمه خلق. وفرقة قالت بنبوة علي، وفرقة قالت بأن

---

(١) كذا في الأصل.." (٢)

"عيسى بن مريم. وقد خالف في ذلك بعض الخوارج والمعتزلة والجهمية فأنكروا وجوده وردوا الأحاديث الصحيحة، وذهب طوائف منهم كالجبائي إلى أنه صحيح الوجود، لكن كل الذي معه مخاريق وخيالات لا حقيقة لها، وألجأهم إلى ذلك أنه لو كان ما معه بطريق الحقيقة لم يوثق بمعجزات الأنبياء،

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٦/١٩٤

(٢) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٦/٢٢٣

وهو غلط منهم، لأنه لم يدع النبوة فتكون الخوارق تدل على صدقه، وإنما ادعى الالهية وصورة حاله تكذبه لعجزه ونقصه، فلا يغتر به إلا رعاع الناس إما لشدة الحاجة والفاقة، وإما تقية وخوفا من أذاه وشره مع سرعة مروره في الأرض، فلا يمكث حتى يتأمل الضعفاء حاله، فمن صدقه في تلك الحال لم يلزم منه بطلان معجزات الأنبياء، ولهذا يقول له الذي يحييه بعد أن يقتله، ما ازددت فيك إلا بصيرة. (١)

قلت -أي ابن حجر-: ولا يعكر على ذلك ما ورد في حديث أبي أمامة عند ابن ماجه أنه يبدأ فيقول أنا نبي، ثم يثني فيقول أنا ربكم (٢) فإنه يحمل على أنه إنما يظهر الخوارق بعد قوله الثاني. (٣)

---

(١) الفتح (١٣/ ١٠٥).

(٢) رواه ابن ماجه (٢/ ١٣٥٩ - ١٣٦٠/ ٤٠٧٧) بسند منقطع فيحيى بن أبي عمرو السيباني روايته عن الصحابة مرسلة. ورواه موصولا: أبو داود (٤/ ٤٣٢٢/٤٩٧) ولم يسق لفظه. والآجري في الشريعة (ص.٣٧٥ - ٣٧٦)، وليس عنده موضع الشاهد. وعبد الله بن أحمد في السنة (٢/ ١٠٠٨/٤٤٩). وابن أبي عاصم في السنة رقم (٣٩١) و (٤٢٩). واللالكائي (٣/ ٥٤٥ - ٥٤٦/ ٨٥١). ورجاله ثقات. وعمرو بن عبد الله الحضرمي وثقه ابن حبان (٥/ ١٧٩) والعجلي (٢/ ١٧٩) والفسوي (٢/ ٤٣٧). ورواه ابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٢٧٠/٤٥٩) والحاكم (٤/ ٥٣٦ - ٥٣٧) وصححه على شرط مسلم وأقره الذهبي وفيه عطاء بن مسلم الخراساني وهو ضعيف من قبل حفظه، لكن تابعه ضمرة بن ربيعة عند أبي داود وغيره.

(٣) الفتح (١٣/ ١٠٥).." [1]

"وملائكته وكتبه ورسله» إلى آخره (١). قال: هذا بيان لأصل الإيمان، وهو التصديق الباطن وبيان لأصل الإسلام، وهو الاستسلام والانقياد الظاهر، وحكم الإسلام في الظاهر يثبت بالشهادتين، وإنما أضاف إليهما الأربع لكونها أظهر شعائر الإسلام ومعظمها، وبقيامه بها يتم استسلامه، وتركه لها يشعر بحل قيد انقياده أو انحلاله. ثم إن اسم الإيمان يتناول ما فسر به الإسلام في هذا الحديث. وسائر الطاعات لكونها ثمرات التصديق الباطن الذي هو أصل الإيمان، مقومات ومتممات وحافظات له، ولهذا فسر النبي - صلى الله عليه وسلم - الإيمان في حديث وفد عبد القيس (٢) بالشهادتين، والصلاة والزكاة، والصوم، وإعطاء الخمس من المغنم؛ ولهذا لا يقع اسم المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة أو ترك فريضة، لأن اسم الشيء الكامل يقع على الكامل منه، ولا يستعمل في الناقص ظاهرا إلا بقيد، ولذلك جاز إطلاق نفيه عنه في قوله

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ١٣٩/٧

- صلى الله عليه وسلم -: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» (٣) واسم الإسلام يتناول أيضا ما هو أصل الإيمان وهو التصديق، ويتناول أصل الطاعات، فإن ذلك كله استسلام.

قال: فخرج مما ذكرناه وحققناه أن الإسلام والإيمان يجتمعان ويفترقان؛ وأن كل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمنا، قال: فهذا تحقيق واف بالتوفيق بين متفرقات النصوص الواردة في الإيمان والإسلام التي **طالما غلط فيها** الخائضون؛ وما

---

(١) تقدم تخريجه في مواقف محمد بن أسلم الطوسي سنة (٢٤٢هـ).

(٢) أحمد (١/ ٢٢٨) والبخاري (١/ ٥٣/١٧٢) ومسلم (١/ ١٧/٤٦) وأبو داود (٤/ ٣٦٩٢/٩٤) والترمذي (٥/ ٩ - ١٠/ ٢٦١١) والنسائي (٨/ ٥٠٤٦/٤٩٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) تقدم تخريجه في مواقف الحسن البصري سنة (١١٠هـ).." (١)

"قالوا لبعض أعيان القضاة الذين كانوا في زماننا: ابن سينا من فلاسفة الإسلام؟ فقال: ليس للإسلام فلاسفة ... (١)

- وقال: إياك والنظر في كتب أهل الفلسفة الذين يزعمون فيها أنه كلما قوي نور الحق وبرهانه في القلوب خفي عن المعرفة، كما يبهر ضوء الشمس عيون الخفافيش بالنهار. فاحذر مثل هؤلاء، وعليك بصحبة أتباع الرسل المؤيدين بنور الهدى وبراهين الإيمان، أصحاب البصائر في الشبهات والشهوات، الفارقين بين الواردات الرحمانية والشيطانية، العالمين العاملين ﴿أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون (٢٢)﴾ (٢).اهـ (٣)

- وسئل عن 'كتب المنطق'. فأجاب: أما 'كتب المنطق' فتلك لا تشتمل على علم يؤمر به شرعا، وإن كان قد أدى اجتهاد بعض الناس إلى أنه فرض على الكفاية. وقال بعض الناس: إن العلوم لا تقوم إلا به، كما ذكر ذلك أبو حامد. **فهذا غلط عظيم** عقلا وشرعا:

أما عقلا: فإن جميع عقلاء بني آدم من جميع أصناف المتكلمين في العلم حرروا علومهم بدون المنطق اليوناني.

وأما شرعا: فإنه من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن الله لم يوجب تعلم هذا المنطق اليوناني على أهل العلم والإيمان.

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٣٤١/٧

وأما هو في نفسه فبعضه حق، وبعضه باطل، والحق الذي فيه كثير منه

---

(١) مجموع الفتاوى (٩/ ١٨٦).

(٢) المجادلة الآية (٢٢).

(٣) مجموع الفتاوى (١١/ ٦٩٧).." [١]

"- وقال: أما من اقترن بسببه -أي الصحابة- دعوى أن عليا إله، أو أنه كان هو النبي، **وإنما غلط جبرئيل** في الرسالة؛ فهذا لا شك في كفره، بل لا شك في كفر من توقف في تكفيره. وكذلك من زعم منهم أن القرآن نقص منه آيات وكتمت، أو زعم أن له تأويلات باطنة تسقط الأعمال المشروعة، ونحو ذلك، وهؤلاء يسمون القرامطة والباطنية، ومنهم التناسخية، وهؤلاء لا خلاف في كفرهم. وأما من سبهم سبا لا يقدح في عدالتهم ولا في دينهم -مثل وصف بعضهم بالبخل، أو الجبن، أو قلة العلم، أو عدم الزهد، ونحو ذلك- فهذا هو الذي يستحق التأديب والتعزير، ولا نحكم بكفره بمجرد ذلك، وعلى هذا يحمل كلام من لم يكفرهم من أهل العلم. وأما من لعن وقبح مطلقا فهذا محل الخلاف فيهم؛ لتردد الأمر بين لعن الغيظ ولعن الاعتقاد. وأما من جاوز ذلك إلى أن زعم أنهم ارتدوا بعد رسول الله عليه الصلاة والسلام إلا نفرا قليلا لا يبلغون بضعة عشر نفسا، أو أنهم فسقوا عامتهم؛ فهذا لا ريب أيضا في كفره، لأنه كذب لما نصه القرآن في غير موضع: من الرضى عنهم والثناء عليهم، بل من يشك في كفر مثل هذا، فإن كفره متعين، فإن مضمون هذه المقالة أن نقلة الكتاب والسنة كفار أو فساق، وأن هذه الآية التي هي ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ (١)، وخيرها هو القرن الأول، كان عامتهم كفارا أو فساقا، ومضمونها أن هذه الأمة شر الأمم، وأن سابقي هذه الأمة هم شرارها، وكفر هذا مما يعلم

---

(١) آل عمران الآية (١١٠).." [٢]

"- وقال رحمه الله في أبي معشر البلخي: وأبو معشر البلخي له 'مصحف القمر' يذكر فيه من الكفريات والسحريات ما يناسب الاستعاذة منه. (١)

- وقال في قوله تعالى: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٣٦/٨

(٢) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٤١/٨

الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير (٢٢)﴾ (٢): بين سبحانه ضلال الذين يدعون المخلوق من الملائكة والأنبياء وغيرهم، فبين أن المخلوقين لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، ثم بين أنه لا شركة لهم، ثم بين أنه لا عون له ولا ظهير، لأن أهل الشرك يشبهون الخالق بالمخلوق، كما يقول بعضهم إذا كانت لك حاجة: استوح الشيخ فلانا فإنك تجده، أو توجه إلى ضريحه خطوات وناد: يا شيخ، تقضى حاجتك. **وهذا غلط لا** يحل فعله، وإن كان من هؤلاء الداعين لغير الله من يرى صورة المدعو أحيانا، فذلك شيطان يمثل له، كما وقع مثل هذا لعدد كثير. ونظير هذا، قول بعض الجهال من أتباع الشيخ عدي وغيره: كل رزق لا يجيء على يد الشيخ لا أريده.

والعجب من ذي عقل سليم يستوحي من هو ميت، ويستغيث به، -ولا يستغيث بالحي الذي لا يموت-، فيقول أحدهم: إذا كانت لك حاجة إلى ملك توسلت إليه بأعوانه، فهكذا يتوسل إليه بالشيوخ. وهذا كلام أهل الشرك والضلال، فإن الملك لا يعلم حوائج رعيته، ولا يقدر على قضائها وحده، ولا

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ٥٠٧).

(٢) سبأ الآية (٢٢).." (١)

"علي بن أبي طالب، أحد الخلفاء الراشدين، واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. ولم يكفرهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وغيرهما من الصحابة، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على أموال المسلمين، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم لا لأنهم كفار، ولهذا لم يسب حريمهم ولم يغنم أموالهم.

وإذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والإجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله بقتالهم، فكيف بالطوائف المختلفين الذين اشتبه عليهم الحق في **مسائل غلط فيها** من هو أعلم منهم؟ فلا يحل لأحد من هذه الطوائف أن تكفر الأخرى، ولا تستحل دمها ومالها، وإن كانت فيها بدعة محققة، فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعة أيضا؟ وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ، وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ، والغالب أنهم جميعا جهال بحقائق ما يختلفون فيه.

والأصل أن دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض، لا تحل إلا بإذن الله ورسوله. (١)

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٨/٧٩

- وقال: فإن علي بن أبى طالب هو الذي قاتل المارقين وهم الخوارج الحرورية الذين كانوا من شيعة علي، ثم خرجوا عليه وكفروه وكفروا من والاه ونصبوا له العداوة، وقاتلوه ومن معه وهم الذين أخبر عنهم النبي - صلى الله عليه وسلم - في الأحاديث الصحيحة المستفيضة، بل المتواترة حيث قال فيهم «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، أينما

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٨٢).." (١)

"مفردا أو مقرونا بلفظ الإسلام، والعمل كما تقدم.

وأما قولهم: الزيادة في العمل الظاهر لا في موجبه ومقتضيه فهذا غلط، فإن التفاضل معلول الأشياء، ومقتضاها يقتضي تفاضلها في أنفسها، وإلا فإذا تماثلت الأسباب الموجبة، لزم تماثل موجبها ومقتضاها، فتفاضل الناس في الأعمال الظاهرة يقتضي تفاضلهم في موجب ذلك ومقتضيه، ومن هذا يتبين:

الوجه الثاني: في زيادة الإيمان ونقصه، وهو زيادة أعمال القلوب ونقصها، فإنه من المعلوم بالذوق الذي يجده كل مؤمن، أن الناس يتفاضلون في حب الله ورسوله، وخشية الله والإنابة إليه والتوكل عليه والإخلاص له، وفي سلامة القلوب من الرياء، والكبر، والعجب، ونحو ذلك، والرحمة للخلق والنصح لهم، ونحو ذلك من الأخلاق الإيمانية، وفي الصحيحين عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان، من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار» (١)، وقال تعالى: ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم﴾ إلى قوله: ﴿أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله

---

(١) أحمد (٣/ ١٠٣) والبخاري (١/ ١٦/٨٢) ومسلم (١/ ٤٣/٦٦) والترمذي (٥/ ٢٦٢٤/١٦) والنسائي (٨/ ٤٧١ - ٤٧٢/ ٥٠٠٣) وابن ماجه (٢/ ١٣٣٨ - ١٣٣٩/ ٤٠٣٣) من حديث أنس رضي الله عنه.." (٢)

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ١٤٦/٨

(٢) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ١٥٦/٨

"في أحد منهم، ولا ندعي فيهم العصمة، نقطع بأن بعضهم أفضل من بعض، ونقطع بأن أبا بكر وعمر أفضل الأمة، ثم تتمة العشرة المشهود لهم بالجنة، وحمزة وجعفر ومعاذ وزيد، وأمهات المؤمنين، وبنات نبينا – صلى الله عليه وسلم –، وأهل بدر مع كونهم على مراتب، ثم الأفضل بعدهم مثل أبي الدرداء وسلمان الفارسي وابن عمر وسائر أهل بيعة الرضوان الذين رضي الله عنهم بنص آية سورة الفتح، ثم عموم المهاجرين والأنصار، كخالد بن الوليد والعباس وعبد الله بن عمرو، وهذه الحلبة، ثم سائر من صحب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وجاهد معه، أو حج معه، أو سمع منه، رضي الله عنهم أجمعين وعن جميع صواحب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – المهاجرات والمدنيات وأم الفضل وأم هانئ الهاشمية وسائر الصحابيات.

فأما ما تنقله الرافضة وأهل البدع في كتبهم من ذلك، فلا نعرج عليه، ولا كرامة، فأكثره باطل وكذب وافتراء، فدأب الروافض رواية الأباطيل، أو رد ما في الصحاح والمسانيد، ومتى إفاقة من به سكران (١)؟

ثم قد تكلم خلق من التابعين بعضهم في بعض، وتحاربوا وجرت أمور لا يمكن شرحها، فلا فائدة في بثها، ووقع في كتب التواريخ وكتب الجرح والتعديل أمور عجيبة، والعاقل خصم نفسه، ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه، ولحوم العلماء مسمومة، وما نقل من ذلك **لتبيين غلط العالم**، وكثرة وهمه، أو نقص حفظه، فليس من هذا النمط، بل لتوضيح الحديث الصحيح من الحسن، والحسن من الضعيف.

---

(١) هذا عجز بيت وهو:

سكران سكر هوى وسكر مدامة ... ومتى إفاقة من به سكران." (١)

"نفسك، فإن تبرهن لك أن شمائل هذا المرء شمائل عدو للإسلام، محب للرئاسة، حريص على الظهور بباطل وبحق، فتبرأ من نحلته، وإن تبرهن لك والعياذ بالله، أنه كان –والحالة هذه– محقا هاديا مهديا، فجدد إسلامك واستغث بربك أن يوفقك للحق، وأن يثبت قلبك على دينه، فإنما الهدى نور يقذفه الله في قلب عبده المسلم، ولا قوة إلا بالله، وإن شككت ولم تعرف حقيقته، وتبرأت مما رمي به، أرحت نفسك، ولم يسألك الله عنه أصلا. (١)

– وجاء في السير: قال ابن باكويه: سمعت ابن خفيف يسأل: ما تعتقد في الحلاج؟ قال: أعتقد أنه رجل من المسلمين فقط. فقيل له: قد كفره المشايخ وأكثر المسلمين. فقال: إن كان الذي رأيته منه في الحبس

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٨/٢١٩

لم يكن توحيدا، فليس في الدنيا توحيد.

قال الذهبي عقبه: **هذا غلط من** ابن خفيف، فإن الحلاج عند قتله ما زال يوحد الله ويصيح: الله الله في دمي، فأنا على الإسلام. وتبرأ مما سوى الإسلام. والزنديق فيوحد الله علانية، ولكن الزندقة في سره. والمنافقون فقد كانوا يوحدون ويصومون ويصلون علانية، والنفاق في قلوبهم، والحلاج فما كان حمارا حتى يظهر الزندقة بإزاء ابن خفيف وأمثاله، بل كان يبوح بذلك لمن استوثق من رباطه، ويمكن أن يكون تزندق في وقت، ومرق وادعى الإلهية، وعمل السحر والمخاريق الباطلة مدة، ثم لما نزل به البلاء ورأى الموت الأحمر أسلم ورجع إلى الحق، والله أعلم بسره، ولكن مقالته نبرأ إلى الله منها، فإنها محض الكفر، نسأل الله العفو والعافية، فإنه يعتقد حلول البارئ -عز

---

(١) السير (١٤/ ٣٤٢ - ٣٤٥).." [1]

"عجائب الدهر ولو كمل كان من العجائب).

له مواقف مشرفة منها على سبيل المثال ما ذكره في جامع العلوم والحكم:

- قال عقب حديث: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» (١): هذا الحديث أصل عظيم من أصول الإسلام، وهو كالميزان للأعمال في ظاهرها كما أن حديث: «الأعمال بالنيات» (٢) ميزان للأعمال في باطنها، فكما أن كل عمل لا يراد به وجه الله تعالى فليس لعامله فيه ثواب، فكذلك كل عمل لا يكون عليه أمر الله ورسوله، فهو مردود على عامله، وكل من أحدث في الدين ما لم يأذن به الله ورسوله، فليس من الدين في شيء. (٣)

- وقال عند شرح حديث «الدين النصيحة» (٤): ومن أنواع النصح لله تعالى وكتابه ورسوله -وهو مما يختص به العلماء- رد الأهواء المضلة بالكتاب والسنة، وبيان دلالتهما على ما يخالف الأهواء كلها، وكذلك رد الأقوال الضعيفة من زلات العلماء، وبيان دلالة الكتاب والسنة على ردها، ومن ذلك بيان ما صح من حديث النبي - صلى الله عليه وسلم -، وما لم يصح منه بتبيين حال رواته ومن تقبل رواياته منهم ومن لا تقبل، **وبيان غلط من** غلط من ثقاتهم

---

(١) أخرجه: أحمد (٦/ ٢٤٠) والبخاري (٥/ ٢٦٩٧/٣٧٧) ومسلم (٣/ ١٧١٨/١٣٤٣) وأبو داود (٥/

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٢٢٩/٨

٤٦٠٦/١٢) وابن ماجه (١/ ١٤/٧) كلهم من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا.

(٢) أخرجه: أحمد (١/ ٢٥) والبخاري (١/ ١/١١) ومسلم (٣/ ١٥١٥ - ١٥١٦/ ١٩٠٧) وأبو داود (٢/ ٦٥١ - ٦٥٢/ ٢٢٠١) والترمذي (٤/ ١٦٤٧/١٥٤) وقال: "هذا حديث حسن صحيح". والنسائي (١/ ٦٢ - ٦٣/ ٧٥) وابن ماجه (٢/ ٤٢٢٧/١٤١٣) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٣) جامع العلوم والحكم (١/ ١٧٦).

(٤) انظر تخريجه في مواقف محمد بن نصر المروزي سنة (٢٩٤هـ).." (١)

"من هنا نؤكد أنه لا يمكن الجمع بين الأشاعرة وأهل السنة، لأن المصدر الأصلي عند أهل البدعة هو العقل، ونحن عندنا المصدر الأصلي هو الوحي، إذا لا يمكن أن يجتمع الوحي مع العقل.

[المقدمة الثالثة].

في حكم تعلم العقيدة: نقول: ما لا يصح ولا يتم الإيمان إلا به فهو فرض عين، يعني يتعين على المكلف أن يتعلمه، وإذا كان كذلك فمسائل الشرك وما يناقض التوحيد أو يناقض الإيمان لا عذر فيها لأحد بالجهل البتة. إذا قيل بأنها فرض عين حينئذ إذا كان الأمر كذلك تعين على كل مكلف أن يسعى وأن يبحث وأن يسأل فإن فرط فوقع فيما هو شرك أكبر أو نحوه فحينئذ نقول: لا يعذر بالجهل البتة لأنه يعتبر مفرطا.

المقدمة الرابعة.

مراحل دراسة العقيدة. العقيدة ذكرنا أنها علم، وإذا كانت علما حينئذ لا بد من معرفة كيف يؤتي هذا العلم، لأن منه:

- ما يتعلق بالمسائل تصورها.
- ومنه ما بتعلق بمناهج المنحرفين.
- ومنها م ا يتعلق بالرد عليهم.

إذا ثلاث مراحل، تصور المسائل أولا وإقامة الأدلة عليها، ثم تصور ما عليه المخالفون، ثم التفنيد تأتي إلى الرد، وقد تشبع البعض من طلاب العلم بالمرحلتين الثانية والثالثة، ويفرط أو يقصر في المرحلة الأولى، وهذا غلط، إذا مراحد دراسة العقيدة.

المرحلة الأولى: أن يعرف المسلم أصول اعتقاده الصحيح بأدلته التفصيلية، ينظر في كل مسألة، مسألة، ويتصور هذه المسألة، ثم النظر بين هذه المسألة ودليلها، ويتشبع من هذه المرحلة لا ينتقل إلى مرحلة إلا

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٤٣٨/٨

بعد إتقانها، والنقد أو الخلل قد يأتي إلى هذه المرحلة، ولذلك قد ينتقل البعض عن منهج أهل السنة إلى ما يخالفه ويقتنع بقول المخالف لكونه قد فرط في فهم هذه المسائل، لأننا قلنا: لا بد أن يكون ثم عقيدة، وعرفنا عقيدة بمعنى أنها يكون مجزوما بها مقطوعا بها، بمعنى أنه يشد عليها عقيدة قلبه أو عقد قلبه، فلا يطرق إليها الشك البتة، فكثرة الترداد لهذه المسائل، والنظر فيها وفي أدلتها، بحيث تكون عنده كأنه يقين بل يقين، إذا كان الأمر كذلك ووصل إلى هذه المرحلة حينئذ لا يتلبس عليه الحق بالباطل، ثم النظر في تقعيدات أهل السنة والجماعة، فإذا قيل الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات هذه قاعدة مطردة عند أهل السنة والجماعة، فيفهم طالب العلم أولا كيف ثبتت هذه القاعدة، قد يعتني الطالب بماذا؟ بتطبيق القاعدة لكن لا يعتني بكيفية إثبات هذه القاعدة، أثبت لي هذه القاعدة، ورد في الكتاب والسنة هذا اللفظ لم يأت، إذا كيف نستدل بقاعدة لم يثبت لها دليل عندك، فكل قاعدة تذكر عند أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات نحتاج إلى إثبات من حيث الشرع ثم من حيث التطبيق.." (١)

"قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في ((الفتاوى)): (من أبلغ العلوم الضرورية أن الطريقة التي بعث الله بها أنبياءه ورسله وأنزل بها كتبه مشتملة على الإثبات المفصل والنفي المجمل). وهذه القاعدة يمكن ردها إلى القواعد السابقة، وهي أنه لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، بمعنى أن من أراد أن يصف البارئ جل وعلا يصفه بماذا؟ بما نطق به الكتاب، وإذا التزم هذا الطريقة حينئذ تضمن أنه يفصل في الإثبات ويجمل في النفي لأنه لا يتعدى، قلنا: العقل لا مجال له هنا من حيث ماذا؟ من حيث التأصيل، فإذا كان كذلك إذا وصف الله تعالى بما وصف به نفسه بمعنى ماذا؟ بمعنى أنه لا ينطق إلا بما نطق به الكتاب والسنة، وما نطق به الكتاب والسنة إثبات مفصل ونفي مجمل، يمكن رد هذه القاعدة بما سبق، لكن هذه القاعدة تجعل من قواعد الفهم لنصوص الكتاب والسنة، وكذلك قواعد الرد، فهي ذات حدين، مشتملة على الإثبات المفصل والنفي المجمل. قال: وقد يجيء النفي مفصلا أحيانا، وهو قليل بالنسبة للإثبات، ولا يذكر مفصلا إلا لسبب. يعني إن جاء مفصلا قلنا: هذا خلاف الأصل، وما خرج عن خلاف الأصل لا بد له من ماذا؟ من سبب يحمل عليه، أليس كذلك؟ قلنا: عندنا حقيقة الأصل بالاستقراء، ثم ما خرج عنه لا بد من السؤال كالحقيقة والمجاز، الأصل ما هو؟ الحقيقة، متى نقول مجاز؟ لسبب قرينة لا بد من ذلك، الأصل الإثبات، متى نقول النفي؟ لا بد من قرينة، طيب الأصل الإثبات المفصل، ولا يأتي نفي مفصل إن جاء نقول: ما هو السبب؟ نبحث عن ماذا؟ عن سبب، وقد يجيء النفي مفصلا أحيانا ولا

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/١

يذكر مفصلا إلا [بسبب] وهي أربعة أحوال، يعني لو تأمل المتأمل وهذه كلها أدلتها الاستقراء والتتبع وهو استدلال صحيح في نفسه وهو حجة في نفسه، لماذا؟ لأن نصوص الكتاب يمكن استيعابها أو لا؟ يمكن استيعابها، وخاصة مع تعاقب العلماء، لو كان عالما واحدا نقول: لعله فاته معنى من المعاني، لكن يجمع الصحابة على ذلك، ثم يأتي التابعون، ثم يأتي أتباع التابعين، ثم يأتي أهل السنة إلى يومنا هذا ويقرون هذه القاعدة وهم يتأملون كتاب ربهم ويتدبرون كتاب ربهم وسنة نبيهم – صلى الله عليه وسلم – ومع ذلك لم يأت ما يخالف هذه القاعدة، حينئذ نقول: هذه القاعدة دليلها الاستقراء والتتبع وهو دليل صحيح في نفسه، نعم الاستقراء الناقص هذا ليس بحجة لأنه ليس لا يفيد القطع، وإنما يفيد شيئا من الظن، بل هو ظني الدلالة وهو أن يستقرأ بعض عشرة أجزاء من القرآن يستقرأها ولا يتم، حينئذ نقول: استقراء ناقص لا يكفي. لا تقول: طريقة القرآن كذا. وأنت ما نظرت إلا في البقرة وآل عمران هذا غلط، ولا يصح أن يجعل دليلا قائما بنفسه، لكن إذا عمم هذا النظر في الكتاب كله وفيما صح عن سنة النبي – صلى الله عليه وسلم – بما يتعلق بأحاديث الصفات حينئذ نقول: هذا استقراء تام، ولا بد من التمعن في هذا الدليل لأن أكثر ما ورد من القواعد إنما دليلها الاستقراء، لا بد أن يعرف الطالب ما هو الاستقراء، وما كتب أهل العلم، وهذا يذكر في كتب الأصول وفي كذلك في المنطق وما يتعلق به الاستقراء وأنواعه، إذا أربعة أحوال لذكر النفي المفصل:." (١)

"قال الخطابي: القوي قد يكون بمعنى القادر. قد يكون إذا هما متقاربان بينهما فرق كما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى لو بينهما اشتراك، يعني بينهما معنى يفترقان به، وبينهما قدر هو مشترك بينهما، القوي قد يكون بمعنى القادر، ومن قوي على شيء فقد قدر عليه، ويكون معناه التام القوة الذي لا يستولي عليه العجز في الحال من الأحوال، والمخلوق وإن وصف بالقوة فإن قوته متناهية وعن بعض الأمور قاصرة. يعني كما مر معنا أن اللفظ قد يكون مشترك لكنه باعتبار إضافته للباري جل وعلا ينفك عن المعنى الذي أضيف إلى المخلوق. فالباري جل وعلا قوي والإنسان قد نقول بأنه قوي لكن الوصف هنا اختلفا، اللفظ اتحدا لكن الوصف من حيث المسمى والمصدق مختلفان، فالله تعالى قوي لا يغلبه غالب، ولا يفوته هارب، ولا يرد قضاؤه راد، ينفذ أمره ويمضي قضاؤه في خلقه، شديد عقابه لمن كفر بآياته وجحد حججه، قوي في بطشه إذا بطش بشيء أهلكه.

(﴿ذو القوة المتين﴾)، (﴿المتين﴾) بالرفع، وهو اسم من أسمائه تعالى، ورد مرة واحدة في هذه الآية التي

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/١٨

معنا آية الذاريات. قال الشوكاني رحمه الله تعالى: ارتفاع المتين على أنه وصف للرزاق. ارتفاع يعني رفعه، متين بالضمة، لماذا؟ لأنه وصف للرزاق، إن الله هو الرزاق المتين فهو نعت له، نعت له لا يمنع أن يكون اسما، أليس كذلك؟ لأن الأسماء أسماء الباري جل وعلا إذا توالت يجوز فيها وجهان: إما أن يكون نعتا للسابق أو للأول، أو يكون خبرا بعد خبر. لو قيل: وهو العليم الحكيم الخبير. أليس كذلك؟ حينئذ وهو مبتدأ، العليم خبر، الحكيم خبر بعد خبر، خبر ثان، العزيز خبر ثالث، ويصح أن تجعلها نعتا لما قبلها، يجوز لأنها هي علم، والعلم هنا دال على ذات ودال على صفة، ليس كالأعلام البشرية ولذلك لا يقال زيد عمرو، والناس يقولون: أحمد عمر مثلا. نقول: **هذا غلط ليس** له إعراب، لا بد من ماذا؟ ابن أحمد يأتي بعده اسم مثله عمر، عمر هذا لا إعراب له، لا يصح، لماذا؟ لأنه لا يصح أن يكون بدل، ولا يصح أن يكون نعت لأنه جامد أليس كذلك؟ ماذا يعرب؟ لا وجه له، لا بد من كلمة ابن، فيكون ماذا؟ يكون صفة أحمد هذا موصوف ابن هي صفة له، أليس كذلك؟ صار موصوفا ابن مضاف، عمر مضاف إليه، أما هكذا محمد علي، نقول: هذا لا وجود له في لسان العرب، على كل.." (١)

"وهذه الجملة التي ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى اقتباس من قوله تعالى: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا﴾ [الفتح: ٢٨]. قال المصنف: (وأشهد أن لا إله إلا الله) أتى بالشهادة، وهي من المستحبات عند المصنفين أن يأتي بالبسملة والحمدلة، وكذلك الشهادتين، وبعضهم يعبر عنها بالواجب، أربعة أمور واجبة، وأربعة أمور مستحبة.

البسملة، والحمدلة، والشهادتين. هذه من الواجبات عندهم يعني الواجب الصناعي التي جرت عليها عادت المؤلفين.

قوله: (أشهد) هذا فعل مضارع مسند إلى الفاعل ولا يصح أن يقال: نشهد، لأن الشهادة إنما تعبر عن اعتقاد قائلها ولا ينوب شخص عن شخص في التوحيد، الشهادة هذه تعبر عن التوحيد، وهي التوحيد، فحينئذ لا يقال نشهد أن لا إلا الله هذا غلط، والمقام هنا ليس مقام إخبار عن الغير لأنه يخبر عن نفسه فقط، وليس المقام كذلك مقام تعظيم للنفس، إن الحمد لله نحمده هذا يحتمل أنه يعبر عن غيره لأنه أخبر بالحمد، وأما ما وقر في القلب لأن أصل الشهادة أن يكون محلها القلب، واللسان دليل عليها، ولا تصح الشهادة باللسان دون اعتقاد بالقلب، حينئذ لا ينوب شخص عن شخص. أشهد أي أقر بقلبي واعترف بلساني، أقر وأعترف، يعني لا بد من الجمع بين الأمرين، إقرار واعتقاد بالقلب ونطق باللسان، أما

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٤/١٦

الاعتقاد بالقلب دون النطق باللسان فلا يكفي، لا يكون مسلما، لو جاء كافر وبين له حقيقة الإسلام قال: إذا اعتقدت في قلبي ما قلته ولم ينطق بالشهادة يجزئ؟ لا يجزئ، بإجماع أهل العلم، لا بد أن يلفظ بأشهد أن لا إله إلا الله، ولو نطق ولم يعتقد هذا شأن المنافقين ﴿يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم﴾ [الفتح: ١١] وحينئذ نقول: هذا شأن النبلاء لا بد من الجمع بين الأمرين: الاعتقاد والاعتراف. إذا أشهد أي أقر بقلبي وأعترف. الاعتراف يكون باللسان ناطقا بلسانه ألا معبود بحق إلا الله، (لا إله إلا الله) يعني لا معبود بحق أو حق إلا الله، فإله بمعنى مألوه أي معبود، وهو المبتدأ، وخبره محذوف تقديره حق أو بحق يجوز الوجهان، والباء حينئذ تكون زائدة للتوكيد، والخبر يكون محذوفا، ولفظ الجلالة الله بعد الاستثناء يكون بدلا من الضمير المستتر في حق أو بدلا من الخبر. ألا معبود بحق إلا الله، وتأتي شهد بمعنى أخبر كما في حديث ابن عباس ((شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر)) أي أخبرني. إذا شهد لا بد فيها من الإخبار، وتأتي بمعنى حضر كما في قوله سبحانه: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة: ١٨٥]. يعني: حضر الشهر، وكان مقيما احترازا عن المسافر، وتأتي بمعنى اطلع كما في قوله سبحانه: ﴿والله على كل شيء شهيد﴾ [المجادلة: ٦]. أي مطلع، أفاده ابن القيم رحمه الله تعالى في كتاب ((بدائع الفوائد)).

(أن لا إله إلا الله)، (أن) هذه (أن) مخففة من الثقيلة

وإن تخفف أن فاسمها استكن." [١]

"الأول: بمعنى الممتنع الجناب عن أن يصل إليه ضرر أو يلحقه نقص أو عيب، قوله: ﴿وما ذلك على الله بعزيز﴾ [إبراهيم: ٢٠]. هذا من عز يعز الأول، عز يعز هو المعنى هذا، ومعان العز والعزة الرفعة والامتناع، يعني هذا يأتي على وزن ماذا؟ عز يعز المراد به ماذا؟ الرفعة والامتناع بمعنى الممتنع الجناب، يعني جنابه ممتنع جل وعلا، لا يعتريه نقص ولا يلحقه ضرر ولا عيب، إذا فيه عزة بمعنى ماذا؟ بمعنى الرفعة والامتناع، هذا بابه ماذا؟ عز يعز فعل يفعل.

الثاني: بمعنى القوة، كقوله: من عزيز. ﴿فعززنا بثالث﴾ [يس: ١٤]. أي: قوينا بثالث هذا من باب ماذا؟ عز يعز - بفتح العين - فعل يفعل.

الثالث: بمعنى الغلبة غلبة القهر ونحوها، بمعنى غلبة الغير وقهره وهذا من عز يعز، مد يمد، فعل يفعل، ومنه: ﴿وعزني في الخطاب﴾ [ص: ٢٣]. أي غلبني في الخطاب.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/٢

إذا هذه المعاني الثلاث دل عليها ماذا؟ دل عليها اسمه العزيز، لأننا إذا نظرنا في معنى العزة وجدنا أنها في لسان العرب تتنوع إلى هذه المعاني الثلاثة مع التصريفات الثلاثة، والقاعدة ما هي؟ القاعدة هنا: إذا وجدنا اللفظ جاء إثباته للباري جل وعلا على أنه صفة له، ثم نظرنا في لسان العرب وجدنا أن له معاني مختلفة متعددة، ولا شك أن القوة والغلبة والامتناع متباينة، هل ثم ما يمكن منعه أن يتصف الباري جل وعلا بهذه الصفات الثلاث إن لم يكن مانع؟ حينئذ حملنا اللفظ على جميع مدلوله، فنقول: عزيز جاء مطلقا هنا يأتي وجه الاستدلال جاء مطلقا قال: ﴿ولله العزة﴾ [المنافقون: ٨]. خاطبنا بلسان العرب، وجدنا العزة في لسان العرب بثلاثة معاني، ما قيدها الباري أطلقها وحينئذ يبقى المطلق على إطلاقه، فنقول: نحمله على الثلاثة المعاني، لأنه معر معنا ويأتي وقد يستشكل بعض الطلبة كيف نحمل اللفظ على معاني متعددة؟ نقول: إذا جاء اللفظ مطلقا حينئذ أحالنا الباري إلى ماذا؟ إلى فهم الكتاب والسنة بلسان العرب وإذا كان كذلك وجدنا اللفظ له معاني متعددة فنحمل اللفظ على هذه المعاني، إن خصص أخطأ، نخطئه إن قال: المراد بالعزة هنا الغلبة فقط. نقول: أخطأت، لماذا؟ لأنه هذا تقييد لمطلق، ولا يقيد المطلق في كتاب الله ولا في سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلا بنص، كما أنه لا يخص العام إلا بنص، حينئذ العام حكم شرعي لا نقول: هذا نخص منه فردا من أفراده إلا بدليل، وأما الاجتهاد لا محل له هنا، وكذلك المطلق يبقى على إطلاقه فلا يقيد إلا بنص، قال: ﴿ولله العزة﴾. العزة لها معاني ثلاث إذا نحملها، إذا قال: المراد به معنى واحد نقول: أخطأت في الفهم، **وهذا غلط بين**.." (١)

"إذا القواعد الأصولية، ولذلك نقول: أصول الفقه ليتهم سموه (أصول الشريعة)، يظن البعض أن أصول الفقه هذا خاص بالفقه **فقط غلط هذا**، هذا خلل كبير، لأن المعاني المستنبطة أصول الفقه ما هو؟ قواعد يستنبط بواسطتها من الكتاب والسنة، يستنبط أحكام شرعية، طيب هل الحكم الشرعي مختص بأفعال العباد فقط الذي هو الفقه؟ لا، إذا نحتاج إلى قواعد نستنبط بها بواسطتها ماذا؟ أحكاما تتعلق بالاعتقاد، وما ينسب إلى الباري جل وعلا وما يمنع، هذا لا يمكن إلا بأصول الفقه، فأصول الفقه لا يمكن أن يكون خاصا بالفقه، ولذلك لو سمي أصول الشريعة لكان أولى، بل هو عمليا هو كذلك، ولذلك يفتقر إليه المفسر، ويفتقر إليه العقدي، فليس عند المتخصص في العقيدة ضعيف في أصول الفقه، ما يمكن يكون إنتاجه ضعيف كبعض الأشكال عند المناطقة، عقيم منتج، هنا قد يكون منتجا لكنه على ضعفه لأنه قد يقلد غيره، فيحفظ الألفاظ ويرد على الأشياء إلى آخره لكنه من قبيل التقليد، فنحتاجه في باب المعتقد،

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/٧

يحتاجه العقدي، ويحتاجه الفقيه، ويحتاجه المفسر، كل من تكلم عن شريعة الباري جل وعلا وأثبت حكما أو نفى فلا يحل له إلا بعد أن يجيد هذا الفن، لا يحل له يحرم ولو كان من كان، لا يحل له أن يفتح فاه بحرف واحد إلا بعد إجادة هذا الفن، أنت ترى أننا نحاول نطبق بعض القواعد على الذي معنا، إذا ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ فـ (أل) تفيد الاستغراق، والشمول لجميع معاني العز.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى:

وهو العزيز فلن يرام جنابه ... أنى يرام جناب ذي سلطان

وهو العزيز القهار الغلاب لم ... يغلبه شيء هذه صفتان

وهو العزيز بقوة هي وصفه ... فالعز حينئذ ثلاث معان

وهي التي كملت له سبحانه ... من كل وجه عادم النقصان

فأثبت المعاني الثلاث من جهة ماذا؟ من جهة المدلول اللغوي، كذلك قال ابن القيم رحمه الله تعالى في ((المدارج)): فاسم العزيز يتضمن كمال قدرته وقوته وقهره. كمال يعني جميع المعاني الثلاث يدل عليها على وجه الكمال، وهذه القاعدة مطردة في جميع الأسماء السابقة، وهذه العزة مستلزمة للوحدانية، لأنه إذا غلب وقهر انفرد بكونه مألوها، ولا يكون مألوها مطاعا مستحقا لأن يأله محبة وتعظيما إلا من كان عزيزا بذاته، إذ الشركة تنقص كمال العزة، والعزة صفة ذاتية لأنها لا تنفك عن الذات مطلقا، ومر معنا أن القوة بمعنى ماذا؟ أن القوة صفة ذاتية [بعد الدرس].

قوله: (﴿ولرسوله وللمؤمنين﴾ [المنافقون: ٨]) يعني أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – له عزة، وللمؤمنين أيضا عزة وغلبة، وسيأتي إضافة العزة إلى المؤمنين.." (١)

"قال الشيخ ابن عثيمين في هذه الآية المصنف هنا (﴿تبارك﴾) كأن بعض الشراح حمل الآية على أن مراد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى إثبات البركة، وليس المراد ذلك، وإنما قال: (﴿تبارك اسم ربك﴾). إذا إضافة البركة إلى ماذا؟ إلى الاسم، وأراد المصنف هنا إثبات الاسم للباري جل وعلا، ثم ما مكانة هذا الاسم أنه مبارك مطلقا. قال الشيخ رحمه الله تعالى: (﴿تبارك﴾) معناها تعالى وتعاظم إن وصف بها الله، كقوله: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون: ١٤]. وإن وصف بها اسم الله كان معناها شيء آخر، وهنا وصف في الآية ماذا؟ اسم الله، ولم يوصف بها الباري جل وعلا، إذا فرق بين المعنيين،

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٢١

وهذا ملحظ جيد هنا هذا محله، قال: وإن وصف بها اسم الله كان معناها أن البركة تكون باسم الله. يعني أضيفت إلى اسم الله، ولذلك ما ذكر اسم الله على تعالى على شيء إلا بورك فيه هذا المراد هنا، أن اسم الله إذا ص١حب شيئا صارت فيه البركة، وعليه فنقول: إن ﻓ (﴿تبارك﴾) هنا ليست بمعنى تعالى وتعاظم، لأنه أراد ماذا؟ أراد البركة المتعلقة باسم الباري جل وعلا، وليس المراد به كقوله: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾. فرق بين إضافة البركة إلى اسم الله، وبين إضافة البركة لله تعالى، إن قيل: ﴿فتبارك الله﴾ حينئذ تعالى وتعاظم، وإن أريد بها الاسم حينئذ لها معنى آخر، فنقول: إن ﴿فتبارك﴾ هنا ليست بمعنى تعالى وتعاظم، بل يتعين أن يكون معناها حلت البركة باسم الله، أي أن اسمه سبب للبركة إذا صحب شيئا ولا شك أن اللفظ إذا قيل: المراد به كذا لا يمنع أصل الوصف، ولذلك قلنا هناك: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص: ٨٨] يعني: إلا ذاته المتصفة بصفة الوجه لا مانع، حملنا اللفظ على ماذا؟ على الذات ولم نمنع أن يكون مدلول اللفظ كذلك من جهة التبع الوجه، كذلك هنا نقول: نمنع أن يكون المراد به تعالى وتعاظم [......]، نمنع هنا أن يكون هنا تعالى وتعاظم بمعنى ماذا؟ تبارك، نمنع أن يكون بمعنى تعالى وتعاظم لكن إن حملناه على أن البركة حلت في اسم الله تعالى وباسمه لا يمنع أن يكون دالا على أصل المعنى كما هو الشأن فيما سبق، وليس المراد الشيخ أننا ننفي، لكن نقول: ليس المراد ابتداء لأن اللفظ التركيب سواء كان على جهة التركيب أو على جهة الإفراد قد يراد به معنى قصدا، ولا يمنع أن يراد به معنى آخر تبعا، هذا لا إشكال فيه، فالبحث هنا في المعنى القصدي الأولي، وليس في المعنى التبعي، فرق فرقوا بين موضعين لئلا يقول: الشيخ ينكر معنى تبارك بمعنى كذا. غلط.." (١)

"لا إشكال فيه هذا شروع منه في ذكر بعض الآيات الدالة على ذلك. قوله: ﴿فاعبده﴾ أي أفرده بالعبادة ولا تعبد معه غيره وهذا أمر بإفراده سبحانه بالعبادة يستلزم النهي عن عبادة ما سواه، إذا أمر الله تعالى بالعبادة الأمر عند الأصوليين قاعدة وهي صحيحة ثابتة، الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده، فإذا قال: اعبد الله. استلزم ماذا؟ النهي عن عبادة غير الله تعالى، أليس كذلك؟ حينئذ نقول: قوله: ﴿فاعبده﴾. قال بعض الشراح: يتضمن هذا غلط، لا نقول: يتضمن، إنما نقول يستلزم لأنها هي أقوال ثلاثة عند الأصوليين ومبناها مبحث عقدي كلام النفس وغيره، لكن عقيدة أهل السنة هنا نقول: يستلزم هذا الحق، ولا نقول يتضمن. حينئذ نقول: الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده. قوله: ﴿فاعبده﴾ هذا أمر يقتضي الوجوب حينئذ يستلزم النهي عن ضده وهو الوقوع في الشرك أو عبادة غير الله تعالى ولذلك نقول: هذا

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٢١

أمر بإفراده سبحانه بالعبادة يستلزم النهي عن عبادة ما سواه، وعبادته سبحانه وتعالى هي أعظم واجب، والإشراك به هو أعظم محرم على الإطلاق. وهذا محل اتفاق لا خلاف فيه بين المسلمين.
والعبادة لغة الذل ويقال طريق معبد إذا كان مذللا قد وطأته الأقدام، والعبادة شرعا اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة، يعني تكون بالقلب وتكون باللسان وتكون بالجوارح والأركان، كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك، وفيها دليل على أن العبادة تجب على كل مكلف، يعني النبي - صلى الله عليه وسلم - أعلى الدرجات ما سقطت عنه العبادة، أليس كذلك؟ ﴿فاعبده﴾ الخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - ولأمته تبعا، أو الخطاب لكل مخاطب ولا إشكال فيه، حينئذ نقول: فيها دليل على أن العبادة تجب على كل مكلف، فكل مكلف هو دون النبي - صلى الله عليه وسلم -، فإذا وجبت على النبي - صلى الله عليه وسلم - مطلقا دون قيد حينئذ غيره مثله في الحكم، وأنه مهما بلغ فلن يصل إلى حد تسقط عنه التكاليف الشرعية، ومن زعم ذلك فهو كافر بالله العظيم، بل كفره معلوم من الدين بالضرورة، قال بأن التكاليف سقطت وصل ثم سقطت عنه الصلوات نقول: هذا كفر، وردة عن الإسلام. فإن قوله ﴿فاعبده﴾ خطاب لنبيه وأمته تبع له، فإذا كان هذا في حقه - صلى الله عليه وسلم - فغيره من باب أولى وأحرى.

وللعبادة شروط لا تصح إلا بها:
الأول: الإخلاص وهو أن يكون العمل لله سبحانه وتعالى.." (١)

"الثاني: متابعته وهو أن يكون العمل على سنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - كما قال تعالى: ﴿بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن﴾ [البقرة: ١١٢] ﴿من أسلم﴾ هذا إشارة إلى الإخلاص ﴿وهو محسن﴾ هذه إشارة إلى المتابعة، لا تصح عبادة إلا باجتماع هذين الشرطين، وهما ركنان والتعبير عنهما بكونهما شرطين هذا من باب التجوز فقط يعني المراد ماذا؟ المراد أن العبادة متوقفة، لأن الشيء يتوقف على شرطه وركنه من حيث الوجود العدم، الشيء يتوقف على شرطه وركنه من حيث ماذا؟ الوجود العدم حينئذ نقول: تنتفي العبادة بانتفاء شرطها كانتفاء الصلاة بانتفاء الطهارة، وتنتفي الصلاة أو تنتفي العبادة بانتفاء ركنها كانتفاء الصلاة بانتفاء الركوع مثلا، إذا اتفقا لكن ثم فرق بين الشرط والركن، وهو أن الشرط خارج عن الذات

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٢١

والركن جزء الذات والشرط خرج

والركن جزء الذات، إذا الشرط خارجا عن الذات متقدم عليها، والركن هذا داخل في الماهية، فرق بين الطهارة بالنسبة للصلاة وبين ماذا؟ وبين الركوع بالنسبة للصلاة، هنا انتبه، إذا قيل: العبادة يشترط لها الإخلاص والمتابعة هل هما خارجان أم جزء من الذات؟ جزء من الذات. إذا قيل: لا إله إلا الله يشترط لها سبعة شروط أو ثمانية أو تسعة لا إشكال، خارجة أو داخلة؟ داخلة انتبه التعبير بالشرط هنا بعضهم إذا جاء يشرح سمعته يقول: والشروط جمع شرط والشرط في اللغة وفي الاصطلاح ما يلزم من عدمه العدم .. إلى **آخره** **غلط هذا**، ليس بصحيح، وإنما المراد هنا إطلاق الشرط قد يتوسع فيه بعض الفقهاء فيطلقه على الركن بجامع أن كلا منهما تتوقف عليه العبادة وجودا وعدما، وليس المراد هو حقيقة الشرط لأنك لو قلت: حقيقة الشرط. حينئذ كان الإخلاص سابقا عن العبادة ليس جزءا من العبادة وهذا غلط، بل الإخلاص جزء من العبادة، بل لبها وروحها كيف يكون خراجا عنها؟ وكذلك الشأن في ماذا؟ في المتابعة حينئذ تكون داخلة، من ذلك القول في مسألة الإيمان هل الأعمال شرط أو ركن؟ ها؟ إن قلت: شرط سلمت بأنها خارجة حتى شرط **الصحة غلط هذا** التعبير، لا نقول: شرط الصحة، لأنك لو قلت: شرط الصحة ماذا؟ صارت الأعمال خارجة عن مسمى الإيمان، لكن الإيمان كل متوقف على الأعمال كتوقف العبادة على شرطها، ولكن نحن نقول ماذا؟ العمل الجوارح أعمال الجوارح ركن في الإيمان يعني جزء داخل في الإيمان ليس خارجا عنه، انتبه إلى هذه الألفاظ، بعضهم يتوسع في الشرط ويراد به الركن. هنا قال: للعبادة شرطان: الإخلاص، والمتابعة.

قال الفضيل بن عياض في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾ [هود: ٧]. قال: أخلصه وأصوبه. قيل: يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل، وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –. وهذا يدل على أن عبادة ينتفي عنها واحد من هذين الأمرين فليست بعبادة، ليست بعبادة.

وللعبادة ثلاثة أركان هي المحبة والخوف والرجاء.." (١)

"إذا الحمد الذي هو الثناء مستحق لله تعالى، لماذا؟ لكمال صفاته، فهو أهل للحمد، وإن جعلناه للاختصاص وهو كذلك جائز حينئذ الحمد الذي هو على وجه الكمال والشمول، الحمد البالغ المنتهى

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/١٥

الكامل إنما يكون لمن؟ لله جل وعلا، فالذي يختص بالحمد المطلق لا مطلق الحمد هو الباري جل وعلا، الذي دلنا على ذلك هو اللام فأفادت الاختصاص فهو مستحق للحمد لكمال صفاته والحمد الكامل المطلق من كل وجه كذلك مختص بالباري جل وعلا، ولا يجوز صرفه لغيره جل وعلا، حينئذ إذا حملناها على الاختصاص يكون المعنى الحمد الذي يحمد الله به ليس كالحمد الذي يحمد به غيره، وإن عبرنا بمطلق الحمد والحمد المطلق اتضح الأمر، فالحمد المطلق الكامل من كل وجه يختص بالباري جل وعلا، لماذا؟ لأنه مستحق للحمد، لماذا هو مستحق للحمد؟ لكمال صفاته جل وعلا، فهو أكمل وأعظم وأعم وأشمل من حمد غيره جل وعلا، والحمد هو الثناء عليه سبحانه بما هو أهله، والثناء هو ذكر الصفات الجميلة مرة بعد أخرى، وهذا على قول بأن الثناء لا بد فيه من التكرار، وبعضهم يرى أن الثناء يصدق بمرة واحدة، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في موضع ما: (أن الحمد هو ذكر محاسن المحمود مع حبه وتعظيمه وإجلاله)، ذكر محاسن المحمود، والذكر الأصل فيه أن يكون بماذا؟ يكون باللسان، وكذلك الثناء الأصل فيه أن يكون بماذا؟ أن يكون باللسان، إذا عبرنا بالثناء أو عبرنا بذكر محاسن المحمود كلاهما متقاربان، والحمد هو الثناء عليه سبحانه بما هو أهله، والثناء هو ذكر الصفات الجملية مرة بعد أخرى، الصفات الجميلة يعني ما اتصف به الباري جل وعلا، والصفات الجميلة هذا يدخل فيه النوعان، مر معنا أن الصفات وأفعال الباري جل وعلا لازمة ومتعدية، أو لا؟ لازمة ومتعدية، لازمة بمعنى أنها لا تنفك عن ذاته، وكذلك لا يتصف بها أحد من مخلوقاته كالكبرياء واستوائه على العرش جل وعلا والعظمة المطلقة هذه لازمة، وهناك ما هو متعد كالرحمة والمغفرة والإحسان، هل يحمد الباري جل وعلا على النوعين؟ نقول: نعم، الصحيح الذي عليه أهل العلم أن الباري جل وعلا يحمد على صفاته اللازمة وعلى صفاته المتعدية بخلاف ما ذهب إليه كثير من المتأخرين بأن الحمد إنما يكون في مقابلة النعمة من حيث كونه منعما على الحامد، نقول: لا، الصواب لا نقيده من حيث كونه منعما، لا، سواء كان منعما أو لا، فحينئذ إذا قيدناه من حيث كونه منعما قيدناه بالصفات المتعدية، فلا يحمد على الصفات اللازمة وهذا غلط، والصواب أن نقول: هو ذكر محاسن المحمود. أو نقول: هو الثناء على، أو ذكر الصفات الجملية، فيشمل جميع أنواع الصفات، ولا نخص نوعا دون نوع، ومن هنا يأتي ماذا؟ يأتي أن الحمد يدل على الكمال المطلق، الحمد هو الثناء، إذا ثناء على ماذا؟ على صفاته مطلقة، لو قيدناه بنوع دون نوع صار مطلق حمد، لا الحمد المطلق، يعني ثناء من وجه دون وجه، لأنه يكون في مقابلة ماذا؟ في مقابلة الصفات

المتعدية، أما اللازمة فلا يحمد عليها، وهذا ليس بصواب.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: والحمد نوعان:." (١)

"وأما القول بأن التزيه ليس هو مدلول التسبيح في لسان العرب، نقول في جهة الباري جل وعلا لا بد وأن يستلزم التعظيم، لأنه لم ينزه من كل وجه، المخلوق لا ينزه من كل وجه وإن نزه في بعض المواضع لكن لا بد من نقص وعيب في مواضع أخرى، أما الذي ينزه من كل وجه فهو الباري جل وعلا، لماذا؟ لكمال عظمته، فهو عظيم من كل وجه، وحينئذ التنزيه يستلزم التعظيم، والتعظيم المطلق الذي يثبت للباري جل وعلا يستلزم نفي النقائص والعيوب عنه جل وعلا، فالعظمة والتنزيه متلازمان، و (سبح) في لسان العرب تتعدى بنفسها وبغيرها باللام يعني، ﴿يسبح لله﴾، وجاء ﴿وتسبحوه بكرة﴾ [الفتح: ٩]، ﴿تسبحوه﴾ ها الضمير هنا مفعول به تعدى إليه التسبيح بنفسه بدون واسطة ﴿يسبح لله﴾، إذا بينهما فرق، قد لا يأتي ثم فرق بين الفعلين عند التعدي واللزوم، شكرته وشكرت له، صحيح؟ شكرته وشكرت له جماهير النحاة على أن – وهذه فائدة عرضية - جماهير النحاة على أن الفعل ينقسم باعتبار التعدي واللزوم إلى قسمين: متعدي ولازم.

وليس بينهما واسطة، فما كان متعديا لا يأتي لازما، وما كان لازما لا يأتي متعدي، متقابلان كالذكر والأنثى، واضح؟

هل ثم واسطة؟ أثبتها بعضهم، وهو ما كان متعديا لازما، أو يقول – بتعبير آخر -: ما ليس متعديا ولا لازما. وهي أفعال معدودة منها شكرته، ونصحته، شكرته في لسان العرب يأتي متعدي ويأتي لازم، تقول: شكرته زيدا أو زيد يجوز الوجهان، زيد شكرته، وشكرت له، نصحته ونصحت له، هل هذا متعدي أو لازم، جاء بالاثنين، وهذا الصواب فيه أنه ماذا؟ أنه لازم وليس بمتعدي، الصواب لا واسطة، إما متعدي وإما لازم، والأصل شكرت له، فحذفت اللام لأمر ما ثم استكن الضمير أو اتصل الضمير بالفعل، فشكرته فرع وليس بأصل، والأصل شكرت له، ونصحت له هو الأصل ونصحته هذا فرع، والتقعيد والتأصيل هنا إنما يتعلق بالأصول لا بالفروع، دائما القاعدة عند أرباب الفنون كلها، ما من قاعدة أو تأصيل لا ينظر إلى الفرع، وإنما ينظر إلى الأصول فلا يعترض على الأصول بماذا؟ بالصور والوقائع، ولا يقال هذا أصل من أصول أهل السنة والجماعة، لكن جاء أحاديث دل على كذا، ماذا تريد بهذا الحديث؟ أن تنسف الأصل من أصله؟ لا ما يعترض على الأصول بماذا؟ بالصور والوقائع، وإنما تقضي على هذه الصور والوقائع بالأصل، يعني

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٢٢

يجب تأويلها لتوافق الأصل، وليس هو العكس، طلاب العلم الآن تأتي بعض الأسئلة يقول: يرد على أصل كذا. وهو أصلا مجمع عليه بين أهل السنة والجماعة، ثم لفظ في القرآن، أو ثم لفظ في السنة فحينئذ هذا يشكل على الأصل. نقول: لا، لا يشكل، لماذا؟ لأنك جعلت الفرع أصلا والأصل فرعا، **وهذا غلط ليس** هذا من قبيل التعلم ولا التأصيل، وإنما تجعل الأصل محفوظا، فإذا مر بك لفظ يخالف الأصل فابحث عن تأويل، لا تبحث عن اعتراض بينه وبين الأصيل.

ءلى كل هنا (سبح) جاء متعديا بنفسه، وجاء متعديا باللام.." (١)

"قوله: (﴿وهو معكم﴾). وهو الشاهد هنا في هذا الموضع (﴿معكم﴾) بعلمه هكذا فسرها السلف، يعني المعية هنا تفسر بالعلم، وهذه المعية العامة، (﴿وهو معكم﴾) أي معكم بعلمه، وقد حكى غير واحد من السلف الإجماع على أن المراد بهذه يعني هذا النص الذي معنا (﴿معكم أين ما كنتم﴾) المراد به معية العلم، ولا شك في إرادة ذلك فعلمه بهم وبصره نافذ فيهم، يعني ليس المراد العلم فحسب، وإنما المراد به الإحاطة بهم علما وبصرا وسمعا وقدرة، كل ما لا يختص بأوليائه جل وعلا فحينئذ تكون المعية فيه عامة، تقتضي العلم وتقتضي السمع والبصر والقدرة ونحو ذلك، فالإحاطة دل عليها اللفظ بقوله: (﴿وهو معكم﴾). وإنما يذكرون العلم من باب الاختصار فحسب، يعني العلم ولا ينفي ذلك أن يكون معهم ببصره ويراهم وكذلك بسمعه يسمعهم، وكذلك قادرا عليهم، وهذا لا يمنع، وحينئذ نقول: معكم بعلمه وما يتعلق بعموم صفاته بخلقه جل وعلا، فعلمه بهم وبصر نافذ فيهم فهو سبحانه مطلع على خلقه لا يغيب عنه من أمورهم شيء، فإن (مع) حينئذ لماذا فسرنا (مع) بأنه بالعلم وليس مختلطا بينهم؟ لأنه لا يلزم، يعني مع في لغة الغرب لا توجب الاختلاط والمزج، لا توجب كما سيأتي في فصل خاص بهذه المسألة سيعقده شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، وعبر بأنها لا توجبه، ولم يقل لا تقتضيه لأنها قد تقتضي، يعني المعية قد تقتضي الامتزاج والاختلاط وقد لا تقتضي، فليس لازما كلما قيل (مع) حينئذ اقتضى الامتزاج أو المخالطة، لا، حينئذ نقول: هذا اللفظ (﴿وهو معكم﴾) لا يقتضي الامتزاج والاختلاط، وإنما المراد به العلم والسمع والبصر والإحاطة التامة بالخلق، إذا (مع) في لغة العرب لا توجب - بعضهم يعبر لا تقتضي - وهذا فيه نظر، لأن الاقتضاء بمعنى أنها تدل على الشيء توجب بمعنى أنها تتعين، وفرق بين أن نقول: (مع) توجب الاختلاط، وبين (مع) تقتضي الاختلاط، الثاني صحيح والأول ليس بصحيح، إذا قيل بأنها توجب الاختلاط والمزج بمعنى أنه ليس لها معنى إلا ذلك، وهذا غلط، وإذا قيل بأنها تقتضي أو من

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٢٢

مقتضياتها الاختلاط والامتزاج نقول: هذا صحيح، ولذلك يقول: مزجت الماء مع اللبن. أليس كذلك؟ هذا حصل فيه اختلاط أو لا، دلت المعية هنا وإن كان الفعل يساعد على ذلك وهو المزج لكن كذلك (مع) هنا أفادت الاختلاط والامتزاج.." (١)

"هذه آية المجادلة، وأولها قوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض ما يكون من نجوى﴾. ﴿ألم تر﴾ يعني افتتحها الله تعالى بالعلم وختمها بالعلم كالآية السابقة، افتتاحها بالعلم واختتامها بالعلم مع قوله: (﴿وهو معكم﴾)، (﴿ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا﴾) دل على أن المراد بالمعية هنا المعية العامة، وأنها تفسر بماذا؟ بالعلم. قوله: ﴿ألم تر﴾. الآية ﴿أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض﴾ أي ألم تعلم أن علمه محيط بما فيهما، لا يخفى عليه شيء مما فيهما، وجملة (﴿ما يكون من نجوى ثلاثة﴾) مستأنفة يعني الاستئناف المراد به ماذا؟ أنه لا علاقة له بما قبله جملة جديدة، ولذلك يقول الدرس استأنف، استأنف **الدرس غلط هذا**، أليس كذلك؟ وإنما يقال: رجع الدرس أو ابتدئ ابتداء باعتبار ماذا سيأتي، أما الدروس استأنفت أو يستأنف الدرس **هذا غلط وإن** كان يكتب أحيانا على العناوين. على كل، أمر أنف يعني لا علاقة له بما سبق، والاستئناف معناه ماذا؟ ابتداء شيء ولم يكن له سابق البتة، على كل قوله: (﴿ما يكون﴾). هذه جملة مستأنفة لتقرير شمول علمه وإحاطته بكل المعلومات.." (٢)

"قال رحمه الله تعالى: (وقوله: ﴿واصبروا إن الله مع الصابرين﴾ ... [الأنفال: ٤٦]). في هذه الآية الأمر بالصبر اصبروا وهو للوجوب كما مر معنا، وهو شامل لأنواع الصبر الثلاثة، فإن حذف المعمول يؤذن بالعموم، قواعد ما من نص إلا وتجري عليه عشرات القواعد، ولو طبق طالب علم هذه من الأمور التي تحزن أحيانا، طالب العلم يتعلم ويتعلم ويتعلم، ثم تجده ليس بالقوي المتين في القواعد، لماذا؟ ولا يستحضرها، قد تذهب عنه مشاهير القواعد، لأنه ليس هناك ربط، يعني إذا قرأ الآية ممكن تقرأ الفاتحة وتقرأ نصف جزء من سورة البقرة وطبق عليها إعرابات وتصريفات وبيان، واستنباط للقواعد قواعد فقهية، كل لفظ لا بد أن تجد له قاعدة، إما قاعدة من جهة الإعراب، وإما قاعدة من دون التصريف، وإما من جهة البيان، قاعدة فقهية، قاعدة أصولية، قاعدة مختلف فيها، لو وقفت مع كل كلمة هكذا في نصف جزء أنت تستحضر العلم الذي ذا كرته وحفظته كله. وأنت كما ترى الآن (﴿واصبروا﴾) هذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب، هذه

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٢٤

(٢) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٢٤

بعض الناس إذا سمع تكرار هذه قد يحصل عنده شيء من الملل، وهذا غلط، يعني المتكلم هو الذي يمل ليس هو السامع، يعني كلما كررت المسألة أو أعيدت هذه قد يحصل فيها شيء من الملل.

إذا وهو شامل لأنواع الصابر الثلاثة، من أين أخذناه؟ ما القاعدة؟ قال: (﴿واصبروا﴾) اصبروا على ماذا؟ على الطاعة، اصبروا على أقدار الله، اصبروا عن المعصية. أطلق، حينئذ يفيد ماذا؟ يفيد العموم، هنا حذف المتعلق اصبروا على طاعتي، على الطاعة هذه هذا المتعلق، حذف المتعلق يؤذن بالعموم، حينئذ جميع أنواع الصبر مأمور بها، هذا المراد هنا، ولذلك قال: فإن حذف المعمول يؤذن بالعموم، ما المراد بالمعمول هنا المراد به المتعلق يعني الجار والمجرور، وقد يكون مفعولا به وقد يكون .. إلى آخره، وسبق بيان ما يتعلق بأنواع الصبر الثلاثة.

قولنا: (}إن الله مع الصابرين﴾)، (﴿مع﴾) هذا هو محل الشاهد هنا وقيده بماذا؟ بوصف خاص (﴿الصابرين﴾) يعني الأشخاص المتصفين بصفة الصبر بأنواعه الثلاثة، لأن (﴿الصابرين﴾) كذلك أطلق على الطاعة، وعن المعصية، وعلى أقدار الله تعالى المؤلمة. (﴿إن الله مع الصابرين﴾) أي بحفظه ونصره وتأييده وهذه معية خاصة.." (١)

"نكرتان فالثاني غير الأول، نقول: هذه قاعدة أغلبية، بهاء الدين السبكي في ((عروس الأفراح)) أنكر هذه القاعدة من أصلها، وجمع بعض الأدلة من الكتاب والسنة تدل على بطلانها، أجاب السيوطي وغيره بأن القاعدة أغلبية كسائر القواعد، فإذا كان كذلك فالأصل في كون النكرة إذا أعيدت نكرة فهي غير الأول، لكن معلوم قطعا الدلالة العقلية القطعية والدلالة القطعية النقلية بأنه لا تعدد للآلهة، حينئذ إذا قرأ القارئ [وهو نعم] ... ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾ لا يمكن أن يثبت التعدد، أين التوحيد؟ انتفى التوحيد، أليس كذلك؟ هذا تعدد إلهان ﴿لو كان فيهما آلهة﴾ [الأنبياء: ٢٢] اثنان فأكثر ﴿إلا الله لفسدتا﴾، ﴿إلا الله﴾ فهو واحد أحد جل وعلا، حينئذ قطعا نقول: هذه الآية مؤولة لا بد من مخرج، فنستثنيها من القاعدة ثم نوجه المعنى بأنه هو المعبود في السماء وهو المعبود في الأرض، أما قوله: ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾. أي هو إله، أي هو إله ومعبود أهل السماوات والأرض، يعني الذي يعبد في السماء هو الله، والذي يعبد في الأرض هو الله، وهو واحد جل وعلا، فمعبود أهل السماوات والأرض واحد، هذا الذي أراده بهذا النص، وليس المراد به ماذا؟ أن يكون ثم ما يخالف القواعد، وهذه دائما يا طالب العلم انتبه لهذه نجد بعض طلاب العلم عنده شغف وشغب أحيانا في النصوص التي ظاهرها

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/٢٤

ما يخالف الأصول، لا، طالب العلم في علمه وسيره وطريقته يهتم بالتأصيلات، يعني الأصول المتفق عليها أولا في فهمها ما المراد بها استثناءاتها في أدلتها، ويجمع الأدلة على ذلك، ثم إذا مر به ما يعارض هذا الأصل لا نأتي نقول: يرد على هذا الأصل قوله تعالى، أو يرد على هذا الأصل قول النبي - صلى الله عليه وسلم -، بل يأتي بعضهم يقول: يرد على هذا الأصل قول شيخ الإسلام ابن تيمية أو غيره، نقول: **هذا غلط هذا** ليس بصواب، كيف تقول هذا أصل؟ ثم تورد عليه الاعتراضات، معناها عندك شك في هذا الأصل في ثبوته، لأنه لا يرد الاعتراض والشك والتشكيك إلا لما لم يثبت أصلا، حينئذ نقول: الأصول تحفظ. بمعنى أنها لا يرد عليها شيء البتة، وإذا جاء ما ظاهره ما يعارض هذا الأصل حينئذ نقول ماذا؟ هذا يؤول، هذه طريقة السلف، لأن القرآن معلوم بالنص أن منه محكم ومنه متشابه، أليس القرآن منه متشابه؟ بلى، وآيات الصفات ليست من المتشابه باتفاق، حينئذ ما المراد بالمتشابه؟ ما احتمل المعنيين، فيه إجمال، يحتمل أن يراد به معنى كذا ومعنى كذا، فيه تردد لكن لا يكون من باب المعتقد، ومنه محكم وهو ما اتضح معناه هذا الذي يفصل بين النوعين، المحكم هو متضح المعنى، والمتشابه هو الذي لم يتضح معناه بل لا بد من رده، لا نقول: يبقى متشابه.." (١)

"وفيها دليل على أن نوع الكلام أزلي قديم، وإن لم يكن الصوت المعين قديما، يعني الله تعالى متصف بصفة الكمال في الأزل قديما، أليس كذلك؟ قبل خلق السماوات والأرض، طيب الكلام الذي وقع لموسى هذا آحاد فرد كلام معين وهذا ليس بقديم، بل هو حادث ليس المراد بحادث أنه مخلوق، ومن هنا جاء الاعتراض على الدليل المشهور العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث. نقول: كل متغير حادث إن أردت به مخلوق وأنه عام في كل **مخلوق غلط من** أصله. حينئذ نقول: حادث قد يراد به المخلوق، وقد يراد به شيء لم يكن ثم كان ولا يلزم منه أن يكون مخلوقا، ولذلك الباري جل وعلا قد يكون الكلام منه حادثا نقول: حادث. ولذلك نقول: الشيء الحديث معناه لم يكن ثم كان ولا يلزم منه الخلق، فصفة الكلام من حيث النوع من حيث الجنس نقول: هذه قديمة أزلية، ولكن من حيث الآحاد يعني الأفراد فهذه لا يلزم أن تكون قديمة قد يكون بعضها قديم وقد يكون بعضها حادث، ومنه وجود موسى عليه السلام ثم تكليمه، وإن لم يكن الصوت معين قديما، فكلام الله سبحانه وتعالى قديم النوع حادث الآحاد. وتقدمت الإشارة إلى أن كلامه سبحانه وتعالى نوعان:

- كوني قدري به توجد الأشياء كما قال سبحانه ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ [يس:

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٤/٢٤

٨٢]، ﴿يقول له كن﴾، ... ﴿كن﴾ هذه كلمة (﴿وتمت كلمة ربك﴾) إذا هي داخلة إذا ﴿كن فيكون﴾، ﴿فيكون﴾ هذا المخلوق و ﴿كن﴾ هذه كلمة من الباري جل وعلا.
-الثاني كلام ديني شرعي، ومنه كتبه المنزلة على رسله فهو الذي تكلم به حقا وليست مخلوقة، بل هي من جملة صفاته، وصفاته سبحانه وتعالى ليست مخلوقة غير مخلوقة كمل تقدم في حديث خولة. وبه استدل الإمام أحمد وغيره على أن كلام الله غير مخلوق الاستعاذة بكلمات الله، لأنه أمر بالاستعاذة بكلمات الله، والاستعاذة بالمخلوق شرك، فلو كانت الكلمات مخلوقة لكان هذا أمر بالشرك فهو باطل، وهذا واضح بين. فدل على أن كلام الله غير مخلوق وتكليمه سبحانه وتعالى لعباده نوعان:
الأول: بلا واسطة كما كلم موسى بن عمران، وكما كلم الأبوين، وكذا نادى نبينا ليلة الإسراء هذا تكليم بلا واسطة. يعني سمعه موسى عليه السلام بحرف وصوت من الباري جل وعلا يعني سمع كلام الله تعالى.
الثاني: تكليمه سبحانه لعباده بواسطة، إما بالوحي الخاص للأنبياء ك جبريل، وإما بإرساله إليهم رسولا يكلمهم من أمره جل وعلا بما شاء. إذا قد يكون بواسطة، وقد يكون بلا واسطة.
وفي الآيات المتقدمة أيضا دليل على أن الكلام المضاف إليه سبحانه وتعالى من صفاته الذاتية، من حيث تعلقها بذاته واتصافه بها، ومن صفاته الفعلية حيث كانت متعلقة بقدرته ومشيئته، يعني لها اتجاهان، لها إضافتان، إضافة إلى كونها ذاتية لكون الذات لا تنفك عنها فهو قديم النوع، ومن كونها ماذا؟ من كونها توجد بعد أن لم تكن وتعلقت بالمشيئة فهي فعلية.." (١)

"قال ابن القيم في مواضع عديدة: ولو لم يقل به أحد ممن سبق. وهذه تفهم على ظاهرها، (أهل المعرفة)، (التي تلقاها أهل) بالرفع يعني فاعل لتلقى (أهل المعرفة) أي أهل العلم بالحديث وهم علماء الحديث العالمون بأحوال نبيهم، الضابطون لأقواله وأفعاله والمعتنون بها، يعني إذ عرفنا أن الحديث قد يعتريه الصحة والضعف حينئذ من الذي يميز هذا عن ذاك؟ من الذي يميز؟ من عرف أحوال الأسانيد هو الذي يحكم بكون هذا الحديث ثابتا أو لا، لأن العلى كما تكون في السند كذلك قد تكون في المتن فلا بد أن يكون عارفا بذلك بأقوال النبي - صلى الله عليه وسلم - وأحواله، فهذه الأخبار الأحاديث الصحاح تفيد العلم عند من له عناية بمعرفة ما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم -، ومعرفة أحوال دعوته على التفصيل، وهنا لا نحتاج على طريقة أهل السنة والجماعة أن نقول: هذه الأحاديث الصحاح منها متواتر ومنها آحاد، لأنه لا فرق بينهما خلاف أهل البدع حينئذ يقسمون السنة إلى متواتر وآحاد، وهذا التقسيم

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٢٥

قد ظلم من المتأخرين فجعلوا التقسيم في ذاته أنه بدعة ولا يعرف إلا عن المعتزلة **وهذا غلط سوء** فهم، وإنما الذي عناه ابن القيم في مواضع وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى عنوا ما رتب من حيث القبول والرد على هذا التقسيم، وأما التقسيم من حيث عدد الرواة فهذا لم يخالف فيه أحد، ولذلك البخاري في جزء القراءة نص على أن الحديث الوارد في قراءة الفاتحة قال: هذا تواتر عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم –. يعني كثر عدده، نعم بعض الشروط التي ذكرها بعض المتأخرين قد ينازع في ثبوتها، لكن التقسيم معروف عند المتقدمين، هذا متواتر، وهذا آحاد، لكن نأتي نقول: هذا المتواتر يقبل وهذا الآحاد الذي ثبت عن النبي – صلى الله عليه وسلم – بالسند المتصل لا يقبل؟ هذا التقسيم من حيث ترتب الأحكام بالقبول والرد هذا بدءة لم يعرف إلا عن المعتزلة وأضرابهم وليس عن السلف البتة، بل قاعدة السلف كثر العدد أم قل ما دام أن الحديث وصل إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – بسند صحيح ورواه الثقات حينئذ وجب القبول ولو لم يروه إلا واحد ثقة، وهذا لا خلاف فيه بين أهل السنة والجماعة، أما ما يترتب على أخبار الآحاد من كونها لا تقبل في باب العقائد هذا من بدع أهل البدع من المعتزلة وغيرهم، فإن أهل الحديث لهم فقه خاص في الحديث مختصون بمعرفته كما يختص البصير في معرفة النقود جيدها ورديئها خالصها ومشوبها، وقد امتحن غير واحد من هؤلاء العلماء في زمن أبي زرعة وأبي حاتم فوجد الأمر على ذلك، فقال السائل: أشهد أن هذا العلم إلهام.." (١)

"يعني ملكة يقصد بها ليس إلهام أنه يثبت الحكم غير شيء ظاهر، لا، لا بد من شيء ظاهر، رد الحديث السند لا بد أن يكون لعلة كذا، أما حدثني قلبي هذا ليس عندنا ولا في هذا المجال، فالإلهام المراد به أنه ملكة، عندهم ملكة يعلمون أن هذا **مما غلط فيه** فلان، ويكون الرجل الرواي مما يغلط حينئذ يستند بالملكة على هذا، أما ثقة لا يعرف عنه الغلط والخطأ في الحديث يقول: هذا الحديث مردود، لا، لا يقبل منه البتة، وإلا ما فائدة القواعد التي ذكرها المتقدمون والمتأخرون.

قال الأعمش: كان إبراهيم النخعي صيرفيا في الحديث كنت أسمع من الرجال فأعرض عليه ما سمعته. وقال الأوزاعي: كنا نسمع الحديث فنعرضه على أصحابنا كما نعرض الدرهم الزائف على الصيارف فما عرفوا أخذنا وما أنكروا تركنا. وقد روي مثل هذا عن أحمد بن حنبل وغيره، قوله: ... (أهل المعرفة). (المعرفة) المراد بها هنا في اللغة على الصحيح وإن كثر اللغط والغلط في هذه المسألة، (المعرفة) بمعنى العلم، والعلم بمعنى المعرفة، فهما مترادفان على الصحيح، وخلافا لما ذكره ابن القيم في مواضع عديدة بأن ثم فرقا بين

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٢٧

النوعين.

قوله: (بالقبول). يعني التي تلقاها (أهل المعرفة بالقبول)، ... (بالقبول) متعلق بماذا؟ قوله: (تلقاها). يعني قبلها، وقلنا: هذه ليست صفة للاحتراز، بل هي كاشفة، (وجب الإيمان بها) يعني وجب الاعتقاد بما دلت عليه من الصفات، هذا الذي أراده رحمه الله تعالى فنصدق بكل ما أخبر به النبي - صلى الله عليه وسلم - ومن ذلك أخبار الصفات إثباتا ونفيا، وذلك فرض لا يجوز تركه البتة. (كذلك) أي كما يجب الإيمان بالقرآن يعني على الصفة نفسها إثبات للمعاني من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، فإن الله أنزل على رسوله وحيين فأوجب على عباده الإيمان بهما والعمل بما فيهما وهما: الكتاب، والسنة. قال تعالى: ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة﴾ [النساء: ١١٣]. والحكمة كما قلنا: هي السنة بإجماع السلف. وما أخبر به رسوله - صلى الله عليه وسلم - عن الله فهو في وجوب تصديقه والإيمان به كما أخبر به الرب على لسان رسوله - صلى الله عليه وسلم -، وهذا أصل متفق عليه بين علماء الإسلام لا ينكره إلا من ليس منهم، وهو كذلك.

وفي السنن من حديث المقدام بن معدي كرب أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه». فهذه الأخبار نزل بها جبريل من عند الله كما نزل بالقرآن، كما قلنا: بأن السنة وحي. قال تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم: ٣، ٤]. وابن القيم رحمه الله تعالى له كلام جيد في تفصيل السنة هنا يقول: المقبول في هذا الباب من أنواع السنة أربعة أنواع. كلها واردة لكن من باب ماذا؟ من باب التنويع فحسب ليس عندنا سنة وليس مقبولا، قال: والمقبول في هذا الباب من أنواع السنة أربعة أنواع:

الأول: ما تواتر لفظا ومعنى.." (١)

"قوله: (فإن هذا لا توجبه اللغة)، (هذا) أشار به إلى ماذا؟ إلى كونه مختلطا بالخلق (لا توجبه اللغة) في فهم لفظ (مع) يعني لا يلزم منه، هي محتملة له لكنه ليس بلازم، فلا يتعين حينئذ يعني في لغة العرب لا توجب أن (مع) تفيد اختلاطا أو امتزاجا أو مجاورة، بل (مع) في لسان العرب لمطلق المصاحبة ومصاحبة كل شيء بحسبه هذا الذي يفهم من لسان، العرب أن لفظ (مع) تدل على ماذا؟ على المصاحبة، والمراد مطلق المصاحبة، ثم قد تكون المصاحبة بممازجة، وقد تكون بلا ممازجة قد تكون بمجاورة وقد تكون بلا مجاورة، وأما أن يتعين حمل اللفظ على الممازجة والمجاورة **فهذا غلط على** اللغة، لا يفهم من لسان

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٧/٢٠

العرب والحكم حينئذ هو الاستقراء والتتبع لما نقل عن العرب فإن هذا لا توجبه اللغة فلا يتعين، أي لغة العرب لا توجب أن مع نفيد اختلاطا أو امتزاجا أو مجاورة، فإن (مع) في كلام العرب للصحبة اللائقة يعني كل شيء بحسبه لا تشعر بامتزاج ولا اختلاط ولا مماسة ولا مجاورة، فتقول: زوجتي معي. لو قال قائل الآن منكم: زوجتي معي. هل يقتضي المجاورة الآن؟ لا يقتضي، وإنما المراد به معي يعني في العصمة، إذا معية كل شيء بحسبه، هل المصاحبة موجودة؟ نقول: نعم اللفظ دل على مطلق المصاحبة، لكن لا يلزم من ذلك المجاورة أن تكون معه، فلو قال: زوجتي معي، وهي في مكان وأنت في مكان، فحينئذ لا يقتضي المجاورة، كذلك يقول القائل: ما زلنا نسير والقمر معنا. القمر في ليلة واحدة هذا في جدة وذاك في مكة وذاك في الطائف كل منهما يسير ويقول: القمر معنا، معنا يعني معنا نازل على الأرض؟ لا، وإنما ثم مصاحبة بينهما هذه المصاحبة لا تقتضي أن يكون مجاورة ومازجة ومخالطة، وهذا معنى صحيح منقول عن العرب لا زلنا نسير والقمر معنا. ومع ذلك لم يقتض الممازجة، وكذلك قال الله تعالى: ﴿وكونوا مع الصادقين﴾ ... [التوبة: ١١٩]، ﴿كونوا م ع الصادقين﴾ أنتم ﴿مع الصادقين﴾ وأنتم مع الصادقين وأعلى الصادقين من. محمد - صلى الله عليه وسلم -، ثم الصحابة، ثم من بعدهم. فحينئذ إذا جاء كن مع الصادق، تكون معه في ماذا؟ في طريقة في منهجه ومحمد - صلى الله عليه وسلم - بينك وبينه مفاوز، وكذلك الصحابة بينك وبينهم مفاوز، والمعية لا تقتضي المجاورة، ولا الاختلاط، ولا الممازجة، والعبارة صحيحة وجاءت في كتاب الله جل وعلا ﴿وكونوا مع الصادقين﴾ يعني كونوا معهم يعني في صحبتهم ومن الصادقين صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ونحن معهم مع تفاوت ما بينا في الزمان، والتفاوت فيما بين الأبدان.." (١)

"قال رحمه الله تعالى بعد تلك الصفات أراد أن يؤكد تلك المعاني بعبارة أفصح، وأن **يبين غلط من** حرف معنى كلام الباري جل وعلا وإن أثبت اللفظ لكنه من جهة المعنى حرف، فقال رحمه الله تعالى: (وأن الله تكلم به حقيقة). يعني بالقرآن (حقيقة) يعني لا مجازا، فكل من ادعى المجاز في القرآن بأنه كلام الله سمي مجازا فدعواه باطلة وهو كذب على الكتاب والسنة، وأن هذا القرآن الذي أنزله على محمد - صلى الله عليه وسلم - هو كلام الله حقيقة، كذلك من باب التأكيد لا كلام غيره كما يدعيه المخالف، ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله أو عبارة، فلا يجوز أن يقال بأن القرآن حكاية يعني مماثلة عن كلام الله تعالى، بل هو عينه، ولا يقال بأنه عبارة، والعبارة عبارة الأشاعرة، والحكاية عبارة الكلابية،

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٣١

والمعنى متقارب ولا فرق بينهما من جهة الحقيقة. قوله: [وإن الله]، (وأن الله) بفتح الهمزة ... (وأن الله تكلم به حقيقة) كما قال تعالى: ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ [التوبة: ٦]. دل على أنه من كلام الله تعالى، والآيات والأحاديث في إثبات كلامه سبحانه وأنه تكلم بالقرآن كثيرة جدا، وهي قطعية الثبوت قطعية الدلالة – انتبه لهذا الوصف لأنه يلزم منه أن من أنكر ذلك حينئذ يكون مكذبا لما هو ثابت ومعلوم من الدين بالضرورة – وكلها دالة على أنه سبحانه تكلم حقيقة لا مجازا، بل حقيقة الإرسال تبليغ كلام المرسل، كون محمد – صلى الله عليه وسلم – رسولا من رب العالمين دل على أن هذا الرسول جاء برسالة، لأن الرسول فعول مأخوذ من ماذا؟ مشتق من ماذا؟ من الرسالة، وما هي الرسالة؟ تبليغ كلام المرسل، فإذا لم يكن ثم كلام حينئذ يبلغ ماذا؟ هل يعقل وأن يوصف بكونه رسولا ولم يكن ثم رسالة من المرسل، هذا لا يعقل، فدل ذلك على أن زعمهم باطل، وإذا انتفت عنه حقيقة الكلام انتفت عنه حقيقة الرسالة والنبوة، والرب جل وعلا يخلق بقوله وكلامه، فإذا انتفت عنه حقيقة الكلام انتفى عنه الخلق، ومر معنا قوله تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ [الأعراف: ٥٤]. ﴿الخلق﴾ مبتدأ و ﴿له﴾ خبر مقدم، والأمر معطوف على الخلق، حينئذ قدم ما حقه التأخير فأفاد القصر والحصر لا خالق إلا الله، ولا آمر إلا الله، فحينئذ إذا قيل: بأنه لا يخلق بكلامه انتفى صفة الخلق، وإذا قيل: القرآن ليس بكلامه انتفى صفة الأمر، فليس له الخلق وليس له الأمر، وهذا مراد الشارح، وإذا انتفت عنه حقيقة الكلام انتفت عنه حقيقة الرسالة والنبوة، والرب يخلق بقوله وكلامه، فإذا انتفت عنه حقيقة الكلام انتفى عنه الخلق، وقد عاب الله آلهة المشركين بأنها لا تتكلم ولا تكلم عابديها، وهو كذلك، أليس كذلك؟ عاب الباري جل وعلا، وكذلك إبراهيم عليه السلام ﴿يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا﴾ [مريم: ٤٢] فدل على أن الذي يعبد هو الذي يسمع وهو الذي يبصر وهو الذي اتصف بصفات الكمال، حينئذ تعاب هذه الآلهة.." (١)

"قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: من لم يقل بالرؤية فهو جهمي. والجهمية كفار بإجماع السلف. حينئذ إذا كان كذلك فيلزم أن يحل الوصف عليه.

وقال أبو داوود: سمعت الإمام أحمد رحمه الله تعالى يقول: من قال إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر. قال: جهمي، وقال: فهو كافر. وأجمعت الأمة على أن الجهمية كفار، وهنا نص على أنه ماذا؟ على أنه كافر. وقال: من زعم أن الله لا يرى في الآخرة فقد كفر بالله وكذب بالقرآن.

فكل صفة ليست خاصة بالرؤية، كل صفة جاء بها القرآن ودلالة الآية عليها قطعية، حينئذ من لم يؤمن بها

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٣٣

فقد كذب الله وكذب القرآن، هذا هو الأمر العام.

قال: ورد على الله أمره يستتاب فإن تاب وإلا قتل. هذا يدل على ماذا.؟ على أن الإمام أحمد في هذه المسألة نزل الحكم على الأشخاص لا على الأوصاف، لأن الذي يستتاب من؟ الوصف؟ لا، ليس الوصف إنما الشخص، ولذلك القول المشهور عن بعض المتأخرين أن السلف لم يكفروا الأشخاص **هذا غلط عليهم**، وإنما يقال هكذا قال، من قال بأن القرآن مخلوق فهو كافر، ثم إذا جاء الشخص لا يكفرونه، نقول: لا، ليس هذا المراد، وإنما الأصل أن الوصف يلحق الشخص لأن الإيمان يقوم بالشخص، والكفر كذلك له حقيقة تقوم بالشخص، فقد يقال فيما يشتبه أمره ويقع فيه التأويل من قال كذا فقد كفر، ولا ينزل الحكم على الشخص إلا بعد إقامة الحجة، يعني تحقق الشروط وانتفاء الموانع.

لكن هذه الحجة ليست مطردة في كل شيء، فمن أنكر معلوما من الدين بالضرورة لا تنزل عليه هذه القاعدة، ولذلك الذي معنا الآن يدل على أن الإمام أحمد رأى أن من قال بأن الله تعالى لا يرى يوم القيامة أن ذاته – لذات الشخص – كافر، ولذلك قال: يستتاب فإن تاب، وإلا قتل، لا يستتاب الوصف، ولا يقال بأن الذي يقتل هو الوصف. من قال بأن الله تعالى لا يرى فهو كافر. نقول: هذا يعلق الحكم على جهة العموم ومن اعتقده كذلك يلحق به الحكم، وهذا واضح بين.

وقال ابن خزيمة رحمه الله تعالى: إن المؤمنين يرون ربهم خالقهم يوم القيامة ومن أنكر ذلك فليس بمؤمن عند المؤمنين. يعني يعتبر كافرا. وهذا كذلك من ابن خزيمة رحمه الله تعالى أن التكفير تابع للشخص وليس تابعا للوصف، حينئذ ينظر في هذه المسألة بأن من قال بأن القرآن مخلوق هو كافر، فالأصل فيه أنه أنكر معلوما من الدين بالضرورة ورد على الله تعالى أمره، حينئذ يستتاب وإلا قتل، هذا هو الأصل، فإن وجد من لم يكفر فحينئذ هذا يكون خارجا عن الأصل.." (١)

"ذكرت بنفس الألفاظ، والله تعالى حي، والإنسان حي، الله تعالى سميع والإنسان سميع، الله تعالى عليم والإنسان عليم، إذا خوطب بألفاظ هي أوصاف للمخلوق فهذا يوجب التماثل، ومن أجل ذلك حكم بأن الاستواء في حق الخالق كالاستواء في حق المخلوق، وبأن العلم في حق الخالق كالعلم في حق المخلوق، لماذا؟ لأنه لا يعلم من مدلولات هذه الألفاظ إلا ما يعلمه من نفسه، فحينئذ قاس المجهول في زعمه وهو ما يتعلق بالخالق جلا وعلا قاسه على المعلوم وهو ما يتعلق بالمخلوق، قاس ما يتعلق بالخالق جل وعلا وهو مجهول بزعمه على ما يتعلق بالمخلوق وهو معلوم عنده.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٣٤

وجوابه أن يقال كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: ما من شيئين إلا بينهما قدر مشترك وقدر فارغ. يعني استواء الألفاظ من حيث اللفظ وأصل المعنى لا يستلزم التساوي من كل وجه، أليس كذلك؟ إذا قيل بأن الله تعالى سميع حينئذ أطلق الله جل وعلا السمع على المخلوق وأطلقه عليه جل وعلا، حينئذ اللفظ مشترك ولا إشكال فيه، كذلك ما دل عليه اللفظ نقول من حيث أصل المعنى كذلك هو قدر مشترك، يعني أصل المعنى المراد به أن يفهم اللفظ دون أن يسند إلى خالق أو مخلوق السمع من حيث هو إدراك المسموعات، البصر من حيث هو إدراك المبصرات، وهكذا هذا يسمى ماذا؟ يسمى أصل المعنى، هذا قدر مشترك، لماذا؟ لأنه لا يمكن أن يخاطبنا الله عز وجل بما لا نفهمه، فخاطبنا بأنه وصف نفسه بالسمع، ولا نعقل من السمع إلا إدراك المسموعات، هذا أصل المعنى، ثم إذا أضيف إلى ذات الخالق جل وعلا انفرد وانفك عن وصف المخلوق، والسمع إذا أضيف إلى ذات المخلوق حينئذ انفك وانفصل عن ذات الخالق جل وعلا.

إذا ثم ثلاثة أشياء لا بد من فهمها على وجهها لئلا يقع قياس التمثيل: أولا: إثبات اللفظ.

ثانيا: إثبات أصل المعنى.

إثبات اللفظ بالنسبة للخالق جل وعلا وبالنسبة للمخلوق، وهذا قدر مشترك أو لا؟ قدر مشترك.

ثانيا: أصل المعنى. يعني قبل إضافته إلى ذات الخالق أو ذات المخلوق، لأن كل وصف يليق بالذات التي أسند إليها ذلك الوصف.

ثالثا: بعد الإضافة والإسناد.

الأول والثاني قدر مشترك من حيث اللفظ ومن حيث أصل المعنى، ولذلك عبر شيخ الإسلام في ما مر معنا أننا لا ننفي التشبيه والمشابهة، وإنما ننفي ماذا؟ ننفي ماذا؟

لا، ﴿ليس كمثله﴾، لا، نقول: من غير تمثيل أو من غير تشبيه؟ من غير تمثيل، لأن ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك، حينئذ إذا نفينا المشابهة من كل وجه. نقول: **هذا غلط وليس** بصحيح، لأن الله تعالى يوصف بالسامع والمخلوق يوصف بالسمع وهذا قدر مشابهة كذلك أصل المعنى يوصف به الله عز وجل ويوصف به المخلوق، وهذا قدر مشابهة فكيف ننفي التشبيه من كل وجه، هذا ليس بصحيح، بل

نقول: ثم قدر مشابهة من حيث اللفظ ومن حيث أصل المعنى دل عليه ما أثبته الله تعالى لنفسه، ثم بالاختصاص انفك تمام المعنى الذي دل عليه اللفظ ويعتبر بحسب ما أضيف إليه.." (١)

"[الله] أصله الإله والإله فقال بمعنى مفعول مأخوذ من أله يأله إلها وألوه أي معبودية أو العبودية ولذلك قيل توحيد الألوهية وتوحيد الإلهية نسبة إلى ماذا؟ إلى الألوهية وهي العبودية والله تعالى على أصح قول النحاة إن صح الخلاف ونسب إلى سيبويه وابن القيم ينكره يقول سيبويه أجل من يقول الله ليس بمشتق بل هو مشتق ، معنى أنه مشتق معناه أنه دال على ذات متصفة بصفة ومعنى أنه جامد دال على ذات فقط ولا يدل على صفة فحينئذ إذا قيل الله المراد به المعبود نقول هذا غلط. لماذا؟ لأن الله جامد ولا يدل على صفة كما نقول جدار وبيت وزيد وخالد والمراد بها الأسماء الأعلام التي نقلت إلى البشر فحينئذ نقول: الأصح إن صح الخلاف وابن القيم في بدائع الفوائد يقول: ينسب لسيبويه أنه قال بأنه جامد ليس بمشتق، يقول: سيبويه لم يثبت عنه ذلك وهو أرفع من أن يقول ما نقله عنه أصحابه، حينئذ نقول هو مشتق ولا إشكال في ذلك؛ لأنه مأخوذ من أله يأله إلها، وأصل الله الإله حذفت الهمزة تخفيفا ثم أدغمت اللام في اللام فقيل الله ثم فخمت تعظيما وذلك فيما إذا كان بعد ضم أو فتح:

ففخم اللام لاسم الله ... عن فتح أو ضم عبد الله

وأما إذا جاء بعد الكسر فهو يرقق على قول الجمهور وقيل يرقق مطلقا وقيل يفخم مطلقا ففيه ثلاثة أقوال. إذن [أسأل الله] هذه تدل على التوحيد بأنواعه الثلاثة (الله) لفظ الجلالة بسم الله إذا استحضرت بقلبك أن الله يدل على التوحيد بأنواعه الثلاث، ونحن نحتاج أن نقف مع المعاني أكثر كم من إنسان يقول بسم الله وكم من إنسان يقرأ الفاتحة في كل ركعة (الحمد لله) ثم قد لا يستشعر بأن لفظ الجلال (الله) دال على التوحيد بأنواعه الثلاثة، فلفظه مأخوذ من الألوهية وهي العبودية، ومستلزم بأن يكون هو الخالق الرازق إذ لا عبودية إلا لمن تفرد بالخلق والرزق والإحياء والإماتة ونحو ذلك.." (٢)

"إذن قراءتان: لا بيع فيه، (ولا شفاعة) ولا خلة، ولا شفاعة، وجاء بالنصب لا بيع فيه، ولا خلة، ولا شفاعة، الأكثرون على الرفع، أكثر القراء على الرفع، وقرأها ـ كما ذكرناه ـ ابن كثير وأبو عمرو بالنصب، وأيهما أبلغ من جهة المعنى؟ نقول: لا بيع ـ بالنصب ـ ولكن مكي من القراء يقول: والاختيار الرفع؛ لأن أكثر القراء عليه، الاختيار الرفع، ولأن أكثر القراء عليه، وهذه من سنن القراء أنهم يرجحون بين القراءات

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٨/٤

(٢) شرح القواعد الأربع للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٨/١

كما يرجح أهل الحديث بين الروايات . **وهذا غلط .** القراءتان إذا ثبتتا حينئذ نقول: هما وحي، وإذا كان كذلك فالحق الحقيق بالقبول أن يقال: يقرأ بكل، تقرأ بهذه تارة، وبهذه تارة . هذا من جهة اللفظ . لأننا رجحنا ماذا؟ أن الرفع أكثر، وإذا كان أكثر فهو أرجح، نقول: ليست بالكثرة، لو نظرنا إلى المعنى فالنصب أرجح .. النصب أرجح؛ لأنه نص في العموم، وذاك ظاهر في العموم، وما كان نصا في العموم وهو مقدم على ما كان ظاهرا في العموم . هذا من جهة المعنى . فحينئذ نقول: قول القراء في مثل هذه التراكيب أن الأكثر هو الذي يقرأ به، وهو المختار، نقول: فيه نظر، بل الصواب أن كلا منهما يعتبر قراءة ثابتة، فيقرأ بهذه تارة، وبهذه تارة، ولا يفاضل بينهما إلا من جهة كثرة دلالة المعنى، لا من جهة القراءة، فلا نقول: أيهما أبلغ (ملك يوم الدين، أو مالك)؟ إذا كان يترتب عليه القراءة فالجواب: لا. لا يفاضل بينهما، وإن كان من قصده سؤال أنه من جهة إفادة المعنى، فيذكر أن هذا أبلغ من هذا، والذي معنا شاهد في .. في هذا، إذن قال مكي: والاختيار الرفع؛ لأن أكثر القراء عليه، إذن قوله: [ولا شفاعة] هذا شاهد لـ الشفاعة المنفية .. للشفاعة المنفية، وجاء قوله: ﴿ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع﴾ [الأنعام٥١] ولي: يعني ناصر. ولا شفيع: أي شافع، فعيل بمعنى فاعل، أي شافع يتوسط لهم، ففي الآية نفي الشفاعة من دون إذن الله تعالى، ومفهوم النص أنها ثابتة بإذنه، فالشفاعة من دون إذنه . جل وعلا . مستحيلة، ومع إذنه جائزة ممكنة. [والشفاعة المثبتة: هي التي تطلب من الله] [والشفاعة المثبتة] عرفنا أن الأصل هو النفي، ثم إذا أردنا أن نثبت نوعا نقول: هات الدليل على إثباته، هنا قال: [الشفاعة المثبتة] الشفاعة: (ال) هذه للعهد الذكري، وهي التي عهد مصحوبها ذكرا؛ لأنه قال: الشفاعة شفاعتان، شفاعة منفية، ثم عرفها، قال: فالشفاعة المنفية كذا ...." (١)

"ثم قال: [ودليل الأشجار والأحجار؛ قوله تعالى: ﴿أفرأيتم اللات والعزى * ومناة الثالثة الأخرى﴾ [النجم: ١٩، ٢٠]]، [ودليل الأشجار والأحجار] أن ممن بعث فيهم النبي – صلى الله عليه وسلم – ممن حكم عليهم بالشرك وقاتلهم أنهم يعبدون الأشجار والأحجار، وهذه جمادات أرضية، [قوله تعالى: ﴿أفرأيتم﴾] هذا استفهام إنكار وتوبيخ ﴿أفرأيتم اللات والعزى (١٩) ومناة الثالثة﴾ هذه ثلاث طواغيت من طواغيت العرب، ﴿أفرأيتم اللات والعزى﴾ أي أفرأيتم هذه الآلهة التي تعبونها، أوحينا إليكم شيئا كما أوحي إلى محمد – صلى الله عليه وسلم –، أم شيء اختلقتموه من عند أنفسكم؟ لأن السياق هنا في سياق ماذا؟ في ذكر ما اعترى النبي – صلى الله عليه وسلم – ليلة المعراج والإسراء، ليلة المعراج، فقال: ﴿وما

---

(١) شرح القواعد الأربع للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٥/١٤

ينطق عن الهوى ﴿٣﴾ إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم٣،٤] ثم رجع إلى أولئك فقال: ﴿أفرأيتم اللات والعزى﴾ يعني هذه اللات والعزى هل هي مما أوحى الله ـ عز وجل ـ على الخلق بصرف العبادة إليها كما أحي إلى محمد بالتوحيد أم أنها شيء مختلق من عند أنفسكم؟ ولاشك أنه الثاني؛ لأنه ليس بوحي، ولذلك قلنا: ﴿أفرأيتم﴾ هذا الاستفهام للتوبيخ والتقريع، ﴿أفرأيتم﴾ هذه الآلهة التي تعبدونها، أوحينا إليكم شيئا كما أوحي إلى محمد – صلى الله عليه وسلم –، وكانت اللات لثقيف، والعزى لقريش وبني كنانة، ومناة لبني هلال، وقال هشام: فكانت مناة لهذيل وخزاعة، فبعث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عليا فهدمها عام الفتح، ثم اتخذوا اللات للطائف وهي أحدث من مناة، وكانت صخرة مربعة وكان سدنتها من ثقيف، وكانوا قد بنوا عليها بناء فكانت قريش وجميع العرب تعظمها، وبها كانت العرب تسمي: زيد اللات، وتيم اللات ـ يعني تعبيد مثل عبد العزيز وعبد المنان ـ زيد اللات، وتيم اللات، وكانت في موضع منارة مسجد الطائف اليسرى، فلم تزل كذلك إلى أن أسلمت ثقيف فبعث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – المغيرة بن شعبة فهدمها وحرقها بالنار، ثم اتخذوا العزى وهي أحدث من اللات، وهي أحدث من .. من اللات وكانت في وادي نخلة الشامية فوق ذات عرق فبنوا عليها بيت، وفي هدمها قصة، وقال ابن جبير: العزى حجر أبيض كانوا يعبدونه وقيل: (شجر من السمر) شجر من السدر من السدر وقيل إن اللات أخذه المشركون من لفظ الله ألحدوا، ولذلك يقف عليه عند بعضهم اللاه ـ بالهاء، دون التاء ـ وإن كان المرجح التاء، وقيل إن اللات أخذه المشركون من لفظ الله، والعزى من العزيز، عزى عزيز، وبعض الناس الآن إذا سمي عبد العزيز ينادونه يا عزو ـ **غلط هذا** ـ لا يجوز، لماذا؟ لأن عزو هذا مأخوذ ليس من عبد وإنما هو من العزيز وهو اسم الله ـ عز وجل ـ (هذا ينتبه إليه، كثير من الناس يا عزو .. يا عزو، ومرادهم به أنه تدليل أو نوع ذلك، وهو مأخوذ من العزيز، نقول: لا.." (١)

"[لأن الأولين يشركون في الرخاء، ويخلصون في الشدة]. يعني عند الشدة يقطعون علائق الشرك ولا يتوجهون إلا إلى الله بالرغبة والرهبة وإخلاص الدعاء له سبحانه، وفي الرخاء يعبدون الله وغيره، وقلنا العبادة هنا ليست عبادة شرعية، إذا قيل في الرخاء يعبدون الله ... في الشدة يخلصون الدين لله، نقول: هذا ليس مقبولا، ليس مقبولا، لماذا؟ لأن التوحيد لابد أن يكون طرديا يعني في كل زمن وفي كل حال وفي كل مكان، توحيد الله في البر وفي البحر وفي الجو وأما إذا وحدت الله تعالى في البحر ولم توحده في البر، نقول: هذا التوحيد باطل غير مقبول وإن كان يقلل من ورطة الشرك وأما كونه معتبرا شرعا فلا. ليس بمعتبر

---

(١) شرح ا لقواعد الأربع للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٢/٦

شرعا ... انتبه!! لماذا؟ لأننا ذكرنا في أول الرسالة أن الشرك إذا دخل العبادة أفسدها وأحبط العمل كالحدث إذا دخل الصلاة، والمرء حياته كلها يجب أن تكون ماذا؟ خالصة لله تعالى فإذا أدخل الشرك في بعض أجزاءه حينئذ نقول حبط عمله إلا بتوبة صادقة مرتبطة بالشرع، وأما أثر الرغبة والرهبة فهذا لا يعتبر، هم ما وجدوا الله في البحر إلا من أجل دفع ماذا؟ مصلحتهم، كادوا يغرقوا، دفعا لهذه المصلحة أو دفعا لهذه المضرة أخلصوا الدين لله فإذا انتفت رجعوا إلى .. إلى شركهم، إذن عند الشدة يقطعون علائق الشرك ولا يتوجهون إلا إلى الله بالرغبة والرهبة وإخلاص الدعاء له سبحانه وفي، الرخاء يعبدون الله وغيره وهذه العبادة ليست معتبرة شرعا. [ومشركو زماننا شركهم دائم]. بالرفع خبر شركهم، في بعض النسخ بالنصب **. غلط .** ﴿أكلها دآئم وظلها﴾ [الرعد٣٥] أي كذلك .[ومشركو زماننا شركهم دائم في الرخاء والشدة] أي: يقع منهم الشرك في الرخاء كما أنه يقع منهم الشرك في الشدة فهم لا يخلصون العبادة لا في حال الرخاء ولا في حال الشدة، نعم. من هذه الحيثية مشركوا زمان الشيخ وإلى زماننا هذا أغلظ من مشركي العرب الذين بعث فيهم النبي – صلى الله عليه وسلم – وما عاداه فلا ... وما عاداه فلا. لماذا؟ لأننا لابد أن نقف مع الشرع، فحينئذ نقول: إثبات زيادة كفر يترتب عليه زيادة عذاب، وإذا كان كذلك لابد من دليل شرعي، والدليل الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى ليس بعام، وإنما هو خاص وإذا كان خاصا فالخاص يبقى على خصوصه ولا يعمم، كما أن العام يبقى على عمومه ولا يخصص إلا بدليل شرعي. [والدليل] على ذلك [قوله تعالى: ﴿فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون﴾ [العنكبوت: ٦٥].]." (١)

"يجمع بين الأمرين، يسأل ربه التوفيق والهداية والتسديد والإعانة على الحفظ، والبركة في الوقت والإخلاص، ويعينه على عدم الانشغال بالعلائق والعوائق ونحو ذلك، هذه كلها طالب العلم في نفسه لا يقوى وحده أن يقف ضدها أو أن يجلب تلك المنافع، وإنما الله عز وجل هو الذي يعين، فموسى وهو نبي من أولى العزم من الرسل يقول: («رب علمني شيئا أذكرك وأدعوك به») فكيف نحن من باب أولى وأحرى، وهذا جدير بطالب العلم أن يعتني به ولا يقف مع الأسباب، أنا أحفظ، وأنا أفهم، وعندي كتب، وعندي .... إلى آخره فهذه أسباب الوقوف معها دون أن يستشعر بأن المسبب الحقيقي هو الله عز وجل هذا كما سيأتي أنه شرك أصغر، وإذا كان طالب العلم يقع في مثل هذه المسائل حينئذ هيهات هيهات أن يتعلم، بل قد يجد في نفسه من الضيق من العلم ومن الحفظ ومن الفهم ما يكون صارفا له لأنه ليس على

---

(١) شرح القواعد الأربع للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٢٩

معصية فحسب بل هو على معصية هي أكبر من البدع، وأكبر الكبائر، وهو الشرك الأصغر وهو عظيم بعد الشرك الأكبر يأتي مرتبة الشرك الأصغر، إذا كان طالب العلم يعتمد على نفسه في حفظه وفهمه وكأنه مستقل عن ربه جل وعلا نقول: هذا مزلق خطير يحتاج طالب العلم أن يتنبه، وأن يعرف أن هذا قادح في الإخلاص وأن هذا قادح في تحقيق التوكل على الله عز وجل، وأن الله عز وجل هو المعلم الحقيقي، وأن الهداية التي هي مفتاح لطلب العلم إنما هي من عند الله عز وجل، هذه لا يملكها حتى النبي – صلى الله عليه وسلم –، فكيف حينئذ طالب العلم يعتمد على نفسه في مثل هذه المسائل نقول: هذا خدش كبير، ينبغي لطالب العلم أن يعتني بتحقيق هذه المسائل، وأن يعرف أن عبودية القلب أصل أصيل ينطلق منه في حياته العلمية والعملية، ولا ينتظر كما قد يظن البعض أن هذه المسائل إذا صار من العلماء الكبار وحفظ البخاري ومسلم بعد ذلك يكون من المحققين، هذا غلط، هذا من تسويف أو من تسويل الشيطان للعبد، بل أنت مطالب بتحقيق الإخلاص لله عز وجل، وتحقيق الإخلاص لله عز وجل منذ أن تعلم تطهر قلبك من أن يتعلق بأي شيء من هذه العوائق والعلائق، ولذلك أنبه على مثل هذه المسائل لأنها مما تخفى على طالب العلم، يظن أن المنهج هو معرفة ماذا تحفظ؟ وماذا تدرس؟ وماذا تقدم؟ هل هو منظوم أو منثور؟ .. إلى آخره، نعم هذا لا شك أنه من المنهج، لكن أن المنهج الأعظم والأكبر الذي ينبغي العناية به هو تزكية النفس ﴿قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها﴾ [الشمس: ٩، ١٠] حينئذ موسى عليه السلام يقول: («يا رب، علمني»)، إذا أنت قل: يا رب علمني. («شيئا أذكرك وأدعوك به»)، («شيئا») هذا يصدق على أقل ما يمكن أن يكون، لكنه أراد به شيئا مخصوصا، لأن («شيئا») هنا نكرة في سياق الإثبات فلا يعم، حينئذ لا يصدق على القليل ولا على الكثير، وإنما أراد شيئا معينا ولذلك وصفه بقوله: («أذكرك وأدعوك به»). قوله: («أذكرك») بالرفع، هذا فعل مضارع مرفوع («أذكرك») بالرفع، وفيه وجهان: قيل خبر لمبتدأ محذوف أنا أذكرك به، إذا هو الجملة خبر لمبتدأ محذوف أنا أذكرك، والأحسن أن تجعل الجملة صفة لـ («شيئا») لأن الجمل بعد النكرات صفات، يعنى («شيئا») موصوفا بكونه ذكرا لك، ولا يهم طالب العلم في أن («أذكرك») هنا واقع في جواب الطلب، («علمني»)، ... («أذكرك») إن تعلمني أذكرك، إن ما علمتني لا أذكرك، لا، ليس الأمر كذلك، إذا لو كان كذلك لجزم مثل قوله تعالى ﴿قل تعالوا أتل﴾ لأن الفعل إذا كان واقعا في جواب الطلب حينئذ يكون مجزوما وهنا مرفوع لذلك قلنا بالرفع، إذا كان بالرفع حينئذ لا يمكن أن يكون جوابا للطلب («علمني»)، («أذكرك»)، («علمني»)، («أذكرك») لو كانت الرواية بالجزم حينئذ تخرج على محمل صحيح، إذا («أذكرك») بالرفع وفيه وجهان:

- خبر لمبتدأ محذوف، أي أنا أذكرك.
- أو صفة لـ («شيئا»)، («وأدعوك») معطوف عليه، فليس ... («أذكرك») جوابا للطلب بل هو صفة لشيء، إذ لو كان جواب الطلب لجزم كما هو المعلوم من قواعد العربية.." (١)

"إذا قوله: (وحسنه) يعنى حكم بحسنه. وقال في الجامع في بعض النسخ: هذا حديث حسن غريب. وفي بعضها: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وروايات الجامع متعددة وتختلف، في بعضها ينص على أنه حسن صحيح، وبعضها أنه صحيح، والبعض أنه حسن ويسكت، وقد يجمع بين الغرابة وغيرها، والجامع من أكثر الكتب التي اختلفت فيها النسخ ولذلك قد يثبت في موضع ولا يثبت في موضع آخر، مثلا قول الترمذي: وحسنه. هنا نقل الشيخ محمد بن عبد الوهاب تحسين الترمذي مع أني وجدت في النسخة التي عندي ليس فيها التحسين وإنما هو قوله: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وليس فيه ذكر للتحسين، ومثل هذا لا يغلط الناقل. يعنى لا نقول: هذا غلط. أخطا الإمام. لا نقول: لعله اطلع على نسخة فيها التحسين، بل هو قطعا بهذه الصورة، ووجد في بعض النسخ أنه قال: حديث حسن غريب. فصح ما نسبه إليه الإمام رحمه الله تعالى.

عن (أنس): هو ابن مالك بن النضر الأنصاري الخزرجي، خادم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خدمه عشر سنين، ودعا له النبي - صلى الله عليه وسلم - بقوله: «اللهم أكثر ماله وولده، وأدخله الجنة». مات سنة اثنتين - وقيل: وثلاث وتسعين - وقد جاوز المائة.

وهذا الحديث اختصره المصنف رحمه الله تعالى وهو قطعة من حديث رواه الترمذي فقال عن أنس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: ... «قال الله تبارك وتعالى: يا بن آدم إنك ما دعوتنى ورجوتني غفرت لك على ما كان منك ولا أبالى، يا بن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتني غفرت لك ولا أبالى، يا بن آدم إنك لو أتيتنى». - هذا الشاهد الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى إلى آخر الحديث. فذكر المصنف الجملة الأخيرة من الحديث، وهذا فيه فائدة نأخذها أن من طريقة المصنف أنه قد يذكر الشاهد من الآية أو الحديث فقط، ولا يحتاج إلى الإكمال كما ذكرناه في أول الباب، وأحيانا يغلق القوس ولا يقول: الآية. فلا يحتاج إلى إكمالها ولا إلى شرحها.

هذا الحديث أخرجه الترمذي من طريق كثيبر بن فائد قال حدثنا سعيد بن عبيد قال سمعت بكرة بن عبد الله المزني يقول حدثنا أنس بن مالك .. الحديث.

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/١١

قال ابن رجب: وإسناده لا بأس به. في ((شرح الأربعين)) قال بن رجب: وإسناده لا بأس به. وسعيد بن عبيد ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الدارقطني تفرد به كثير بن فائد عن سعيد بن عبيد مرفوعا، وجعله من مفردات أو من أفراد كثير، ورده بن رجب حيث قال: وتابعه على رفعه أبو سعيد مولى بني هاشم. فرواه عن سعيد بن عبيد مرفوعا فلم يتفرد به كثير بن فائد كما ادعى ذلك الدارقطني رحمهم الله تعالى. وقد رواه الإمام أحمد من حديث أبي ذر بمعناه وأخرجه الطبراني في ((الكبير))، ... و ((الصغير)) من حديث ابن عباس عن النبي – صلى الله عليه وسلم –، وأعله الهيثمي في مجمع الزوائد، ورواه مسلم من حديث أبي ذر عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «يقول الله تعالى من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا». الحديث ..... وفيه: ... «ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئا لقيته بقرابها مغفرة». هذا الذي هو الشاهد الذي معنا، فالحديث حينئذ يكون صحيحا لغيره خلافا لما حسنه الترمذي على ما ذكره. لكن كما ذكرت أن الترمذي في بعض النسخ فيها التحسين، وفي بعضها قال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وهي في النسخة التي أكملت للشيخ أحمد محمد شاكر رحمه الله تعالى.

قوله: («قال الله تعالى») فيه إثبات صفة الكلام لله عز وجل، آلاف الأحاديث بل والنصوص من الوحيين كتابا وسنة تدل على أن الله تعالى متصف بصفة الكلام، وأن هذا الكلام لفظ ومعنى، وأنه بحرف وصوت مسمع.." (١)

"(«فقيل: هذا موسى وقومه»). إذا ليس بأمته، وقد جاء حديث أنه يعرف أمته بماذا؟ بآثار الوضوء إنهم غر محجلون من أثر الوضوء، وهنا لم يعرفهم، فثم تعارض؟ تقول: لا، ليس ثم تعارض. فلا يعارض حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه (كيف تعرف من لم تر من أمتك)؟ فقال: «إنهم غر محجلون من أثر الوضوء». إذ محمول على ما إذا قربوا منه، أولئك من بعد فلم يعرفهم، وحديث أبي هريرة «غر محجلون من أثر الوضوء». إذا قربوا منه فلا تعارض بين الحديث والآخر.

(«فظننت أنهم أمتي، فقيل لي: هذا موسى وقومه»). أي موسى بن عمران كليم الرحمن، وقومه أتباعه على دينهم من بني إسرائيل، وهذا فيه فضيلة أتباع موسى منهم من بني إسرائيل، وأنهم كثيرون جدا، بل هم أكثر الأمم تابعة لنبيها بعد نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم –.

(«فنظرت فإذا سواد عظيم»). («فنظرت»). يقول النبي – صلى الله عليه وسلم – «فنظرت») وعلى بابها يعني: إدراك بالبصر («فإذا سواد عظيم») إذا هذه فجائية، وهي حرف على الصحيح.

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/١١

لفظ مسلم بعد قوله: («هذا موسى وقومه»)، («ولكن أنظر إلى الأفق فنظرت فإذا سواد عظيم، فقيل: انظر إلى الأفق الآخر فنظرت فإذا سواد عظيم، فقيل لي: هذه أمتك»). يعني انظر في الأفق إذا سواد عظيم، انظر في الأفق الآخر المقابل فإذا سواد عظيم، ولم يذكره المصنف هنا، فلعله سقط من أصله الذي نقل الحديث عنه يحتمل هذا، ويحتمل أنه اختصره. وقوله: («فإذا سواد عظيم») وهذا أعظم من السواد الأول، لأن أمة نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم – أكثر بكثير من أمة موسى عليه السلام.

(«هذه أمتك»). أي: أمة الإجابة، في أمة محمد – صلى الله عليه وسلم – نوعان قسمان:

– أمة دعوة.

– وأمة إجابة.

أمة الدعوة كل من كان في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – من بعث إليهم أو ولد بعده عليه الصلاة والسلام حتى من اليهود والنصارى، أليس كذلك؟ «والذي نفسه بيده لا يسمع بي يهودي ولا نصراني من هذه الأمة». من هذه الأمة قال: «يهودي ولا نصراني». حينئذ القول بأن اليهود الآن نبيهم موسى غلط، بل نبيهم محمد – صلى الله عليه وسلم –، والنصارى بأن نبيهم عيسى – يقال الآن نسمع – نقول: هذا غلط، بل نبيهم محمد – صلى الله عليه وسلم – وكفروا به.

(«فقيل لي: هذه أمتك»). أي أمة الإجابة.

(«ومعهم سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب». وهذا شاهد للترجمة التي ذكرها المصنف، («ومعهم سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب») يعني لتحقيقهم التوحيد. قوله: («بغير حساب ولا عذاب»). كما سبق نكرتان في سياق النفي فيعم، لا حساب ولا عذاب، فلا يناقشون الحساب ولا يعذبون، لا في القبر، ولا في الموقف، ولا في النار، حينئذ نفى عنهم شيئين: الحساب والعذاب، والمحشر هل يحشرون؟

نقول: نعم، يحشرون على الأصل، لأنه لم يأت نص، وإنما يكون هذا عاما، وفي رواية أبي فضيل: «ويدخل الجنة من هؤلاء من أمتك سبعون ألفا». وفي الصحيحين وهو ابن فضيل، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة وصف رضي الله تعالى عنه وصف السبعين ألفا بأنهم تضيء وجوههم إضاءة القمر ليلة البدر وفيهما عنه مرفوعا: «أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر، والذين على آثارهم كأحسن كوكب دري في السماء إضاءة». هذا في وصفهم، وجاء في أحاديث أخر أن مع السبعين ألفا زيادة عليهم، رواه أحمد والبيهقي في حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: «فاستزدت ربي فزادني مع كل ألف سبعين ألفا». قال

الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: وسنده جيد. وفي الباب عن أبي أيوب عند الطبراني، وعن حذيفة عند أحمد، وعن أنس عند البزار، وعن ثوبان عند أبي عاصم قال: فهذه الطرق يقوي بعضها بعضا.

إذا تقرر هذا، فالمراد بالمعية هنا ومعه: «سبعون ألفا». على ظاهرها («هذه أمتك»). قال: («ومعهم»). يعني: مع السواد العظيم هذا ظاهر اللفظ أو لا؟ نعم ظاهر اللفظ، لكن نحا ابن حجر رحمه الله تعالى منحى فيه نوع بعد وهو أنه جعل هذه المعية معية معنوية، فجعل هؤلاء السبعين، السبعين ألفا ليسوا من السواد عظيم، يعني: لم يرهم النبي – صلى الله عليه وسلم –، ففصل هذا عن ذاك، وهذا خلاف ظاهر النص.." (١)

"قد رد بعضهم على شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في تغليط الراوي في جملة: «لا يرقون». فقال: تغليط الراوي مع إمكان تصحيح الزيادة لا يصار إليه. والمعنى الذي حمله على التغليط موجود في المرء. لأنه يعني: شيخ الإسلام اعتل – يعني علل الشذوذ بماذا؟ – بأن الذي لا يطلب من غيره أن يرقيه تام التوكل. الذي لا يطلب لا يسأل تام التوكل، أليس كذلك؟ قال: هذا المعنى موجود في ما إذا رقي ولم يمنع. لو جاء راقي يرقى السنة أن لا يمنع، طيب هذا المعنى موجود كما أنه موجود في المسترقي، إذا لا فرق بين المسترقي والذي رقي بدون استقراء بدون طلب من حيث التفات القلب إلى غير الله تعالى، وهذا يمنع – كما سيأتي – لأنه اعتل بأن الذي لا يطلب من غيره أن يرقيه تام التوكل. كذا يقال: والذي يفعل به غيره ذلك ينبغي أن لا يمكنه منه لأجل تمام التوكل. يعني: إذا جاء أنت لا تطلب الرقية، لماذا؟ لأنه ينافي التوكل، قال: ينبني على هذا أنه إذا جاء من أراد أن يرقيه حينئذ تمنعه لأن العلة واحدة، وهي كونك مرقي، فيكون ثم التفات من القلب سواء أنت طلبت أو جاءت الرقية إلى حدك، فسوى بين السائل وبين من رقي دون السؤال. قاس هذا على ذاك، فكذا يقال: والذي يفعل به أو يفعل به غيره ذلك ينبغي أن لا يمكنه منه من أجل تمام التوكل، وليس في وقوع ذلك من جبريل عليه السلام دلالة على المدعى، ولا في فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – أيضا دلالة على في مقام التشريع وتبين الأحكام. قال في ((التيسير)): **وهذا غلط من** وجوه. لا يرقون يعني: لا يرقون غيرهم. انتفت الرقية من أصلها، أليس كذلك؟ نعم. الأول أن هذه الزيادة لا يمكن تصحيحها إلا بحملها على وجوه لا يصح حملها عليه، كقول بعضهم: المراد لا يرقون بما كان شركا أو احتمله، «لا يرقون». هي صحيحة ليست بشاذة، وما المراد؟ لا يرقون بما فيه شرك أو احتمله. نقول: المقام هنا في مقام من؟ من حقق التوحيد، وهذا لا إلا إذا اجتنب الشرك بحذافيره،

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/١٥

فحينئذ هذا التعليل أو هذا الجواب ليس بجيد، فإنه ليس بالحديث ما يدل على هذا أصلا، وأيضا فعل هذا لا يكون للسبعين مزية على غيرهم، فإن جملة المؤمنين لا يرقون بما به شرك، وهذا واضح بين، فحينئذ إذا حمل قول: «لا يرقون». برقية متضمنة للشرك أو محتملة للشرك، نقول: هذا مستو في حق المسلمين كلهم، ونحن عندنا عدد مقدر من السبعين سبعين ألف لهم وصف خاص، وقد انفردوا بهذا الوصف. إذا هذا الحمل فيه ضعف.

الثاني: قوله: فكذا يقال إلى آخره. لا يصح هذا القياس، فإنه من أفسد القياس، يعني: قياس من لم يطلب على من طلب، الذي يطلب قلنا: فيه التفات من القلب. قال: مثله كذلك الذي لم يطلب سيكون قلبه متعلق بهذا الراقي. حينئذ قاس هذا على ذاك، فحينئذ تكون هذه الزيادة صحيحة وليس فيها بأس، فإنه من أفسد القياس، وكيف يقاس من سأل وطلب على من لم يسأل؟ هو ليس فيه قياس، هو يقول: الزيادة صحيحة. إذا فيه نص فأثبت الزيادة كما هي ورد على ابن تيمية بكونك اعتللت بأن المعنى الذي وجد في سؤال الرقية هو التفات القلب. قال: هذا كذلك يوجد فيما إذا رقي حينئذ يلزمه أن يدفعه ولا يرضى بذلك، وهذا قد يسلم له. مع أنهم قياس مع وجود الفارق الشرعي فهو فاسد الاعتبار لأنه تسوية بين ما فرق الشارع بينهما بقوله: «من اكتوى واسترقا فقد برأ من التوكل». رواه أحمد والترمذي وصححه ابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم أيضا، هكذا قال في ((التيسير)). وكيف يجعل ترك الإحسان للخلق سببا للسبق إلى الجنان؟ يعني الذي لا يحسن فيرقى الناس فرق الإحسان هذا كيف يجعل سببا للسبق إلى الجنان. قل: جاء النص فيه. إذا جاء النص فلا إشكال ولا اعتراض. وهذا بخلاف من رقى أو رقي من غير سؤال. فقد رقى جبريل النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا يجوز أن يقال إنه عليه السلام لم يكن متوكلا في تلك الحالة. قد يقال بأنه بيان شرع، قد يفعل النبي - صلى الله عليه وسلم - وكذلك جبريل، جبريل لا يؤاخذ ليس من الأمة في التكليف، أما المراد النبي - صلى الله عليه وسلم - فحينئذ نقول قد يقال بأنه ماذا؟ لبيان الجواز.." (١)

"المسألة (الثامنة: حرصهم على الخير) يقال: حرص على الشيء حرصا اشتدت رغبته فيه، (حرصهم على الخير) يعني شدة رغبتهم في الخير، وحرص على فلان أشفق وجد في نفعه وهدايته فهو حريص ومنه قوله تعالى: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم﴾ [التوبة: ١٢٨]. و (الخير) الأصل فيه أنه المال الكثير الطيب، ومنه: ﴿إن ترك خيرا الوصية﴾ [البقرة: ١٨٠] ﴿خيرا﴾ المراد به هنا؟

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/١٥

المال الكثير الطيب، وكذلك الحسن لذاته ولما يحققه من لذة أو نفع أو سعادة يقال: هذا خير من ذاك ويجمع على خيار وأخيار، و (حرصهم على الخير) هنا لماذا؟ لخوضهم، فخاضوا لماذا خاضوا؟ حرصا على الخير، لخوضهم في هذا الأمر وحرصهم على معرفة أعمالهم ليعملوا بها فيحصلوا الثواب أي ثواب الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، دل ذلك على حرصهم على الخير.

(التاسعة: فضيلة هذه الأمة بالكمية والكيفية.) والفضيلة هي الدرجة الرفيعة في حسن الخلق، وفضيلة الشيء مزيته، والأمة المراد به هنا أمة محمد - صلى الله عليه وسلم -، لكنها هي على نوعين أمة الإجابة أو الدعوة؟ أمة الإجابة، والكم مقدار الشيء والكمية الكم هو نفسه، والكيفية كيفية الشيء حاله وصفاته كمية؟ هذا مصدر صناعي يقال في الكيفية كيفية؟ يقال: بلا كيف هذه عبر عنها بالبلكفة.

قد شبهوه بخلقه فتخوفوا ... شنع الورى فتستروا بالبلكفة

كذا قال الزمخشري، ومراده هنا أنه يدخل من هذه الأمة خلق كثير، هذا بالكمية أو بالكيفية؟ بالكمية، يعني عدد كبير لأنه سبعون ألف وورد في مسلم: «مع كل واحد سبعون ألف» دل على أنهم كثر، ومراده هنا أنه يدخل من هذه الأمة خلق كثير فهذا بالكمية لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - رأى سوادا عظيما، أعظم من السواد الذي كان مع موسى، وأما الكيفية فدخول سبعين ألفا منهم الجنة بغير حساب ولا عذاب. هذا يتعلق بالصفة و («هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون»).

المسألة (العاشرة: فضيلة أصحاب موسى). لقوله: («إذ رفع لي سواد عظيم، فظننت أنهم أمتي، فقيل لي: هذا موسى وقومه») إذا كثرتهم حينئذ دل على فضيلتهم لأنهم تابعوا موسى، حينئذ الدلالة هنا باللازم، لكثرتهم دل على أنهم تابعوا موسى، وإذا تابعوا موسى تابعوا نبيهم حينئذ صاروا فضلاء في أنفسهم، وهنا التعبير باللازم، والفضيلة هنا باللازم لأنه ذكر ما يدل على كثرة أتباع موسى ولزم منه فضيلتهم ومزيته على غيرهم سوى هذه الأمة.

المسألة (الحادية عشرة: عرض الأمم عليه، عليه الصلاة والسلام) لقوله: («عرضت علي الأمم») والعارض قلنا: هو الله عز وجل («عرضت علي الأمم») حينئذ الأمم جمع أمة، والعرض هنا أسند إليه كذلك («عرضت علي الأمم») والأصل فيه الحقيقة أو المجاز؟ الحقيقة، إن قلت بالمجاز، وإن لم تقل فهذا كله حقيقة، حينئذ الأصل فيه الحقيقة فيبقى على ظاهره لأنه من الأمور الغيبية. إذا (عرض الأمم عليه، عليه الصلاة والسلام) لقوله: («عرضت علي الأمم») وقد سبق شرحه، قيل: المراد أن الله تعالى أراه مثالها إذا جاءت يوم القيامة، وهذا فيه نظر، ذكره ابن قاسم وغيره، **لكن غلط ليس** بصحيح، لماذا؟ لأنه أخبرنا [أن

الأمم] أن الله عز وجل عرض عليه الأمم ولم يخبرنا كيف كان العرض؟ فحينئذ نؤمن بالخبر وأما الكيفية فنبقى على الأصل نقول: الله أعلم بها لأنها من الأمور الغيبية، وأما كونه مثالها وكيف الله عز وجل جاء بالأمم، والقيامة لم تقم هذا كله مدخل للعقل فالأصل في مثل هذه المسائل لا مدخل للعقل فيها، إذا قوله المراد أن الله تعالى أراه مثالها هذا نقول: يحتاج إلى دليل، لأن هذا تأويل فإذا لم يكن دليل حينئذ صار تأويلا فاسدا فلا يقبل البتة.

وفيه تسلية الرسول - صلى الله عليه وسلم - حيث رأى الأنبياء ومنهم من ليس معه إلا ... (الرجل والرجلان، والنبي وليس معه أحد) وفيه بيان فضيلة النبي - صلى الله عليه وسلم - وشرفه حيث كان أكثرهم أتباعا وأفضلهم.." (١)

"حينئذ أصول الفقه يتعلق بالعقيدة كما يتعلق بغيره، يظن طلاب العلم أن أصول الفقه إنما كاسمه أصول الفقه للفقه فقط أما التفسير والعقيدة فلا مدخل لأصول الفقه فيها هذا غلط، وإنما سمي أصول فقه للغلبة أكثر ما يستعمله الفقهاء، وأول ما يرد في باب الفقه هو أفعال العباد وأفعال العباد دائرة بين الأحكام الخمسة: واجب وما .. وغيره، حينئذ ارتبط هذا الاسم بالفقه، وإلا هو أصول للشريعة كلها، الواجب قد يكون في باب المعتقد، وقد يكون في السلوك والآداب، وقد يكون في الفقه، وكذلك المحرم قد يكون في باب المعتقد، وقد يكون في الفقه، وقد يكون في السلوك والآداب. إذا ليس أصول الفقه متعلقه الفقه فقط.

(باب الخوف من الشرك) الخوف مصدر خاف يخاف خوفا فهو خائف يقال: خاف منه وخاف عليه، يعني يتعدى بـ (من) و (على). خاف منه وخاف عليه، خفت منه وخفت عليه، وجهان، فهو خائف جمعه خوف على وزن فعل، خوف وخيف يعني يأتي بالواو خيف فعل، إما بالواو وإما بالياء، [فالوزنان أو] الجمعان على وزن فعل، وفزع يقال أخاف الأمر فلانا أفزعه، يعني يأتي معنى فزع، وخوفه فزعه. قال في ... ((المفردات)): الخوف توقع مكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة. توقع مكروه، إذا متعلق الخوف الشيء المكروه سواء كان عن أمارة علامة مظنونة يحتمل يقع أو لا يقع، أو معلومة مقطوع بها، حينئذ الخوف الذي هو توقع المكروه يكون له سبب ظاهر، وهذا السبب الظاهر قد يكون مظنونا يحتمل يترتب عليه المكروه، وقد يكون معلوما يعني مقطوعا به، وحينئذ يترتب عليه المكروه، توقع مكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة.." (٢)

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/١٦

(٢) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/١٧

"والإشكال هو ثم مقدمتان: عقيدة لا يدخلها اجتهاد وهذه منتقضة، ثبت بالدليل أن الشرك الأصغر هو الرياء وهذه منتقضة. إذا النتيجة مقدمتان المقدمة الأولى لا يدخل العقيدة الاجتهاد قلنا: هذه معلولة. والمقدمة الثانية الشرك الأصغر هو الرياء فقط هذه منتقضة. إذا النتيجة والإشكال هو لماذا اجتهد العلماء ودرجوا صورا عديدة من صور الشرك تحت الشرك الأصغر بلا دليل؟ لا، عندهم دليل وحصر الشرك الأصغر في الرياء **هذا غلط ليس** بصواب بل هو أعم من ذلك. ولذلك ذكرنا فيما سبق أن بعض السلف استدل بالآيات الواردة في الشرك الأكبر في الشرك الأصغر ﴿فلا تجعلوا لله أندادا﴾ [البقرة: ٢٢] هذا الأصل أنها في الشرك الأكبر ولكن حملها مجاهد وعكرمة على الشرك الأصغر: لولا البط وكذا إلى آخره فحينئذ فسر السلف الآيات الواردة في الشرك الأكبر في بعض الصور الواردة في الشرك الأصغر، حينئذ يكون داخلا فيه، حينئذ لا نقول بأن الشرك الأصغر محصور فيما ذكر بل هو أعم من ذلك، والحديث الذي ذكرناه أوضح دليل.

س: ولماذا لم يقتصروا على الدليل فحسب؟

ج: لما ذكرناه.

س: إشكال آخر هل يتصور أن من علق تميمة أنه علقها بلا اعتقاد النفع والضر فيها فكيف تندرج هذه الصورة من الشرك تحت الشرك الأصغر؟ ج: نقول: إن اعتقاد النفع والضر على مرتبتين: اعتقاد النفع والضر لذات المعتقد فيه هذا شرك أكبر، كأن يأخذ الدواء مثلا يعتقد أن الدواء بنفسه هو الشافي ما حكمه؟ شرك أكبر مخرج من الملة لأنه اعتقد أن ثم خالقا مع الله عز وجل، وإن اعتقد بأن الله عز وجل هو الخالق ثم اتخذ سببا لم يرد الشرع به ولا القدر حينئذ نقول: جعل ما ليس سببا شرعا ولا قدرا سببا حينئذ يكون من الشرك الأصغر. بمعنى أنه اعتقد النفع والضر في شيء لم يثبت فيه. يعني هذا من الغيب كون هذا نافع لعلاج كذا مثلا نقول: هذا غيب من الذي أدراك، إما أن يؤخذ من جهة الشرع كالعسل مثلا والحجامة والحبة السوداء، ونحو ذلك هذا جاء الشرع بإثبات بأنها نافعة إن شاء الله تعالى، وما لم يرد حينئذ ما لم يرد من الشرع إما أن تكون للتجربة والقدر الذي هو الحكم الكوني دور في ذلك أو لا، فإن كان له دور يعني اكتشف بين هذا العلاج نافع من كذا حينئذ يكون سببا قدريا، ما لم يكن حينئذ نقول: هذا ليس بسبب فيكون اتخاذه من الشرك الأصغر، لماذا؟ لأنه اعتقد في هذا النفع فلكونه اعتقد فيه النفع ولو لم يعتقد أنه هو الخالق حينئذ نقول: قد سطا على الغيب واعتقد شيئا لم يأذن به الرب جل وعلا، ولذلك لو أخذ مثلا بنادول لرأسه أصابه الصداع فأخذ البنادول يقول: هذا دواء. هل هو مفيد للرأس؟ مفيد نعم ثبت

من جهة الشرع أو القدر؟ القدر، حينئذ نقول: اتخاذه لرفع الصداع هذا سبب قدري حينئذ يكون من العلاج المأمور به شرعا فلا إشكال فيه، لكن لو ضعف عند بصره فأخذ هذا البنادول مثلا ما حكمه؟ ما حكمه؟ طبق ما لكم ترى خفتم؟ خشيتم؟ شرك أصبر هذا، لو أخذ البنادول أو أي علاج لشيء لم يثبت عنده أنه علاج له نقول: هذا من الشرك الأصغر، لماذا؟ لأنه اعتقد ما ليس سببا هو سبب، ما قال الأطباء ولم يأت به الشرع أن البنادول لتقوية البصر، هو أخذه من أجل البصر، حينئذ نقول: قد أخذ شيئا لم يجعل له فقد اعتقد فيه النفع من جهة ماذا قوة البصر، نقول: هذا قد اتخذ ما ليس سببا سببا، فلا بد أن تكون هذه الأسباب بأن يعتقد أن هذا مؤثر أو لا، لا بد أن يكون ثابتا من جهة الشرع أو من جهة القدر، وهذا سيأتي في الباب السابع إن شاء الله تعالى، والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.
أما بعد.." (١)

"الشاهد من الحديث: أن الرياء لم يغفره الله بل يؤاخذ عليه. هنا قال ماذا؟ (قال: «الرياء») النبي - صلى الله عليه وسلم - فسر الشرك الأصغر بالرياء. «يقول الله تعالى: اذهبوا إلى الذين كنتم تراءون في الدنيا» قال: بأن ظاهر النص أن الرياء لم يغفر. حينئذ يدل على أن الشرك الأصغر ليس داخلا تحت المغفرة. بل داخل في قوله: (﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾) أن الرياء لم يغفره الله بل يؤاخذ عليه، ولذا قال للمرائي: اذهب إلى الذي كنت تراءي في الدنيا.
وجوابه أن يقال: بأن هذا النص من أحاديث الوعيد التي نمرها كما جاءت كما قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى، فلا نقف معها ونستنبط أحكاما تخالف الأصول، سبق معنى تقرير قاعدة مهمة جدا وهي أن من النصوص ما هو محكم وما هو متشابه، المحكم هو الذي اتضح معناه، والمتشابه هو الذي لم يتضح معناه، إذا كان عندنا محكم وورد متشابه يحتمل أنه يخالف ذلك المحكم حينئذ لا نقول: هذا نص معارض لذاك، بل نقول: هذا يحتمل معنيين أو أكثر ثم نفسره بما دل عليه المحكم، وأما أن نجعل النصوص المتشابهة والمحكمة بعضها يعارض بعضا، نقول: هذا ليس من دأب الراسخين في العلم، الذين

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/١٨

أثنى الله عز وجل عليه بأنهم يؤمنون بالمتشابه وأنهم يردونه إلى المحكمات حينئذ يحملون أو يفسرون المتشابه بالمحكم، فإذا جاءت آيات تدل على الوعيد في شيء ما وعندنا أصل آخر دلت عليه النصوص واضحة بينة حينئذ لا يمكن أن نأتي لهذا المتشابه الذي يحتمل أوجه ثم نقول: هذا يعارض الأصل، **وهذا غلط في** الفهم. حينئذ نقول: هذا محتمل ... «اذهبوا إلى الذين كنتم تراءون» ثم ماذا؟

ما أخبرنا من الذي سيحاسب؟ الله عز وجل، من الذي سيعذب؟ الله عز وجل، من الذي سيدخل النار؟ الله عز وجل، من الذي سيعفو؟ الله عز وجل. النص ليس فيه شيء من ذلك، فإنما فيه توبيخ لمن راءي اذهبوا إليهم، إن كان هؤلاء الذين عملتم من أجلهم عندهم شيء فاذهبوا إليهم. إذا ما النتيجة؟ هل غفر لهم أم لا؟ هذا عتاب وتشديد من الله عز وجل في ذنب معين ولم يتعرض فيه لكونهم مغفورا لهم أو لا؟ حينئذ نرجع إلى النص السابق وما عليه أهل العلم فنفسر مثل هذه النصوص بما سبق.

إذا نقول الجواب عن هذا النص: أنه من أحاديث الوعيد التي نمرها كما جاءت.

ثم جواب آخر أن الرياء ليس كله شركا أصغر ليس كله شركا أصغر، بل المراد به يسير الرياء كما سيأتي، لأن الرياء قسمان:

- رياء أكبر كما هو شأن المنافقين، وهم خالدون مخلدون في النار.

- ورياء أصغر أو يسير. إن شئت عبر عنه بهذا أو ذاك، وهو قد يقع من المسلم وفيه تفصيل، سيأتي في موضعه، ولذلك سيأتي باب خاص في (باب ما جاء في الرياء). إذا الرياء يحتمل أنه أكبر ويحتمل أنه أصغر، وقد يكون هؤلاء إن صح بأنهم لم يغفر لهم أنهم قد وقعوا في الرياء الأكبر وهم لا يشعرون حينئذ يكون قوله جل وعلا: «اذهبوا إلى الذين» على ظاهره. على كل نقول: هذا الدليل لا يصح أن يقع معارضا للنص السابق، ولما عليه أهل العلم قاطبة بأن الشرك الأصغر داخل تحت المشيئة، وهو نص محتمل بل هو من المتشابه.

الدليل الثاني: الذي أراد أن يجعل الشرك الأصغر ليس داخلا تحت المشيئة ما جاء من حديث أبي هريرة عند ((مسلم)) وفيه: عن الثلاثة الذين وقعوا في الرياء وهم المقاتل والقارئ للقرآن والجواد كلهم يقال لهم: «كذبتم إنما يقال كذا»، ثم «إنما ليقال: كذا» يعني قرأت من أجل أن يقال: قارئ، وكنت جوادا من أجل أن يقال: جواد. ونحو ذلك «ثم يلقى في النار» .. الحديث. قال: ظاهره ماذا؟ أنهم وقعوا في الرياء ومع ذلك قال: «ثم يلقى في النار» يعني لم يكن داخلا تحت المشيئة.." (١)

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/١٩

"المسألة الأولى: قال رحمه الله تعالى المسألة الأولى (أن الدعوة إلى الله طريق من اتبع رسول الله – صلى الله عليه وسلم –) الدعوة إلى الله وأعظمها وأجلها الدعوة إلى التوحيد، طريق من اتبع رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وهذا لنص الآية وإن كانت الدعوة إلى الله هي طريق الرسل وأتباعهم لكن لما كان التابع تابعا لا يكون كذلك إلا إذا كان المتبوع داعية كذلك، نص المنصف عن التابع وسكت عن المتبوع والخطب سهل، لأن المصنف ماذا قال؟ (أن الدعوة إلى الله طريق من اتبع رسول الله – صلى الله عليه وسلم –) يعني: نص على الأتباع، ولم يذكر الرسول – صلى الله عليه وسلم –، حينئذ هل نقول بأنه أسقط ما يخل به المعنى؟ نقول: لا، لأنهم إذا كانوا أتباعا للرسول وقد اقتدوا به في الدعوة يلزم من ذلك أن يكون الرسول – صلى الله عليه وسلم – داعية إلى التوحيد، إذا، وإن كانت الدعوة إلى الله تعالى هي طريقة الرسل وأتباعهم لكن لما كان التابع تابعا لا يكون كذلك لا تتحقق المتابعة إلا إذا كان المتبوع داعية كذلك، فنص المنصف على التابع وسكت عن المتبوع والخطب سهل فالدعوة هي طريقة الرسل وأتباعهم فلا بد أن يدعو إلى الله تعالى، وأول هذه الدعوة هي الدعوة إلى التوحيد وسيذكر هذا المصنف في حديث معاذ الآتي وما بعده فيكون كالتوضيح أو الشرح لقوله: (﴿أدعو إلى الله﴾). وهو قوله: «فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله». وحينئذ إذا كانت الدعوة هي طريقة النبي – صلى الله عليه وسلم – حينئذ من أين نأخذها؟ نقول: إما أن يأتي النص، وإما أن ننظر في السيرة النبوية، وتعتبر السيرة النبوية مبينة وموضحة لهذه الدعوة على جهة التفصيل وركائزها تقوم على أمور:

أولا: تصحيح العقيدة، عقيدة التوحيد، ومحاربة الشرك بجميع أنواعه دعوة النبي – صلى الله عليه وسلم – مفتحة بالدعوة إلى التوحيد ومختتمة بالتوحيد، وأما ما شاع على ألسنة بعض أهل العلم أن النبي – صلى الله عليه وسلم – دعا إلى التوحيد في مكة، ثم ذهب إلى المدينة وبين الشرائع ويسكتون عن دعوتهم في المدينة للتوحيد، نقول: **هذا غلط ليس** بصحيح، بل بدأ دعوته بالتوحيد، ومات عليه الصلاة والسلام وهو يقول: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد». وهذا يدل على ماذا؟

وهذا قاله في مرض موته عليه الصلاة والسلام، حينئذ بدأ دعوته بالتوحيد وختمها بالتوحيد، وما يذكر من الأحكام من الواجبات وترك النواهي هذا يكون متعلقا بالتوحيد، إذا تصحيح عقيدة التوحيد هو أهم معلم من معالم الدعوة النبوية التي تسمى بالدعوة السلفية.

ثانيا: الدعوة إلى هذه العقيدة.

ثالثا: الصبر على الأذى فيها.

الرابع: البراءة من الكفار والطاغوت وإظهار ذلك.

خامسا: الجهاد ومقاتلة الكفار والمشركين لكن على الوجه المشروع.

وهذه المسألة ذكر المصنف فيها أن الدعوة إلى الله، وهذا أعم من الباب كما ذكرنا [لأن الآية خاصة (١) لأن الآية عامة (﴿أدعو إلى الله﴾) والباب خاص (الدعاء إلى شهادة أن لا إله إلا الله) وهو استدلال بالأعم أو باللفظ العام على الخاص وهو استدلال سليم.

إذا القاعدة الأولى من قواعد الدعوة أن الدعوة طريقة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأتباعه، فانظر في نفسك هل أنت داعية إلى التوحيد أم لا؟

إن كنت كذلك فاحمد لله وإلا فانتبه.

---

(١) سبق.." (١)

"يعني: فحين نجاكم إلى البر أعرضتم، ولا يمنع أن تكون مضمنة معنى الشرط، وأما الأولى وهي كونها شرطية فهي رابطة لوجود شيء بوجود غيره وهذا لا يتأتى المعنى هنا وإن حمله بعض الشراح على أنها شرطية، لكن ليس بظاهر لما جاءني أكرمته توقف الإكرام على المجيء، وهنا (لما بعث معاذا) (قال له) هذا لا يتوقف على بعث معاذ رضي الله تعالى عنه، وإنما المراد حين بعث معاذا قال له حينئذ صارت ظرفية. وقول من قال بأنها شرطية الظاهر أنه سهو ظاهر، بل هي ظرفية بمعنى حين ﴿فلما نجاكم إلى البر أعرضتم﴾ وعلى القول بأنها شرطية فهي رابطة لوجود شيء بوجود غيره نحو لما جاءني أكرمته توقف مضمون أكرمته على وجود مضمون لما جاءني يعني: المجيء، فإنها ربطت وجود الإكرام بوجود المجيء أي: دالة على ارتباط تحقق مضمون الجملة التالية بتحقق مضمون الجملة الأولى، هذا المشهور عند النحاة ارتباط السببية يعني: الثاني سبب للأول، فتكون شبيهة بحرف الشرط، واختلف في هذه فقال سيبويه: إنها حرف وجود لوجود. وقال الفارسي وغيره: أنها ظرف بمعنى حين. وقال ابن مالك: بمعنى إذ ففيه معنى الشرطية. يحتمل هذا وذاك، لكن الشرطية ليست بظاهرة (لما بعث معاذا) المراد بالبعث هنا البعث البشري كما سبق في قوله تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا﴾ [النحل: ٣٦]. وأن الراغب الأصبهاني يرى أن البعث على مرتبين أو ضربين بعث إلهي وبعث بشري، وهنا المراد به البعث البشري كبعث البعير، وبعث الإنسان في حاجة، إذا أصل البعث إثارة الشيء وتوجيهه، يقال: بعثته فانبعث. فبعث أي: أرسل ومر معنا

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٢١

﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا﴾ نحو أرسلنا رسلنا فمثله في المعنى، بعث بمعنى أرسل. قوله: (فقال له). أي: قال النبي – صلى الله عليه وسلم – لمعاذ («إنك تأتي قوما من أهل الكتاب»). وفي رواية عند البخاري «إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب» وتأتي وتقدم بمعنى واحد، («قوما من أهل الكتاب») («من») هذه بيانية و («أهل الكتاب») قال القرطبي: يعني: به اليهود والنصارى لأنهم كانوا في اليمن أكثر من مشركي العرب أو أغلب، فهم الغالب على تلك البلد. وهذا لا يمنع وجود غيرهم، وتخصيص النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه بعثه إلى أهل اليمن وهم أهل الكتاب لا يلزم منه أن لا يوجد معهم من هو مشرك من عبدة الأوثان وإنما ذكر من هو غالب على تلك البلد، لأنهم كانوا في اليمن أكثر من مشركي العرب أو أغلب، وإنما نبه على هذا ليتهيأ بمنظراتهم، ويعد الأدلة أو يعد الأدلة لامتحانهم لأنهم أهل علم سابق بخلاف المشركين وعبدة الأوثان، يعني: عندهم ماذا؟ عندهم علوم سابقة وعندهم شبه وعندهم ما يستدلون به ويظنون أنه من كلام الله عز وجل، أو أنه من شريعة موسى وعيسى عليهما السلام، حينئذ عندهم شبه فلا بد أن الناظر معهم أو الداعي على بينة بما هم عليه، ولا يأتي هكذا ويقدم ويجادل اليهود أو يجادل النصارى أو يجادل الرافضة أو يجادل الصوفية أو يجادل الجماعات المختلفة وهو لا يدري ما عندهم من الباطل وما اعتمدوا عليه من الشبه، **هذا غلط وليس** موافقا للمنهج الصحيح، أو المنهج النبوي الذي عليه سلف الأمة، ولذلك قلنا: هذا الباب باب قواعد في الدعوة إلى الله تعالى، فمن القواعد ما نص عليه في مقدمة الحديث («إنك تأتي قوما من أهل الكتاب») لماذا؟ لأنهم أصحاب علم وأصحاب شبهة. إذا: ليس كل داعية يقدم على دعوة من كان صاحب شبهة سواء كان كافرا أو مسلما وعنده شبهة بدعة ونحوها، حينئذ لا بد أن يكون على علم بهذه الشبه، وعلى علم بأدلتهم وعلى علم بما يرد تلك الشبه، وأما الإقدام هكذا دون أن تكون له خلفية علم بما هم عليه ولو كان باطلا ولو كان ما عندهم باطلا، إذا أراد أن يدعوهم لا بد أن يعرف ما هم عليه من دين أو ضلال أو بدعة ونحو ذلك، ثم بعد ذلك يجادلهم بالتي هي أحسن، وأما الإقدام هكذا دون أن يكون له سابق علم بشبهة هؤلاء نقول: هذا مخالفة للهدي النبوي.." (١)

"يعني قد يطلق لفظ التفسير إطلاقا غير ما سبق أن يكون متعلقه الألفاظ الغريبة التي هي مفردات، فإذا فسر كلمة واحدة يقال فسرها، لماذا؟ لأن إظهار المعنى هنا متعلق بلفظ المفرد أو بغريب من غرائب الألفاظ، والتفسير قد يقال، يعني قد يحمل ويطلق فيما يختص بمفردات الألفاظ وغريبها، ومعلوم أن إظهار

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٢٢

المعاني إنما في الأصل متعلق بماذا؟ بالمركبات هذا الأصل.

وقد يطلق التفسير ويراد به المفردات، إذا التفسير له إطلاقان في لسان العرب أو في استعمالات أهل العلم:

– قد يراد به إظهار المعنى المعقول من التراكيب وهو ما تفيده الجمل الاسمية والفعلية.

– وقد يراد به أو يطلق في بيان مفهوم الألفاظ سواء كانت هذه الألفاظ غريبة أم لا، وفيما يختص بالتأويل، ولهذا يقال تفسير الرؤيا وتأويلها، قال تعالى: ﴿وأحسن تفسيرا﴾ [الفرقان: ٣٣]. يعني يطلق التفسير ويراد به التأويل، هذه ثلاث اطلاقات يستعملها أهل اللغة.

ويقال كذلك في لسان العرب: فسر الشيء وضحه، والتفسير الشرح والبيان. أي باب بيان وإيضاح وشرح التوحيد، هذا الذي أراده بهذه الجملة.

(باب تفسير التوحيد) (أل) هنا في (التوحيد) للعهد الذهني إذ المراد به توحيد الألوهية على جهة الخصوص لأنه هو المقصود بالذات من تصنيف الكتاب كما سبق معنا مرارا، والآيات الأربع [أربع نعم] والآيات الأربع التي أوردها المصنف تحت الترجمة كلها في توحيد الألوهية، وكذلك الحديث الذي أورده في الباب هو كذلك في توحيد الألوهية، ونص الشراح على ذلك، فمراد المصنف تفسير توحيد الألوهية والعبادة ما المراد؟ لأن الخصومة فيه هي التي وقعت بين الأنبياء والرسل وأقوامهم من الذي يستحق العبادة على جهة الخصوص وتنفى هذه العبادة عما سواه؟ هذا محل المعركة بين الرسل وأقوامهم.

وأما نوعا التوحيد الآخران توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات فهذا كما مر معنا أنه مما دعت إليه الأنبياء، قد يظن طلاب العلم الآن إذا قيل: الأنبياء. إنما بعثوا من أجل توحيد الألوهية، كأنهم لم يدعوا وليس من دعوتهم توحيد الربوبية ولا الأسماء والصفات هذا غلط، غلط على الشريعة لماذا؟ لأن النصوص الكتاب والسنة من أولها إلى آخرها فيها ذا وذاك، وإنما بين الله عز وجل أن الخصومة إنما وقعت في أحد أنواع هذه الثلاثة الأنواع الثلاثة وهو توحيد الألوهية، حينئذ لا يلزم منه أن لا تكون الأنبياء والرسل قد دعت إلى توحيد الربوبية وصححت بعض المفاهيم الخاطئة الواقعة عند الناس، ولذلك وقع بعضه كما سيأتي معنا في الرقى وغيرها أن بعضهم قد وقع في مفردات شرك توحيد الربوبية، إما أن يكون على جهة الشرك الأكبر، أو على جهة الشرك الأصغر، فالشرك واقع في توحيد الربوبية، وكذلك واقع في توحيد الأسماء والصفات، لكنه لم تكن الخصومة فيه بين الرسل وأقوامهم، حينئذ عقد المصنف هذا الباب لبيان هذا النوع وليس فيه تجاهل لسائر الأنواع، بل سيأتي بعض الأبواب ترجم المصنف لبعض مفردات توحيد الربوبية على جهة الإثبات، وبعض مفردات الشرك الأكبر أو الأصغر ما يناقض توحيد الربوبية، وكذلك الشأن في الأسماء

والصفات، ولذلك سيأتي (باب من جحد شيئا من الأسماء)، وهذا متعلق بتوحيد الأسماء والصفات.
إذا مراد المصنف هنا في التوحيد توحيد العبادة وتوحيد الألوهية، وهذا كما سبق أن موضوع ((كتاب التوحيد)) في بيان ما بعث الله به رسله من توحيد العبادة وبيانه بالأدلة من الكتاب والسنة وذكر ما ينافيه من الشرك الأكبر أو ينافي كماله الواجب من الشرك الأصغر ونحوه وما يقرب من ذلك أو يوصل إليه، فبين التوحيد على جهة الخصوص توحيد العبادة، ثم ما يناقض هذا التوحيد.
وبضدها تتبين الأشياء
ثم الوسائل والطرق الموصلة إلى الوقوع فيما يناقض توحيد الألوهية الباب أو الكتاب كله عقده المصنف رحمه الله تعالى لهذا المعنى العظيم الجليل.." (١)

"إذا لماذا قدرنا لفظ [من] هنا (لا إله)، (لا [من] إله)؟ لأن هذا التركيب (لا إله) قصد به الاستغراق، والاستغراق معناه التنصيص على العموم، وهذا يستلزم وجود [من] الاستغراقية أو الجنسية لفظا أو معنى، وهنا لم يلفظ، قد يقال: بأنه أشير إليه في نحو قوله: ﴿وما من إله إلا الله﴾ [آل عمران: ٦٢]. قد يقال، والزمخشري جعل هذه بوزان تلك، يعني جعلهما في مرتبة واحدة **وهذا غلط منه**، لا إله إلا الله قال: هي في المعنى واللفظ (ما من إله إلا الله). نحن نقول: هذه الثانية تفسر (لا إله إلا الله)، ولا إله إلا الله آكد وإن كانت (ما من إله) تدل على ذلك إلا أن اللفظ لما اختير وجعل هو كلمة التوحيد دل على أنه أبلغ في نفي الإلهية عما سوى الله تعالى، لأن قصد الاستغراق على سبيل التنصيص يستلزم وجود [من] لفظا أو معنى، انتبه لهذه الفائدة فإنها نفيسة، وكذلك يلاحظ تفسير: (لا إله إلا الله) بالآيات الواردة في [قول] نحو قوله تعالى: ﴿وما من إله إلا الله﴾. هذا فيه شيء من الإشارة إلى تقدير [من].
قال الصبان معلقا على كلام الأشموني: وذلك لأن الموضوع لنفي الجنس نصا على سبيل الاستغراق لفظة (لا) متضمنة معنى [من]، بمعنى أن العرب أرادت من (لا) العاملة عمل (إن) أن يجعلوها نصا في العموم، فلزم من ذلك أن تكون متضمنة لمعنى [من] مطلقا في أي تركيب، حيث ما أعملت (لا) عمل (إن) فهي متضمنة لمعنى [من] لأن الاستغراق والتنصيص على العموم (لا) يكون إلا بمن لفظا أو تقديرا ولم ينطق بها هنا، وجعلوا لفظ (لا) لتنصيص، إذا لا بد من التقدير واضح هذا؟ انتبهوا، وذلك لأن الموضوع يقول الصبان في ((الحاشية)): لأن الموضوع لنفي الجنس نصا على سبيل الاستغراق لفظة (لا). يعني من بين أحرف النفي، وهذا الذي جعلنا نقول: كلام الزمخشري فيه نظر ﴿ما من إله إلا الله﴾، لأن (ما) ليست

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٢٥

موضوعة للاستغراق أو التنصيص عدى أو العموم على سبيل التنصيص، وإنما هي نافية كغيرها فتدل على ذاك وذاك، وما وضع أصالة للتنصيص فهو مقدم على المحتمل، حينئذ لا نجعل (لا إله إلا الله) مساوية لقوله: ﴿وما من إله إلا الله﴾. وإن كانت النتيجة واحدة لنفي الجنس نصا على سبيل الاستغراق لفظة (لا)، متضمنة معنى [من].

وقال الرضي في شرح ((الكافية)) الجزء الأول صفحة ستة وخمسين ومائتين الطبعة القديمة مجلدين: والحق أن نقول: إنه مبني، الكلام في اسم (لا) المفرد غير المركب، إنه مبني لماذا؟ لتضمنه لـ[من] الاستغراقية، هذه علة البناء (لا إله)، (إله) هذه الفتحة فتحت بناء أو فتح بناء، (إله) فتح بناء، المبني إما أن يكون مبنيا أصالة أو فرعا:

- المبني أصالة: هو الأبواب الستة المذكورة في أول الألفية. المعرب المبني، هذا أصالة.
- وفرعا: كالمنادى واسم (لا).

الأول: قيل لا يعلل، وذكرت علة من باب الفائدة فقط.

والثاني: هو الذي تطلب له العلة، فقيل: علته علة الأصلي. وقيل: لا نقتبس له علة مستقلة. فاختلفوا في (لا إله) ونحوه، (إله) مبني على أي شيء؟ وقيل: لتركبه تركيب خمسة عشر، وهو قول سيبويه والجمهور وهو ضعيف، وقيل: لتضمنه معنى [من] الاستغراقية، حينئذ رددناه إلى الأبواب السابقة، لأنه تضمن معنى حرف، وإذا تضمن معنى حرف حينئذ صار مبنيا، وفيه بعض الإشكالات ترجعون إلى كتب النحاة، نحن هنا نأخذ ما نحتاجه فقط، والحق أن نقول: إنه مبني لتضمنه لـ[من] الاستغراقية.." (١)

"و (لا) هنا يشمل التي تنفي التي تعمل عمل (ليس) والتي تعمل عمل (إن). إذا قد يدخل حرف الجر الباء الزائد في خبر (لا) ولا إشكال فيه، وقول من يقول بأن الباء **هنا غلط لأننا** نحتاج إلى متعلق، هذا فهم خاطئ، لماذا؟ لأنه حملها على أن الباء أصلية، وإذا كانت الباء أصلية حينئذ نحن احتجنا إلى تقدير الخبر حق، فنأتي بالباء ثم نقول: بحق جار ومجرور متعلق بمحذوف. إذا احتجنا إلى محذوفين، نقول: هذا يعني **الفهم غلط لأنه** فهم أن الباء هنا أصلية، هي التي تحتاج إلى متعلق، وأما الباء الزائدة للتأكيد فلا تحتاج إلى متعلق، إذا لا بأس أن يقدر الخبر لا إله بحق إلا الله، وأيضا لا بأس أن يقدر لا إله معبود بحق إلا الله، يعني لو قيل: لا إله معبود، لا إله موجود، لا إله في الوجود وزيد عليه بحق الخلاف هنا خلاف ليس جوهريا، وإنما هو خلاف لفظي في كثرة المحذوفات أو قلتها، لكن المعنى صحيح،

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٢٦

فيكون مطابقا لما سبق، بل لو قدر الفعل لا إله يستحق العبادة إلا الله لصح، لكن الأولى أن يقدر اسم مفرد، لكن لو قدره نقول: المعنى كذلك صحيح. دل على ذلك تقدير الخبر آيات في القرآن تفسر المعنى المطابقي لهذه الكلمة، قال تعالى: ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل﴾ [الحج: ٦٢]. إذا تقابل الحق والباطل، (لا إله) هذا نفي لإلوهية عما سوى الله وهي باطلة، إثباتها للإله الحق، فوصف الله تعالى نفسه بالحق، ووصف تلك الآلهة المعبودات بكونها باطلة، وهذه الآية تفسر معنى لا إله إلا الله، بل تدل على أن الخبر هو لفظ حق ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير﴾ [الحج: ٦٢]، كذلك قوله: ﴿أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا﴾ ... [الأعراف: ٧٠]. فهذا يدل على معنى لا إله إلا الله، فدلت الآيتان وغيرها أن القرآن لم ينف الآلهة بقيد الوجود، ولكن نفاها بقيد الحقيقة، يعني الأحقية بالعبادة، إذا لم ينف وجودها، ﴿أجئتنا لنعبد الله وحده﴾ هو معبود لكنه ليس وحده، وجئت أنت بماذا؟ بـ لا إله إلا الله الدالة على أننا نفرد الله تعالى بالعبادة، بل إن القرآن ذكر من تلك الآلهة أنواعا وأشخاصا موجودة عند المشركين وسماها آلهة، قال تعالى: ﴿وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا﴾ [نوح: ٢٣]. سماها آلهة، فهذه الآلهة موجودة لكنها باطلة غير مستحقة للعبادة، وقالوا كذلك لما جاء النبي – صلى الله عليه وسلم – وقال لقريش: «قولوا لا إله إلا الله». قالوا: ﴿أجعل الآلهة إلها واحدا﴾ [ص: ٥]. إذا هذه الآلهة موجودة، حينئذ لا إله إلا الله لم تنف وجود الآلهة، بل جاء القرآن بنص واضح بين أن الآلهة موجودة لكنها باطلة، إذا لا يمكن أن نقدر ما يخالف ظاهر القرآن، فكيف نقول: لا إله موجود إلا الله؟ (لا إلا) نفي لوجود الآلهة، نقول: لا، القرآن أثبت وجود الآلهة. إذا هذا المعنى التعارض مع نصوص القرآن، فصار باطلا صار باطلا، كما يفهم أيضا أن الله كان معبودا عند المشركين، لكن مع آلة أخرى فهم لم يستنكروا عبادة الله، بل هم يعبدون الله، بل استنكروا إفراده جل وعلا بالعبادة، وهذا هو معنى كلمة التوحيد، ويكون تقدير استحقاق العبادة هو المتعين للنصوص السابقة والإجماع على معناها، وكذلك بالنظر إلى أحوال المشركين وما أجابوا به المرسلين.." (١)

"وإما زيادته هكذا نقول: هذه مردودة لما ذكرناه سابقا أن أهل العلم أجمعوا على أن القسمة ثلاثية، ثم الحاكمية اللفظ هكذا **هذا غلط من** جهة اللغة النسبة الحاكمية لأنه نسبة إلى الحاكم، والحاكم هذه إن ثبت أنه اسم لله عز وجل حينئذ صار الحاكمية مصدرا صناعيا، مثل ما ذكرناه أول قومية ونحو ذلك،

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٢٦

على كل كلما جاء قسم زائد حينئذ نقول: هذا مردود بما ذكرناه سابقا أن التتبع والاستقراء قد دلا على أن التوحيد محصور في هذه الأنواع، فمن زاد نوعا حينئذ نقول له: هذا جهدك وهذا فهمك، وكل نوع من هذه الأنواع وهذا النوع الذي زدته هو إما داخل في توحيد الربوبية، وإما داخل في توحيد العبادة، وإما داخل في توحيد الأسماء والصفات، ولسنا بحاجة إلى نوع زائد، لأنه إذا فتح الباب كل من رأى مسألة قد غفل عنها كثير من الناس زادها، حينئذ يصبح التوحيد مائة قسم، وكلما طرأ على الناس شيء جديد وأردنا رده كذا جعلنا التوحيد قسما أو زدنا التوحيد قسما على الأقسام المذكورة، حينئذ نقول: هذا يسد الباب ابتداء، ويجعل التوحيد محصور في هذه الأنواع الثلاثة أو هذين النوعين، وأما هذا النوع الذي بلي به بعض الناس الآن وقد فسروه أيضا على غير وجهه، توحيد الحاكمية، هذا فيه نظر، وأما إثبات الحكم لله عز وجل لا يختلف فيه اثنان هذا، ما من مسلم إلا ويعتقد أنه لا يحكم إلا الله عز وجل، والتحاكم إنما يكون للشرع، وأما إذا انتفى شيء من التحاكم أو الحكم هذا يأتي على مسألة التحاكم إلى غير الشرع فينظر فيه، ليس كله يعتبر كفرا مخرجا من الملة بل فيه تفصيل، وقد مر شيء من ذلك.

ونذكر الآن فروقا – مسألة وقفنا عليها – وهي الفروق بين نوعي توحيد الربوبية والألوهية، وإن شئت قل: العلمي، والعملي.

العلمي: الذي هو توحيد الربوبية، ويدخل فيه توحيد الأسماء والصفات.

والعملي: الذي يعبر عنه بالإداري أو القصدي أو الطلبي، نقول: هذا مرده إلى العمل.

وقد ذكر بعضهم – بعض أهل العلم – فروقا بين نوعي التوحيد الربوبية والألوهية، منها: من أجل أن نميز بين النوعين، وهذه الفروق تفيدك في مقام:

أولا: فهم النصوص وهذا واضح بين.

وثانيا: في رد الشبه المعارض.." (١)

"فيدخل في النذر ماذا؟ إذا ما يمكن أن يتعلق بالإلزام في باب النذر شيئان الأول المندوب فيجعله واجبا، لله على أن أصوم يوم الاثنين القادم حينئذ هو ليس بواجب صار واجبا، بماذا؟ بالنذر هو في الأصل مشروع لكنه مسنون، فصار واجبا بالتزامه بالنذر، لو كان شيئا مباحا فنذره والله لأشربن الشاهي غدا بعد العصر، أو لله علي – هذا حلف – لله علي أن أشرب الشاهي غدا بعد العصر في الساعة الخامسة والنصف صار واجبا؟ صار واجبا، نعم يجب عليه، لو تركه يأثم؟ يأثم، شرب الشاهي في الأصل ما حكمه؟ مباح،

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٣

ولو كان مع الزوجة!!! نعم مباح الأصل فيه الإباحة. إذا يتعلق الإلزام بشيئين المندوب والمباح.

قوله: غير واجب. هذا استثناء للواجب، وقيل: قيد غير واجب. لا حاجة إليه، يعني يدخل معنا على الصحيح إلزام ما ألزم الشرع به، يعني حتى الواجب يصح أن ينذره، حينئذ يكون من باب تكاثر الأدلة، فيكون واجبا من جهة الشرع، وواجبا من جهة ماذا؟ من جهة نفسه وإلزامه، هذا ممكن أو لا؟ نعم ممكن، ولذلك ولي الأمر لو أمر بشيء مباح صار واجبا. هل له أن يأمر بشيء واجب؟ نقول: نعم. له أن يأمر بشيء واجب فحينئذ يكون الوجوب متعلقه من جهتين:

- من جهة الشرع الأدلة الشرعية.

- ومن جهة ماذا؟ من جهة وجوب طاعة ولي الأمر.

يظن البعض أن ولي الأمر لا يأمر إلا بالمباح، وأما الشرع فلا مدخل له فيه، **لا غلط هذا**، وإنما قد يأمر بمباح فيصير واجبا، وقد يأمر بمسنون فيكون واجبا، وقد يأمر بواجب فيكون واجبا، زيادة على الإيجاب الشرعي. فإذا ترك الواجب حينئذ عصى من جهتين - هنا تأتي الفائدة - إذا امتثل، ونوى امتثال الجهتين زيد في، في ماذا؟ في الأجر والثواب، وإذا ترك حينئذ يأثم من جهتين لأنه عصى أمرين: أولا أمر الخالق جل وعلا، وثانيا أمر ولي الأمر وهو متابع له ولا شك في ذلك.

إذا قيل: غير واجب لا حاجة إليه، لأنه إذا نذر الواجب صح النذر وصار المنذور واجبا من جهتين: من جهة النذر وهو إلزام، والتزام ومن جهة الشرع، وهذا ما يعبر عنه بتكاثر الأدلة على الوجوب.

ويترتب على ذلك يعني النذر إذا حصل لله تعالى وجوب الكفارة إذا لم يحصل الوفاء، إذا لم يف حينئذ وجبت الكفارة، والنذر في الأصل مكروه، بل إن بعضهم مال إلى التحريم، وهو اختيار أو ميل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، يعني الإقدام على النذر قيل: مكروه، وهذا قول الجمهور، وقيل: ماذا؟ قيل: محرم لقوله - صلى الله عليه وسلم -: «لا يأتي بخير، وإنما يستخرج به من البخيل». ولأنه إلزام النفس بما لا يلزمها، حينئذ قد شق على نفسه، والأصل رفع المشقة الذي جاءت به الشريعة، فحينئذ يكون قد كلف نفسه ما لم يكلفه به ربه جل وعلا، وفيه زيادة تكليف ومشقة، والغالب أنه يندم، وهذا كثير في أحوال الناس ينذر صيام شهر، وأحيانا يتصدق بمليون بعضهم وصل، وبعضهم قد ينذر أن يعتق، أو شيء من ذلك فحينئذ إذا ما استطاع رجع إلى نفسه فندم، لأنه فيه مشقة.." (١)

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٤٢

"وجه الاستدلال بالآية على الترجمة أن الله تعالى حكى عن مؤمني الجن أنهم لما تبين لهم دين الرسول - صلى الله عليه وسلم - آمنوا ﴿سمعنا قرآنا عجبا * يهدي إلى الرشد فآمنا﴾ [الجن: ١،٢]، إذا آمنوا، إذا الجن منهم مؤمنون ومنهم كفار، والمؤمنون منهم صالحون ومنهم غير صالحين كالإنس، الإنس فيهم فجرة مع بقاء الإسلام وأصل الإيمان، كذلك الجن فيهم فسقة مع بقاء الأصل أصل الإيمان، وهو سيان، أن الله تعالى حكى عن مؤمني الجن أنهم لما تبين لهم دين الرسول - صلى الله عليه وسلم - وآمنوا به ذكروا أشياء من الشرك كانوا يعتقدونها في الجاهلية، ومن جملتها ما ذكر، من جملتها الاستعاذة بغير الله، وذمهم الله تعالى، هذا سياق هنا (﴿فزادوهم رهقا﴾) هذا فيه ماذا؟ فيه عقوبة، لأن الرهق هنا عقوبة، وإذا كان كذلك فحينئذ يعتبر على فعل ذنب على ترك واجب وارتكاب محرم، وذمهم الله تعالى، والذم عقوبة، والرهق عقوبة، والعقوبة على فعل الذنب، وقد أجمع العلماء على أنه لا تجوز الاستعاذة بغير الله تعالى، وهذا مجمع عليه، كل من استعاذ بغير الله تعالى استعاذة لا يقدر عليها المعاذ أو المعاذ حينئذ نقول: هذا قد وقع في الشرك الأكبر، لا يجوز، طيب ما الدليل على أنها شرك؟ النص ما دل على ذلك، (﴿وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا﴾) بين الاستعاذة وبين أنه إثم، أو أنه مما يوجب الخوف والذعر، ونحن حكمنا عليه بأنها شرك، من أين أخذنا هذا الحكم الشرعي أنها شرك؟ يدل على أنها شرك لأن مؤمني الجن قالوا: ﴿ولن نشرك بربنا أحدا﴾، فالجمع بين الآيتين حينئذ نخلص منه أن الاستعاذة تكون شركا أكبر، وهذا مما نؤكده دائما أن النظر في النصوص لا يكون على حدة، لا تنظر إلى نص يتيم هنا يسبب خلل في النتيجة في جميع الأحكام، سواء كانت متعلقة بباب المعتقد، أو بباب الفروع العلميات والعمليات، لا تجعل نصا وتقول: هذا النص دل على المسألة. ثم تهجر سائر النصوص، لا، هذا خلل خطأ، وإن كان شائعا عند كثير من المتأخرين، يقول لك: هذا الحديث حديث أبي هريرة في الوضوء أصل في **الباب. غلط هذا**، هذه يجب حذفها، أصل في الباب غلط، أصل في الصلاة نقول: هذا غلط. نعم من الأصول لا شك، قد يجعل بعض الأحاديث أصول، بمعنى ماذا؟ بمعنى أنها تكون مستصحبة «صلوا كما رأيتموني أصلي».." (١)

"كل ما حكي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من أمر الصلاة قولا أو فعلا فهو داخل في «صلوا»، إذا يكون ماذا؟ مأمورا به، هذا أصل لا إشكال فيه، لكن فيه تفاصيل الصلاة لا نجعل هذا حاكم على هذا، فنقول: هنا نقلت الاستراحة الجلسة، وهنا ما نقلت، هذا أصل إذ لو كان فعل النبي - صلى الله

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٤٣

عليه وسلم – لنقلت، ولما لم تنقل حينئذ لا يدل على شرعيته، نقول: لا، **هذا غلط ليس** بصحيح، وإنما نأخذ الصلاة وكيفية الصلاة من مجموع الأحاديث، فننظر هذا إلى ذاك، حتى في باب المعتقد، وهنا مثال، وهو الذي جعلنا نذكر هذه القاعدة، لكن هذه القاعدة تنبهوا لها، لأن كثير من المتأخرين شراح الأحاديث والكتب المتون الفقهية يأتون إلى النصوص يمزقونها تمزيقا، فيقع الطالب في هوس كلما أورد عليه حديث عن النبي – صلى الله عليه وسلم – ثابت في البخاري ومسلم يقول: لا يدل على هذا. لماذا؟ لو كان لنقلت في حديث كذا، سبحان الله هذا الحديث الذي جعلته أصلا عن النبي – صلى الله عليه وسلم – والحديث الذي قلته أنا عن النبي – صلى الله عليه وسلم –، كم نبي هو؟ واحد، الذي قال حديثك هو الذي قال بحديثي، إذا تجعل هذا بجوار هذا، كما أن الآية بجوار الآية تأخذ آية تقيد بما يكون في آخر القرآن، وآخر القرآن يقيد بأوله، إذا القاعدة في باب المعتقد أن النصوص لا تمزق، لا نقف مع آية ونهجر سائر النصوص، بل نقول: نجمع كل ما يتعلق بهذا الباب وننظر فيه، ولذلك أهل الحديث حتى في الحكم على الأسانيد يقول: لا ينفرد حديث بسند ما، لا بد أن ينظر في الباب كاملا، في الباب على جهة الكمال، هنا كذلك نقول: قوله تعالى: ﴿وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا﴾. ليس فيه لفظ الشرك وحكمنا عليه بماذا؟ بكونه شركا، من أين جئنا زيادة من عند أنفسنا؟ نقول: لا، الآية الأخرى، وحينئذ كونها آية مستقلة لا يلزم منها أن لا يكون الحكم متعلقا بما ذكر، بل هذا وحي وهذا وحي والعمل واحد، وقالوا: ﴿ولن نشرك بربنا أحدا﴾. ثم ذكروا بعد ذلك على وجه الاستنكار الآية السابقة (﴿وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن﴾) .. الآية، قال المصنف كما سيأتي في مسائل: وفيه: (أن كون الشيء يحصل به منفعة دنيوية من كف شر أو جلب نفع لا يدل على أنه ليس من الشرك). وهو كذلك، يعني: إذا قيل هذا محرم، ثم تبين أن فيه منفعة، هل المنفعة تدل على عدم التحريم؟ الجواب: لا، ولذلك قد يشرب الخمر فيستفيد منه في أي شيء ما، الله أعلم في أي شيء ما، حينئذ نقول: هذه المنفعة لا تدل على ماذا؟ على كونه ليس محرما، وهنا كانوا يستفيدون، فإذا كان كذلك حينئذ نقول: كون المنفعة موجودة لا ترفع الحكم الشرعي، ولذلك لا ينظر إلى أثر الشيء دون ماذا؟ دون الحكم الشرعي، لا ينظر إلى أثر الشيء دون الحكم الشرعي، فإذا قلنا: بأن القاعدة أن ما لم يجعل سببا شرعيا ولا كونيا حينئذ لا يلتفت إليه، أليس كذلك؟ طيب لو جربه إنسان، قال: وجدت فيه فائدة.." (١)

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٤٣

"مثلا كمثال نقول: العذر بالجهل في مسائل الشرك، الآن من أراد أن يبحث أول ما يبحث في كلام ابن تيمية هذا هو قرآنك؟ أول ما يبحث في كلام شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب نقول: على العين والرأس في هؤلاء، لكن الأصل فيها أن تأتي بالعكس، ثم بعد ذلك تنظر في أقوال العلماء أما الآن تنطلق بفهم ابن تيمية وفهم ابن القيم أو شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب أو غيرهم، وترجع إلى كتاب والسنة هذا يسبب لك خللا في الفهم، لأنك اعتقدت أولا ثم أردت الاستدلال وهذا غلط، وإنما أولا تستدل ثم تعتقد، ولا تعتقد أولا ثم تستدل، ولذلك الشيخ هنا يقول: أراد أن يبين لأن بعض الناس لا يقبل في الحق إلا أن تذكر له اسما ما مما يحبه، فإذا ذكرت له اسما مما يحبه قبل ما عندك، ولذلك يقول: وإن كنا غنيين بكتاب ربنا وسنة نبينا عن كل كلام إلا أنه قد صار بعض الناس منتسبا إلى طائفة معينة في كل زمان فلو أتيته بكل آية من كتاب الله وكل سنة عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لن يقبل ذلك حتى تأتيه بشيء من كلام العلماء أو بشيء من كلام طائفته التي ينتسب إليها، وما أكثر هذا في طلاب العلم اليوم إلا من رحم ربك، لا بد أن يسمع ماذا قال فلان؟ وإلا ما قبل منك ولو جئت له بعشر آيات أو بعشرين آية من القرآن وبينت له مذهب الصحابة في ذلك ما يقبل منك حتى تأتي بقول فلان وفلان وفلان.
قال الإمام أبو الوفاء بن علي بن عقيل الحنبلي صاحب كتاب ((الفنون)) قال: (لما صعبت التكاليف على الجهال والطغام عدلوا عن أوضاع الشرع إلى تعظيم أوضاع وضعوها لأنفسهم) يعني أشبه ما يكون بمقابلة بين أوضاع يعني ما وضعه الشارع وبين ما وضعه البشر لأنفسهم كما يسمى الآن بالقوانين الوضعية فهذا داخل فيها، هي متقاربان قال: (فسهلت عليهم إذ لم يدخلوا بها تحت أمر غيرهم وهم عندي كفار بهذه الأوضاع). لماذا كفار بهذه الأوضاع؟ لأنهم عدلوا عن التشريع الحق الذي هو الكتاب والسنة وجاءوا بأوضاع من قبل أنفسهم فانصرفوا بها عن الوضع الحقيقي الذي هو الوضع الشرعي، فلذلك قال: وهم عندي كفار بهذه الأوضاع، مثل ماذا؟ مثل تعظيم القبور، وخطاب الموتى بالحوائج، وكتب الرقاع فيها: يا مولاي افعل بي كذا وكذا، وإلقاء الخرق على الشجر اقتداء بمن عبد اللات والعزى، نقله غير واحد المقربين له الراضين به، منهم الإمام ابن الجوزي أبو الفرج ابن الجوزي والإمام ابن مفلح صاحب كتاب ((الفروع)) وغيرهما، وقال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في ((الرسالة السنية)) الوصية الكبرى: فإذا كان على عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – من انتسب إلى الإسلام من مرق منه مع عبادته العظيمة فليعلم أن المنتسب

إلى الإسلام والسنة في هذه الأزمان قد يمرق أيضا من الإسلام، ولو كان عابدا ولو كان مصليا صائما، وذلك بأسباب منها – هذا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية -:." (١)

"ولذلك قال: فبطل دعاء من سواه ممن لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا فضلا عن غيره، وضد هذا أو هذا الذي ذكرناه ضد ما عليه عباد القبور فإنهم يعتقدون أن الأولياء والطواغيت ينفعون ويضرون، ويمسون بالضر ويكشفونه، ولذلك ما عبدوها إلا لأجل ذلك، حينئذ تحقق الشرك بحذافيره، ومر معنا أن الاستغاثة أو الشرك في الاستغاثة هو أصل شرك العالم، وهو أعلى أنواع الشرك بمعنى أنه كل نوع الشرك قد يدخل تحت هذا النوع لكن هذا الذي وقع فيه كثير من عباد القبور، فإنهم يعتقدون يعني في المقبورين أن الأولياء والطواغيت ينفعون ويضرون وإلا ما توجهوا لها بالعبادة، ولو ادعى بلسانه بمقاله بأنه لم يتوجه إليها لكونها تنفع أو تضر، قل: لا هذا الفعل لا يصدر إلا عن اعتقاد، فإذا نفى حينئذ تقول: العبرة بفعلك وليس العبرة بالقول، فالفعل مقدم هنا على القول في الدلالة وهو أصرح من القول. قال: ويمسونا بالضر ويكشفونه وأن لهم التصرف المطلق في الملك، وبهذا فاقوا شرك المتقدمين، وهذا فوق شرك كفار العرب القائلين ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] يعني ما ادعوا لهم التصرف المطلق في الكون بخلاف المتأخرين، فإنهم جعلوا لهؤلاء الأولياء ماذا؟ تصرفا في الكون، ينزل المطر ويبعث الخيرات ويفعل ما يشاء، ولذلك إذا صرف إليه شيء من العبادة ولم يحصل له قالوا شغل، يعني: بشيء آخر عن تنفيذ من أراده. القائلين ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾، ﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس: ١٨] وسيأتي باب خاص بالشفاعة، فإن العرب يدعونهم ليشفعوا لهم واسطة فقط، يعني: يعتقدون أن الخلق والرزق بيد الله تعالى، وأن مقاليد الأمور والتصرف والتدبير لهذا الكون بيد الله تعالى، ولكن جعلوا ماذا؟ هذه المعبودات وسائط بينهم وبين الله تعالى قياسا لملك الملوك على ملوك الأرض بأنهم لا يأخذون حوائجهم إلا بوسائط قال,ا كذلك الخالق جل وعلا تعالى الله، فإن العرب يدعونهم ليشفعوا لهم ويقربوهم إلى الله، وأما المتأخرون فاعتقدوا في أهل القبور ما هو أعظم من ذلك وجعلوا لهم نصيبا من التصرف والتدبير، وجعلوهم معاذا لهم وملاذا في الرغبات والرهبات، ولذلك قلت لكم في الدرس الماضي: أنه ينبني النظر هنا في أحوال المتأخرين، يعني: أن تقف على أنواع الشرك التي وقعوا فيها، لأنه لا يمكن إدراك خطر ما هم عليه وتنزيل الحكم الشرعي عليهم إلا بعد تصور المحكوم عليه، وأما هكذا صرفوا العبادة لغير الله ثم تأتي وتبحث المسألة يعذرون أو لا يعذرون هذا غلط، وإنما تنظر في أحوالهم وترى ما قد صرفوا ما جعلوا شيء من العبادات إلا

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/٤٤

وجعلوها لله تعالى، بل ومر معنا شيء مما يعلق ببعض الأبيات التي في مدح النبي – صلى الله عليه وسلم – يعني: ليتهم جعلوه من باب التنزل ليتهم جعلوه في مصاف الألوهية بل جعلوه أعلى من مقام الربوبية والألوهية، وهذا لا يختلف فيه اثنان أنهم كفار مرتدون عن الإسلام وهم مشركون، ولا تأتي المسألة في مثل هذه الأحوال البتة.." (١)

"الآية الثانية قوله تعالى: (﴿والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير﴾ [فاطر: ١٣] ... الآية). أول الآية ﴿ذلكم الله ربكم له الملك﴾ يعني الآية السابقة فيها إثبات الخلق، وهذه الآية دليل آخر من مفردات توحيد الربوبية، وهو إفراد الله تعالى بالملك فلا مالك إلا الله، كما أنه لا خالق إلا الله، لا رازق إلا الله، فكل فرد من أفراد توحيد الربوبية يجب أن يكون على هذا الإطار نفي وإثبات على وزان لا إله إلا الله، يظن البعض من طلاب العلم وقد وجدتهم أنه لا ينفى إلا العبادة فقط لا معبود بحق إلا الله، وإذا جئت لا حاكم إلا الله بدأ يتردد، نقول: لا هذا لا حاكم إلا الله كقوله: لا رازق إلا الله. نعم لا نجعل مدلول لا إله إلا الله لا حاكم إلا الله لا هذا غلط، وإنما نجعل من مقتضيات لا إله إلا الله لا حاكم إلا الله، كما نقول: لا رازق إلا الله، لا خالق إلا الله، أليس كذلك؟ حينئذ نقول: لا إشكال في هذه المسألة النفي والإثبات، أما لا حاكم إلا الله نقف معها وكأننا نريد نفيها؟ نقول: لا، وإن استعملها بضعهم فيما لا يحمد استعمال بعض الأدلة الشرعية أو المسائل الشرعية أو ما جاء به الشرع لأغراض أخرى قد لا توافق الشرع لا يلزم منه نفي الأصل، فإفراد الله تعالى بالحكم والتشريع والتحاكم هذا لا يمكن أن ينازع فيه أحد البتة، فإذا جاء بعض أهل البدعة أو .. إلى آخره فأخذوا هذا الشعار حينئذ نكشفه من أصله لأن قال به بعض الحزبين، وأنهم لا يتكلمون إلا في هذه الجزئية لا حاكم إلا الله فهذا باطل فاسد، إذا استغل بعض الحق لمقاصد ليست شرعية، يبقى الحق كما هو حق، سواء تكلم به مسلم مبتدع تكلم به كافر أيا كان ذلك المتكلم فلا نرجع إلى الأصل فنبطله من أصله، بل نسلم به، ولكن نقول استعمال هذه فيما لا يكون شرعيا هو الذي ينفع، ﴿ذلكم الله ربكم له الملك﴾ [الزمر: ٦] إفراد أو لا؟ ﴿له الملك﴾ إفراد أو لا؟ نعم، ما وجهه؟ [أجيبوا أفيدونا] التقديم والتأخير [أحسنت]، تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر، كل آية تمر معك فيما سبق وفيما يأتي عامل هكذا تتقن التوحيد على وجهه إن شاء الله تعالى وتجادل أكبر عالم، ﴿له الملك﴾ الملك له، الملك ماذا إعرابه؟ مبتدأ، له هذا خبر مقدم الأصل، الملك له لماذا قدم وأخر؟ نقول: هذا خروج عن مقتضى الأصل فلا بد له من علة كما قلنا في (ما) و (من) إذا خرج عن الأصل لا

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٤٥

بد له من فائدة، هنا الفائدة إفادة الحصر، وهو إثبات الحكم في المذكور ونفيه عن ما عداه، الملك له لله، وننفيه يعني الملك عن من سوى الله، انظر ﴿له الملك﴾ توحيد ﴿له الملك﴾ تقديم وتأخير، أفاد الحصر إثبات الحكم في المذكور وهو إثبات الملك لله فقط ونفيه عن ما عداه، لا مالك إلا الله هل ثم فرق؟ ﴿له الملك﴾ لا مالك إلا الله لا فرق، وإنما اختلفت الصيغة فحسب وإن كان لا مالك إلا الله أقوى من حيث الإثبات لكنه داخل في قوله لا إله إلا الله.." (١)

"وكلها ثابتة في الصحيحين أو في أحدهما، قال النووي: لا ترجيح لإحداهما على الأخرى. يعني لا نحتاج إلى ترجيح، وإنما نعتبره بماذا؟ نعتبره من تنوع السنن القولية، تارة يأتي بهذا وتارة يأتي بذاك، لا يلزم من ذلك أن يستمسك بلفظ واحد ويهجر البقية، لأنه يكون قد ترك بعض السنة، وإن فعله لا إنكار فيه كذلك، إن فعله فإن تمسك بلفظ وتركه لا إنكار، لكن يكون قد ترك شيئا من السنة والأولى فيه التنويع، لذلك قال النووي: لا ترجيح لإحداهما على الأخرى. قال ابن دقيق العيد: كأن إثباتها - يعني الواو - دال على معنى زائد. وهو لا بد لأن العرب لا تزيد شيئا إلا لفائدة، كون النبي - صلى الله عليه وسلم - ينطق مرة «ربنا لك الحمد»، ويأتي مرة أخرى «ربنا ولك الحمد»، ثم نقول: هما سيان بمعنى **واحد، غلط هذا** مخالف لسنن العرب، فلا بد من معنى زائد دلت عليه الواو، ولذلك قال ابن دقيق: كأن إثباتها. بل نجزم ول ا نقول: كأن. دال على معنى زائد، لأنه يكون التقدير مثلا ربنا استجب لنا ولك الحمد، جمع بين الجملتين، ربنا استجب هذه جملة دعائية إنشائية، ولك الحمد جملة خبرية جمع بين الأمرين، ربنا استجب لنا ولك الحمد فيشتمل على معنى الدعاء ومعنى الخبر، وهو كذلك، هذا المتعين.." (٢)

"وتكفير يتعلق بالذوات.

وهذا التكفير الذي يتعلق بالذوات هو الذي لا يعذر بجهله البتة، فينزل عليه، وليس عندنا إقامة حجة هذا النوع ليس فيه إقامة حجة، لأن هذا يعتبر تقييدا للنصوص ويحتاج إلى أدلة، أين الأدلة؟ [عندما] الله عز وجل قسم الناس إلى مؤمن وكافر، صحيح؟ المؤمن إذا أظهر الإيمان ليس لك شأن بباطنه، أليس كذلك؟ إذا أظهر الإيمان ليس لك شيء بباطنه، باطنه بينه وبين خالقه، المقابل النوع الآخر نقيضه؟ الكافر إذا أظهر كفره ليس لك بباطنه، كل من أظهر الكفر الأكبر مما لا عذر له بجهل أو لا يعذر به في الجهل فالأصل إيقاع الوصف عليه وتترتب عليه الأحكام هذا الأصل فيه، وأما البحث في كونه لا بد من إقامة

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٤٧

(٢) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٤٨

الحجة، نقول: هذا ليس على إطلاقه، بل بعضهم حتى في مسائل يعني حكى فيها ابن تيمية رحمه الله تعالى من توقف في كفر من قال بذلك القول فهو كافر، من ادعى أن عليا إلها حتى بعضهم يقول: لا بد من إقامة الحجة. أي حجة هذه؟ حجة إبليسية هذه، من ادعى بأن علي إله فهو كافر مطلقا، من توقف في كفره فهو كافر، هذا الأصل فيه، كذلك من ادعى بأن جبريل عليه السلام **قد غلط** [الأصل أن ينزل على محمد فنزل] (١) الأصل أن ينزل على علي فنزل على محمد، هذا كفر ومن لم يكفره فهو كافر، من توقف أو شك أو تردد في كفر هؤلاء فهو كافر، من ادعى بأن هؤلاء لا بد من إقامة الحجة، لا بد من رفع الشبهة عنه فإن أصر ألحق بهم، يعني مقام ادعاء العذر بالجهل في هذه المسألة هذه شبهة وقعت عند بعضهم، ينازع في هذا الدليل الذي استدل به فإن أصر وبقي على تقليده حينئذ يلحق بهم هذا الأصل فيه، والله أعلم.

قال هنا: الجهمية كفار يريدون أن يموهوا على الناس من زعم - يقول الإمام أحمد - من زعم أن الله تعالى لم يتكلم فهو كافر، إنما نروي هذه الأحاديث كما جاءت.

---

(١) سبق.." (١)

"إذا لا من حيث الأصل الاستدلال، ولا من حيث المعنى، فأين القول بأنهم أثبتوا الكلام، ولذلك من يقول: أن الأشاعرة من أهل السنة لأنهم أثبتوا سبع صفات هذا غلط، ليس بصحيح لماذا؟ لأنه ليس المراد أن يثبت المخالف لفظ الكلام، هذا المراد؟ المراد أن يثبته بالوجه الذي أثبته السلف، وهو بالنقل لا بالعقل، ثم بالمعنى - انتبه - بالمعنى الذي أثبته السلف، أما أن يثبتوا كلام وهكذا، ثم يكون أخرس، أو يثبت بالعقل لا بالنقل، قلنا: ما الفائدة؟ فالأشاعرة لم يثبتوا الكلام، ولذلك القرآن عندهم مخلوق لأنهم جهمية في هذا المقام، ولذلك قال المصنف: فيه (إثبات الصفات) وهنا الكلام والإرادة والأشاعرة تثبت النوعين خلافا للأشعرية القائلين بنفي الكلام، وهم نفاة في الحقيقة لم يثبتوا كلاما، إذ فيه النص على أن الله تعالى يتكلم بالوحي متى شاء، وعند الأشاعرة أن الله لا يتكلم بإرادة، وهذه مسألة تزاد على م مضى، وأن كلامه أزلي كالسمع والبصر، وهو معنى قائم بالنفس على تفصيل وكلام عندهم. قال هنا: («أخذت السماوات منه رجفة»)، («السماوات») هذا مفعول مقدم، و («رجفة») هذا فاعل، فالسماوات هذا مفعول به؟ («السماوات») أين حرف الجر؟ منصوب بالكسرة نيابة عن الفتحة

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٤٩

وما بتا وألف قد جمعا ... يكسر في الجر وفي النصب معا

يعني مجتمعين («أخذت السماوات منه رجفة») السماوات مفعول مقدم، ورجفة فاعل، أي أصاب السماوات من كلام الله رجفة، والأصل الرجفة الحركة والاضطراب أي تحركت واضطربت وهو صريح في أنها تسمع كلام الله، صريح في أن السماوات تسمع كلام الله. كيف تسمع؟ الله أعلم، دل النص على أنها تسمع، كيف تسمع؟ الله أعلم، هل يمتنع أن السماوات تسمع؟ لا، إلا عند الحمقى، أما عند من سلم للنص فالسماوات تسمع، والسماوات تقول، والسماوات تسبح، كما أن الحصى يسبح، كما أن الطعام يسبح .. إلى آخر ما جاءت به النصوص.." (١)

"ج: هذا لا بأس، المنهي عنه الخضوع بالقول، وأما الكلام العادي، وخاصة إذا فيه تخشين للصوت لا بأس، الذي يمنع تلاوة القرآن بالهاتف هذا لا يجوز، لأنه فيه ترقيق إلا إذا كانت تقرأ القرآن كما هو الشأن عادة، أما تقرأ وتمد الغنة وغيره هذا لا فيمنع هذا داخل في الخضوع، مع أنه كثير الآن، تقرأ على بعض المشايخ من أجل إجازة، الإجازة هذه ما أدري.

س: يقول ألا يستدل بدعاء نوح عليه السلام ﴿رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا﴾ [نوح: ٢٦] على جواز الدعاء على الكفار بالهلاك؟

ج: نعم ما فيه بأس، الأدلة كثيرة هو الأصل، تمني أو الدعاء بزوال الكفار هو الأصل، وكونه يبقى في آخر الزمان من يقتتل مع المسلمين هذا ليس من شأنك أنت، الذي يبقيهم هو الله عز وجل، وأنت مأمور ببغضهم من كل وجه، وتمني إزالتهم من كل وجه، وتفرح بكل ما يصيبهم من كل وجه، هذا الأصل فيه، وما عدا ذلك فليس من شأنك البتة، أم، أنه لا يدعى لأنه جاءت النصوص أنهم سيبقون، من الذي سيبقيهم؟ الله عز وجل.

س: هل الجن يسترقون السمع بعد بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم -.

ج: هذا فيه قولان، الله أعلم بالصواب.

س: نظم الشافية في الصرف للنيساري هل عليه شرح؟

ج: لا أعرف أن عليه شرح، إلا الشرح الذهني الذي في ذهني.

س: ما حكم تسمية الله قديم؟

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٢/٤٩

ج: التسمية: لا غلط، ليس بصحيح، الأسماء توقيفية، وإنما الذي ورد عن ابن القيم واستعمال ابن تيمية من باب الإخبار، لأنه يجوز أن يخبر بالمعنى الصحيح، وهذا معنى صحيح، لأن له معنيان القديم، الذي لم يسبق بشيء، والذي قد يكون تغير في مسائل ماذا؟ ﴿كالعرجون القديم﴾ [يس: ٣٩] هذا معنى ليس مرادا هنا، وإنما المراد به ما يوازي معنى الأول، أو ما كان بالأزل، بناء على ماذا؟ على أنه لا يشترط اللفظ، ونحن قلنا فيما سبق: أنه لا بد من وجود الألفاظ، يعني: الحروف في كتاب أو سنة، فلا يخبر ع ن الله عز وجل إلا بوجود المادة التي دل عليها النص، وما عدا ذلك فالأصل المنع، حينئذ قديم ما جاء إطلاقه، القاف والدال والميم ما جاء، بخلاف الصانع مثلا هذا ورد ﴿صنع الله﴾ [النمل: ٨٨]، المتقن ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ جاءت المادة، فإذا أخبر عن الله تعالى بالمتقن لا إشكال فيه، لا يكون من باب الأسماء، وإنما يكون من باب الإخبار، كذلك الصانع لا بأس به من الإخبار لا من باب الأسماء، لكن القديم ما جاء الأصل، فإذا لم يأت فالأصل فيه المنع.

س: تارك الصلاة إذا قامت عليه الحجة هل يكفر ويتنزل عليه؟." (١)

"على كل هذه المسألة لا بد من التأمل فيها، بمعنى أنه يجب اعتقاد من أظهر الإسلام أنه مسلم هذا واجب شرعي لو اعتقدت خلاف ذلك لأنت كنت في خطر، العكس بالعكس لا فرق بينهما البتة، من تلبس بكفر، وتلبس بناقض من نواقض الإسلام وجب عليك وجب شرعا اعتقاد أنه كافر ولا يجوز أن يعد من المسلمين، أما كونك تخطئ إلى آخره، نقول: ليس ثم ما يمكن أن يقع الخطأ إلا إذا كان المرء يجهل ما هي النواقض، أو أن هذا الناقض مختلف فيه أو لا؟ هنا يأتي الإنسان فلا يتكلم إلا بعلم، لكن من علم وجب عليه أن يعتقد أن من تلبس بالشرك أكبر فهو مشرك، كونه يعذر أو لا يعذر هذه مسألة عند ربه جل وعلا، ولذلك قول السلف فيما ذكرت لكم سابقا، وهذه مما يتمسك بها البعض أن السلف لا يكفرون إلا بالأوصاف **هذا غلط ليس** بصحيح، هذا افتراء وكذب على السلف، السلف لهم طريقتان:

- طريقة إجمالية تعليق الحكم على الوصف. من قال بأن القرآن مخلوق فهو كافر، وثم تنزيل الحكم على ماذا؟ على الآحاد هذا وذاك، ولذلك أنت الآن في مسائل التي تتعلق بتكفير اليهود والنصارى، الآن اليهود والنصارى جملة وتفصيلا كفار؟ كفار، أليس كذلك؟ فالآحاد أوروبا كلها الكفار من النصارى فيها مسلمون أوروبا كافر النصارى فيها جملة وتفصيلا هم كفار؟ نعم، قطعا هذا، حينئذ فلان سم من شئت تقول: هذا كافر. من أين كفرناه؟ من أين كفرناه؟ أوباما كافر أو لا؟ كافر قطعا، هل الله عز وجل قال أوباما كافر، أو

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤٩/٢٨

النبي – صلى الله عليه وسلم –؟ أو عندنا أثر عن صحابي أو عن الإمام أحمد بأن أوباما كافر؟ ليس عندنا، من أين أخذنا هذا؟ من أين؟ أجيبوا من أين؟ من النصوص العامة، نزلته على الآحاد أو لا؟ كيف تنزله أقمت عليه الحجة؟ كيف كفرته؟

الأصل حمل اللفظ العام ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة﴾ [المائدة: ٧٣] هذا وصف عام، ثم هذا المأفون يعتقد مدلول هذا ال معنى ﴿إن الله ثالث ثلاثة﴾ نزلنا الحكم عليه مباشرة، هل نحتاج أن نقول: إقامة الحجة؟ يحتمل أنه ما بلغه الإسلام، أو لا؟ إذا يعذر بالجهل؟ تأتي المسألة، لماذا نفرق؟ أليس كذلك؟ ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء﴾ لفظ عام كقوله: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة﴾. نزلنا الحكم على أوباما وهنا نقول: لا بد من العذر بالجهل؟ ما الفرق بين المسألتين؟." (١)

"قال ابن السعدي: وهذا الباب أيضا نظير الباب الذي قبله، وذلك أنه إذا كان – صلى الله عليه وسلم – هو أفضل الخلق على الإطلاق، وأعظمهم عند الله جاها، وأقربهم إليه وسيلة لا يقدر على هداية من أحب هداية التوفيق هذا كائن في الآية الآتي ذكرها، وإنما الهداية بيد الله عز وجل فهو سبحانه الذي تفرد بهداية القلوب كما تفرد بخلق المخلوقات فتبين أنه الإله الحق وهو الذي ينفع وهو الذي يضر جل وعلا.

ذكر المصنف هذه الآية وجعلها ترجمة لأنها تدل دلالة واضحة على المقصود فلا حاجة حينئذ إلى ذكر ترجمة مخالفة للآية، فإذا جعل الدليل عين المدلول حينئذ كان غاية في البيان، وذكر كذلك سبب النزول، يعني شرحا لهذه الآية.

قوله: (﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾). الخطاب للنبي – صلى الله عليه وسلم –، وإذا كان خطابا للنبي – صلى الله عليه وسلم – فهو خطاب لغيره.

وما به قد خوطب النبي ... تعميمه في المذهب السني

ہ كذا الأحكام الشرعية ما خوطبت به الأمة على جهة العموم فالنبي – صلى الله عليه وسلم – داخل فيها، أليس كذلك؟ ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾، ﴿كتب عليكم الصيام﴾ [البقرة: ١٨٣]، ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ ... [آل عمران: ٩٧] .. إلى آخره، هذه كلها تشمل الأمة والنبي – صلى الله عليه وسلم – ، لو خوطب النبي – صلى الله عليه وسلم – بخطاب خاص ﴿يا أيها النبي﴾، ﴿يا أيها الرسول﴾ حينئذ

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٢/٥٠

نقول: الخطاب له خطاب لأمته، ولا يحمل على الخصوصية إلا إذا دل دليل على ذلك، لقوله: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ ... [الأحزاب: ٥٠]. حينئذ نقول: هذا تخصيص. تخصيص لمن؟ للنبي – صلى الله عليه وسلم – بالحكم المذكور ومن عداه لا يقتدي به، ولا يتأسى به فيكون مخصصا لقوله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١]. هذا مطلق عام، حينئذ فيه شمول، لكن يقيد بماذا؟ بما لم يكن من خصائصه عليه الصلاة والسلام، وأجمعوا على أنه لا يقال هذا من خصائص النبي – صلى الله عليه وسلم – إلا بدليل واضح بين، وأما مجرد الدعوى عند التعارض فلا يقال هذا خاص بالنبي – صلى الله عليه وسلم – كما هو الشأن في أقوال بعض الأصوليين أن القول إذا خالف الفعل فالقول لأمته والفعل له، هكذا يجعله الشوكاني كثيرا في ((نيل الأوطار)) وهو غلط، لماذا؟ لأنه هو حكا في غير موضع بأنه لا يدعى بأن هذا من خصائص النبي – صلى الله عليه وسلم – إلا إذا دل دليل على ذلك، كالآية التي سبقت ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ حينئذ إذا كان الأمر كذلك فنقول: هذا خاص بالنبي – صلى الله عليه وسلم –، وإلا فالأصل الاستواء، يعني: أمته كهو عليه الصلاة والسلام.

وما به قد خوطب النبي ... تعميمه في المذهب السني." (١)

"يعني المذهب المختار أن ما خوطب به النبي – صلى الله عليه وسلم – فهو خطاب لأمته (﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾) إذا إنكم لا تهدون من أحببتم، يعني هداية توفيق، ومر معنا قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك﴾ [التحريم: ١]. هذا خطاب واضح أنه خاص من حيث اللفظ، لكن المراد به ماذا؟ ليس خاص بالنبي – صلى الله عليه وسلم – من حيث الحكم الشرعي، ولذلك قال: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ [التحريم: ٢]. إذا عمم، فدل ذلك على ماذا؟ على أنه ليس خاصا بالنبي – صلى الله عليه وسلم –، وأوضح من ذلك قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق: ١]. ﴿يا أيها النبي﴾ خطاب واحد أو لا؟ نبي واحد، حينئذ قال: ﴿إذا طلقتم النساء﴾. إذا المراد بالخطاب هنا تخصيص النبي – صلى الله عليه وسلم – بالنداء لحكمة ما، وأما الحكم الشرعي المتعلق على هذا الخطاب وهذا النداء فهو عام له ولسائر لأمته، أبين هذا لأنه **يقع غلط في** شأن ما يتعلق بالتعارض في الأحاديث النبوية في المسائل الفقهية وفي غيرها أنه إذا جاء قول وفعل عند بعض الأصوليين الشوكاني سار على ذلك **وهو غلط واضح** بين، أن القول للأمة والفعل هذا خاص به، «إذا أتيتم الغائط». هذا خاص قوله للأمة، أما فعله النبي – صلى الله عليه وسلم – كما في حديث ابن عمر هذا خاص به، نقول: هذا ليس بصواب. بل قوله

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٥٢

كفعله وفعله كقوله، بمعنى أنه لا فرق بين السنة القولية والسنة الفعلية من حيث ماذا؟ من حيث التشريع، فكل منهما يؤخذ منه حكم شرعي، كما أن الأحكام الشرعية تثبت بالسنة القولية كذلك تثبت بالسنة الفعلية، فهذا دليل شرعي وهذا دليل شرعي، يرد السؤال الكبير هنا إذا لم يرد تعارض وجاء فعل النبي - صلى الله عليه وسلم - هل تثبت به الأحكام؟." (١)

"نعم تثبت قطعا باتفاق، تثبت به الأحكام إلا في المسائل الجبلية هذه فيها خلاف، فإذا كان الأمر كذلك ففعله تثبت به الأحكام عند التعارض وعند عدم التعارض، والتفرقة بينهما عند عدم التعارض تثبت به الأحكام، وإذا تعارض صار من خصائصه هذا تفريق بدون دليل شرعي، فالدليل الدال على أنه عند عدم التعارض يعتبر حجة شرعية في إثبات الأحكام الشرعية باق كما هو، وهو عام فيما إذا كان هذا الفعل قد عورض بقول أو هو عارض قولا حينئذ تثبت به الأحكام ولا فرق، الشأن كذلك يقع الغلط كذلك في مسائل التقرير، تثبت السنة بتقرير النبي - صلى الله عليه وسلم -، أليس كذلك؟ الإقرار هذا حجة شرعية، متى؟ مطلقا أو عند عدم التعارض؟ نقول: الدليل الذي دل على حجيته عند عدم التعارض باق عند التعارض، فحينئذ يبقى على حاله، كذلك مفهوم المخالفة، مفهوم المخالفة نقول الأصل فيه: أنه يحتج به، أليس كذلك؟ إلا بعض المسائل كـاللقب ونحوه ففيه نوع نزاع، حينئذ مفهوم المخالفة دليل شرعي تثبت به الأحكام الشرعية، ما دل من دليل على أنه تثبت به الأحكام الشرعية مطلق عام يشمل ما إذا عرض وما لم يعارض حينئذ إذا عورض أو عارض هو مفهوما أو منطوقا نقول: تعارض عندنا دليلان. فلا نقل هذا مفهوم وهو ضعيف، وهذا منطوق والمنطوق مقدم على المفهوم. هذا يسير عليه بعض الأصوليين وبعض الفقهاء، لكن هذا مسلك ضعيف لماذا؟ لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما هذه قاعدة، إعمال الدليلين نحن ادعينا ماذا؟ ادعينا أن الإقرار حجة شرعية تثبت بالأحكام الشرعية، وادعينا أن المفهوم حجة شرعية دليل شرعي، حينئذ نقول: هو دليل، وإذا كان دليلا فحينئذ نقول: سواء عورض بغيره أو لا كما نقول: حديث الآحاد حجة شرعية أو لا؟ عورض بالمتواتر أو لا؟ عورض بالمتواتر أو لا. إذا كون الدليل المعارض أقوى لا يسقط حجية الأضعاف، يعني من حيث الثبوت فـكما نقول: السنة قد يحصل تعارض بينها وبين القرآن، لا نقول: هذا قرآن فمقدم على السنة، أليس كذلك؟ لا نجعله من الترجيحات، كذلك إذا تعارض آحاد ومتواتر لا نقل: هذا متواتر تعارض مع آحاد فهو مقدم، فالأقوى لا اعتبار له هنا، وإنما متى نتجه إلى الأقوى إذا لم يمكن الجمع بين الأدلة وحينئذ ليس عندنا إلا ماذا؟ إلا أن نقول: هذا متواتر وهذا آحاد

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٥٢

فهو مقدم، هذا متى؟ عند تعذر الجمع بين الدليلين فيكون من المرجحات، ولا يكون من ما يسقط به الدليل ابتداء، وهذا **يعتبر غلط إذا** النظر في الأدلة على هذا الوجه وهذا استطراد في محله والله أعلم.." (١)

"إذا (﴿إنك﴾) هذا خطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - لأن هذه يغلط فيه كثير من الفقهاء مسألة التعارض بين الأدلة، فما ثبت دليل الشرع أنه يحتج به يبقى عند التعارض وعند عدم التعارض، ولذلك تجدون كثيرا ما يورد بعض الطلاب حديث أبي سعيد «إن الماء الطهور لا ينجسه شيء» مفهوم حديث ابن عمر، هذا منطوق وهذا مفهوم والمنطوق مقدم، من أين هذه؟ من أين جاءت؟ ما ثبت بالمفهوم يبقى سواء عورض أو لا، فنقول: المفهوم خاص والمنطوق عام، ماذا نصنع بين تعارض عام وخاص؟ يقدم الخاص على المنطوق، لماذا؟ لأنك لو قدمت حديث أبي سعيد مطلقا أهملت حديث ابن عمر وهذا غلط، فإعمال دليلين أولى من إهمال أحدهما، وقل كذلك في سائر المسائل.

إذا (﴿إنك﴾) الخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - وهو عام له ولأمته، وكان عليه الصلاة والسلام يحب هداية عمه أبي طالب، أو من هو أعم يعني ليس خاصا بما ذكر، لأنه من المقرر وإن كانت هذه الآية لها سبب نزول إلا أن العبرة بماذا؟ العبرة [بعموم السبب] (١) بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. ونحن قررنا الآن قاعدة أن الخطاب هنا ليس لمحمد - صلى الله عليه وسلم - فحسب، وإنما هو له ولسائر أمته، فأنت يا محمد مع من الجاه العظيم عند الله لا تستطيع هداية من أحببت هديته، قيدنا، رددنا المحذوف ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ أحببت ماذا؟ هذا يتعدى إلى مفعول، أين المفعول؟ محذوف، نقدره بهدايته ﴿ولكن الله يهدي من يشاء﴾ فدل ذلك على أن المراد هنا به المفعول به هدايتهم، وهو معلوم من السياق وإذا كان كذلك جاز حذفه

حذف ما يعلم جائز

وحذف فضلة أجز إن لم يضر

---

(١) سبق.." (٢)

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٥٢

(٢) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٥٢

"وقوله: (﴿من أحببت﴾). يعني الذي أحببته، أليس كذلك؟ فمن هنا اسم موصول فيعم، اسم موصول (﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾)، أي الذي أحببته، ظاهره أن النبي – صلى الله عليه وسلم – يحب أبا طالب، بعض النص لو وقفنا معه نقول: النبي – صلى الله عليه وسلم – يحب أبا طالب، وأبو طالب هذا مشرك، هل يجوز لمسلم أن يحب المشرك؟ هنا يرد إشكال، إذا ظاهره أن النبي – صلى الله عليه وسلم – يحب أبا طالب وهو مشرك، فكيف الأمر وكيف النظر؟ نقول: الجواب قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: وقد ثبت في الصحيحين أنها نزلت في أبي طالب، وهذا قلنا: ماذا؟ بإجماع المفسرين كما حكاه الزجاج وغيره. وقد كان يعني أبو طالب يحوطه، يحوط النبي – صلى الله عليه وسلم – وينصره ويقوم في حقه ويحبه حبا طبعيا لا حبا شرعيا، يعني: النبي – صلى الله عليه وسلم – يحب أبا طالب محبة طبعية لا محبة شرعية، يعني المحبة الشرعية تكون من أجل العمل، لأجل قوله وعمله، يعني: لأجل الدين وما دان به، وأما المحبة الطبعية فهذه كمحبة الابن لأبيه أو الزوج لزوجته ونحو ذلك، هذه محبة طبعية، ولذلك لا تنافي المحبة الشرعية، قال: فالمحبة محبة طبعية كمحبة الابن أباه ولو كان كافرا؟ ولو كان كافرا، حينئذ قد يسلم الابن وأبوه يكون يهوديا أو نصرانيا فيحبه أمر طبعي، لكن لا ينبني على هذه المحبة ماذا؟ تنازل عن شرع، ولا ينبني على هذه المحبة أن يكون ثم ولاء على ما يبغضه الله تعالى، فالولاء والبراء كما هو، أليس كذلك؟ حينئذ نقول: هذه محبة طبعية، ولو كان كافرا، فمحبة القرابة والمحبة الطبعية لا تنافي المحبة الشرعية، لكن المحبة الطبعية – انتبه – لأن بعض الناس الآن يأخذ الكلام على عمومه، يقول: إذا اليهود والنصارى كلهم لا بأس أن تحبهم محبة طبعية. نقول: لا المحبة الطبعية على التي يجبل عليها الإنسان، الأجنبي البعيد ليس ثم طبيعة في النفس تميل إليه، وإنما يميل الإنسان إلى من؟ إلى قريبه إلى صديقه أو نحو ذلك، حينئذ المحبة الطبعية موجودة، لكن نقول: لا مانع أن يكون بين الغرب وبين المسلمين محبة وتبادل ونقول: هذه محبة طبعية، نقول: لا، فالنص خاص، فلا يعمم، كما أن النص العام لا يخصص فرق بين المسألتين، والأحسن من هذا جوابا أن يقال: إن المفعول هنا محذوف، أحسن من هذا أن نقول: محبة طبعية، وإن كان هذه يعني الجواب هذا لا بأس به، يعني: ليس **فيه غلط من** حيث الشرع، بل هو صواب، لكن الأحسن من هذا أن نقول ماذا؟ أن المفعول هنا محذوف، تقديره هدايته كما قلنا فيما سبق، أي: أحببت هدايته، حينئذ ما هو المحبوب أبو طالب أو الهداية؟ الهداية.

إذا تسلط أو انصبت المحبة هنا على الوصف لا على الموصوف فلا محذور، أي من أحببت هدايته.." (١)

"إذا وجدت قرينة حينئذ محل إجماع، إذا لم توجد قرينة هذا محل خلاف، والصواب أن الأمة ك النبي – صلى الله عليه وسلم –. (﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾) (أن لا) (ألا) إدغام أدغمت النون في اللام لأنها من حروف (يرملون) أليس كذلك؟ النون في اللام فأدغمت فيها، حينئذ (ألا) (أن لا) ... (﴿تعبدوا إلا إياه﴾) أن هذه:

– مصدرية.

– وقيل: مخففة من الثقيلة.

– وقيل: وقاله بعض المعاصرين أنها تفسيرية لكنه غلط.

فهذه ثلاثة أقوال في تفسير (أن) ويجوز أن تكون مصدرية، وأن تكون مخففة من الثقيلة يعني أصلها (أن) إذا جعلناها مصدرية حينئذ (لا) التي بعدها نافية) (لا نافية) ويكون الفعل (﴿ألا تعبدوا﴾) أصله تعبدون، صحيح؟ أين ذهبت النون أين الجزم؟

وحذفها للجزم والنصب سمة ... كلم تكوني لترومي مظلمة

حذفت لأي شيء؟ للناصب ليس عندنا حرف جزم، نقول: إذا ماتت أن مصدرية، ف (لا نافية)، و (لا) النافية هذه تدخل على الاسم وعلى الفعل لا تعمل، وتعبدوا أصله تعبدون، حذفت النون للناصب وهو أن (﴿ألا تعبدوا﴾) والواو هنا فاعل (﴿إلا﴾) هذا استثناء مفرغ، وإن شئت قل: وهو أولى أداة حصر (﴿إلا إياه﴾) إيش إعراب (﴿إياه﴾) مفعول به، صحيح؟ لماذا قلت: مفعول به؟ ضمير منفصل [ها] لم يذكر المستثنى منه؟ إذا هو استثناء مفرغ، مثل قولهم ما ضربت إلا زيدا، ما حرف نفي، ضربت فعل وفاعل، إلا أداة استثناء مفرغ لأنه لم يذكر المستثنى منه، زيدا مفعول به (﴿ألا تعبدوا إلا إياه﴾) مثله، أليس كذلك؟ حينئذ أن مصدرية و (﴿إياه﴾) هذا ضمير منفصل واجب الانفصال لأنه وقع بعد (إلا) وما يقع بعد (إلا) لا يكون إلا منفصلا، وإذا كان متصلا فإنه يكون شاذا.

وذو اتصال منه ما لا يبتدا ... ولا يلي إلا اختيارا أبدا

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٥٢

فإذا وقع بعد (إلا) ضمير متصل علمنا أنه شاذ.
أعوذ برب العرش من فئة بغت ... علي فما لي عوض إلاه [ناصر]

إلا هو، إلاك، إلاكي، كله شأن، فما لي عوض إلا هو ناصر. إذا وقوع الضمير بعد إلا يعتبر شاذا ولذلك احترز منه ابن مالك بقوله:
وذو اتصال منه ما لا يبتدا ... ولا يلي إلا اختيارا ....

وأما اضطرارا فيلي (إلا). إذا إيا نقول: هذا ضمير منفصل واجب الانفصال، ولذلك وقع بعد (إلا) ولا يقع بعد (إلا)، إلا ضمير منفصل إعرابه يجوز فيه أوجه وأشهرها ما ذكرتموه وهو أنه في محل نصب مفعول به لأن (﴿تعبدوا﴾) يطلب مفعولا ولم يذكر مفعوله، وقيل: بدل من المفعول المحذوف (﴿ألا تعبدوا﴾) أحدا إلا إياه، هذا يجوز، ويجوز أن يكون منصوبا على الاستثناء [مبني على النصب] مبني على الفتح في محل نصب على الاستثناء، وهذه ثلاثة أوجه.
إذا قوله: (﴿تعبدوا إلا إياه﴾) يحتمل أن تكون أن مصدرية وهذا المشهور عند أهل التفسير ويجوز أن تكون أن هنا مخففة من الثقيلة،
وإن تخفف أن فاسمها استكن." (١)

"- وإما أن يأتي نص كما في قوله: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ [الأحزاب: ٥٠].
الأول والثاني نقول: هذا يعم الطرفين الأمة والنبي - صلى الله عليه وسلم -، والثالث هذا واضح بين.
فيه أيضا في الآية أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مربوب لا رب من أين؟ [نعم] ربك (﴿قضى ربك﴾) الخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم -. إذا هل يعبد النبي - صلى الله عليه وسلم -؟ لا يعبد، لأنه مربوب، وكل مربوب فهو فقير محتاج إلى غيره، فهو مخلوق. إذا لا يعبد إلا الخالق جل وعلا، أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مربوب لا رب، وعابد لا معبود، وهو داخل في قوله: (﴿تعبدوا﴾). يعني من جهتين (﴿قضى ربك﴾) هذا خطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم -، (﴿ألا تعبدوا﴾) هذا يشمل النبي - صلى الله عليه وسلم - ويشمل غيره، وهذا واضح بين، ولا يختلف فيه اثنان فالنبي - صلى الله عليه وسلم - يوصف بالعبودية، هو عبد لله عز وجل، ولذلك ذكر ابن القيم في ((المدارج)) قوله: وصف أكرم خلقه

---
(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٦

عليه وأعلاهم عنده منزلة بالعبودية. وهذا واضح بين فالنبي – صلى الله عليه وسلم – عابد لله عز وجل ولا يعبد، وهو مربوب ولا يكون ربا البتة، وصفه بالعبودية في أشرف مقامته فقال تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾ [البقرة: ٢٣] وقال تبارك وتعالى ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده﴾ [الفرقان: ١] وقال: ﴿الحمد لله الذي أنزل على عبده﴾ [الكهف: ١] فذكره بالعبودية في مقام إنزال الكتاب عليه، وفي مقام التحدي بأن يأتوا بمثيلة. وقال: ﴿وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا﴾ [الجن: ١٩] فذكره في مقام الدعوة إليه. وقال: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا﴾ [الإسراء: ١] إذا وصف بالعبودية في غير موضع فذكره بالعبودية في مقام الإسراء وهذا تشريف للنبي – صلى الله عليه وسلم – أن يكون عبدا لله جل وعلا.

والله أعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

– – –

أسئلة:

س: لماذا لم تحذف النون من قوله: ﴿أن لا تعبدوا الشيطان﴾ [يس: ٦٠] من سورة يس؟

ج: لأيمن ﴿أن لا تعبدوا الشيطان﴾ لماذا لم تحذف النون؟

إذا السؤال إذا **كان غلط المشكلة** بعضهم أنه إذا وجه إليه السؤال حتى من الطلاب يضيع يقول النون أين حذفت، لماذا ذكرت النون؟ يبدأ يفكر.

س: هل توحيد الربوبية خارجا عن مدلول توحيد الألوهية، وتوحيد الألوهية خارج؟

ج: هذا سبق الحديث عنه، في أول الدروس ترجع إليها.

س: أيهما أصح في الإله أله يأله إلهة إذا عبد عبادة؟

ج: هذا سيأتينا مفصل إن شاء الله تعالى.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.." (١)

"قوله: (رنة الشيطان). قيل: المحفوظ بلفظ (إنه الشيطان). ورن هذا غلط، قيل: هكذا وفسره بعضهم بما سيأتي. قوله: (رنة الشيطان) قيل المحفوظ بلفظ (إنه الشيطان). وأما الرنة فهذا غلط، الرنين هو

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/١٧

الصوت، ورن يرن رنينا صوت وصاح ورفع صوته بالبكاء، والرنة الواحدة منه يعني، والصوت، وله رنة أي صيحة، فالمعنى صوت يعني الشيطان توجعا وتغيظا ويدخل فيه كل أصوات الملاهي وغيرها، صوت توجع رفعت صوته بكى الشيطان، حينئذ ما وجه إدخاله هنا، صوت الشيطان ورنته من الجبت، أو الأولى أن يقال الشيطان نفسه من الجبت؟ لا شك أنه الثاني، وقال: الشيطان من الجبت، وأما (رنة الشيطان) هذا لا معنى له.

قال هنا: ويدخل فيه كل أصوات الملاهي وغيرها، وأضافه إلى الشيطان لأنه الذي يدعو إلى ذلك، وذكر بقي بن مخلد في تفسيره وغيره أن إبليس رن أربع رنات:

رنة حين لعن – يعني صرخ ورفع صوته – حين لعن.

ورنة حين أهبط – يعني من السماء –.

ورنة حين ولد رسول الله – صلى الله عليه وسلم –.

ورنة حين نزلت فاتحة الكتاب. هكذا قيل.

وعن سعيد بن جبير أنه لما لعن تغيرت صورته ورن رنة، فكل رنة منها – يعني في الدنيا – إلى يوم القيامة. وعن ابن عباس لما فتح رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مكة رن إبليس واجتمعت إليه جنوده، هكذا فسره في الحاشية حاشية ابن القاسم. وفي ((التيسير)): لم أجد فيه كلاما. يعني معنى الرنة، ما المراد به رنة الشيطان؟ وما الذي أدخله في الجبت؟ وما مقصوده؟ الظاهر أنه ليس معنى، صيحة الشيطان ليست من الجبت، إنما الشيطان هو نفسه الذي يعتبر من الجبت، حينئذ ... (إنه الشيطان) كما في المسند مسند الإمام أحمد أولى من قولهم رنة الشيطان لأنه ليس له معنى، والله أعلم، لكن هذا الكلام أورد في ((الفتح المجيد)) يعني من باب جعل الكلام له معنى، إن كان الشارح قال: لم أجد فيه كلاما. وحمله في ((قول المفيد)) الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى على وحي الشيطان، وهو له وجه. لكن ليس المراد بالرنة، الرنة الصوت، حينئذ وحي الشيطان هذا من أجل إصلاح اللفظ فقط، لماذا أورده المصنف هنا، فحمله في ((القول المفيد)) على وحي الشيطان، وما ذكره في الحاشية مأخوذ من ((فتح المجيد)) نقلا عن ابن مفلح أنه نقله من تفسير بقي بن مخلد، وكذلك أورده ابن كثير في التفسير بقوله: رنة الشيطان. لكن كما ذكرنا رنة الشيطان لا معنى له، وإنما جاء في المسند (إنه ... الشيطان)، ففسر الجبت بالشيطان كما قال عمر في الطاغوت الشيطان، والله أعلم.

قال: إسناده جيد. أي إسناد هذا الحديث جيد، وعرفنا المراد بجيد أنه ماذا؟ مرتبة بين الحسن والصحيح،

إذا أعلى من الحسن وأدنى من الصحيح على المشهور عند المتأخرين، وجيد فوق الحسن ودون الصحيح، والحديث صححه ابن حبان وحسنه النووي في ((رياض الصالحين))، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إسناده حسن. وقال ابن مفلح: إسناده جيد. لعل المصنف هنا أخذه من ابن مفلح في ((الآداب الشرعية))، وأما شيخ الإسلام قال: إسناده حسن.." (١)

"هذا هو الأصل، الظاهرية هي الأصل، لا تغتروا، ذم ابن حزم له فقه خاص، لكن القاعدة: (الأخذ بالظاهر هو الأصل)، هو الأصل، هو الحق هذا، الفلسفة والتطاول على الشرع، والمبالغة والغلو في المصالح إلى غيره نقول: هذا الأصل. اختلاف الشرع هذا، لو نظرت في تعامل الصحابة والتابعين مع النصوص وجدت أنهم ظاهرية، ظاهرية بالمعنى الصحيح، ليس ظاهرية ابن حزم وداود الظاهري، لا، إنما الوقوف مع النص وظاهره هو الذي يعتني به الصحابة، إن جاء مخصص من الوحي فعلى العين والرأس، إن جاء مقيد من الوحي فعلى العين والرأس، أما الرؤوس والعقول؟ فنقول: لا، والقياس كل ما وقع في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم يلحقه النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا غيره من الصحابة فالأصل البقاء على البراءة الأصلية، لا نقول: هذا يلحق بالقياس. هذا غلط، شيء أقره النبي - صلى الله عليه وسلم -، إقراره حجة في عدم القياس على غيره، يقال: هذا محرم لأنه ملحق بكذا، نقول: لا، ليس بصواب، ليس بصحيح، طيب هنا نقول: «فقد كفر». لا نحتاج إلى قرينة في حمل الكفر في الشرع على أنه الكفر الأكبر، إذا جاء لفظ الشرك مطلقا دون قيد فالأصل ماذا؟ الشرك الأكبر، ولا نقول: ما القرينة؟، ولماذا حملناه على الكفر الأكبر؟ نقول: لا، الأصل هو الشرك الأكبر، ولذلك لما أراد النبي - صلى الله عليه وسلم - خلاف ما أطلق قال: «أخوف ما أخاف عليكم»، أو «على أمتي الشرك الأصغر». قيده، فالذي يحتاج إلى تقييد هو الذي يحتاج إلى قرينة، أما الأكبر فلا يحتاج إلى قرينة، ولذلك القرآن لو نظرت من أوله إلى آخره أطلق لفظ الشرك ولم يجد فيه الشرك الأصغر في القرآن البتة، يعني باللفظ هذا، وإنما جاء الأصل فيه الأكبر، كذلك الكفر في القرآن إنما أريد به ماذا؟ الأكبر، ﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل﴾ [المائدة: ٧٨] أي كفر، أكبر أو أصغر؟ ما نحتاج، أليس كذلك؟ لا نحتاج أن نقول هنا: أكبر أو أصغر، نقول: جاء اللفظ كفر، فقد كفر، إن الذين كفروا فعل ماض بالجمع، يكفرون بالرحمن، جاء الفعل مضارع، الفعل إذا أطلق بالكفر في القرآن يحمل على ماذا؟ على الأكبر، هذا هو الأصل، وأما الأصغر، أو كفر دون كفر هذا نحتاج في إثباته إلى قرينة، وهذه القرينة يجب أن تكون وحيا، المخصص لا يكون بالعقل، وكذلك

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٦٢

المقيد في باب المطلق لا يكون بالعقل، لا يخصص العام إلا وحيا، ولا يقيد المطلق إلا وحيا، تأمل هذا، دائما إذا جئت بهذا مقيد، هذا مصروف .. إلى آخره، لا تكن ببغاء هكذا كلما ذكره غيرك تمشي معه، لا، قل أين المخصص، لأن الله عز وجل أطلق اللفظ العام، فأراد الأصل فيه عمومه، إذا إذا قلت: هذا الفرد لم يدخل تحت هذا النص، هذه جريمة، ما يحل لك أن تقول: هذا الفرد خرج من اللفظ العام إلا بقول الذي قال اللفظ العام، الذي تكلم باللفظ العام هو الذي يخرج الخاص هذا، وكذلك المقيد، هذه قواعد مهمة جدا، لكنها نظرية، عند التطبيق تضيع عند الطلاب، وهي: (أنه لا يخصص إلا بوحي، كذلك لا يقيد إلا بوحي).." (١)

"وقالت طائفة: لم يلزم النبي – صلى الله عليه وسلم – بالشؤم في هذه الثلاث، بل علقه على الشرط كما ثبت ذلك في الصحيح يعني «إن كان ففي الفرس». في رواية في الصحيحين «إن كان» يعني الشؤم إن وجد «ففي الفرس». فحينئذ صار من باب التعليق، التعليق بشرط، ولا يلزم منه ماذا؟ الوقوع. قالوا: لم يجزم النبي – صلى الله عليه وسلم – بالشؤم في هذه الثلاثة بل علقه على الشرط كما ثبت ذلك في الصحيح، ولا يلزم من صدق الشرطية صدق كل واحد من مفردها، الشرطية يعنون بها ماذا؟ الجملة الشرطية عند المناطقة، فالمعلقة على متعدد. فحينئذ إذا علق شيئا على متعدد قد لا يقع الجواب إلا على المجموع الجميع ولا يتبع كل واحد. قالوا هنا: لا يلزم من صدق الشرطية صدق كل واحد من مفردها. قالوا: والراوي غلط. على كل الجواب ضعيف هذا أولا لا يصح تغليط الراوي مع إمكان حمله على الصحة، ورواية تعليقه بالشرط لا تدل على نفي رواية الجزم، لأنه جاء «الشؤم في ثلاث» جزم النبي – صلى الله عليه وسلم –، وجاء في رواية ماذا؟ «إن كان ففي الفرس» .. إلى آخره، إذا هل الثانية قاضية على الأولى؟ الجواب: لا، جاء الشرط، والشرط لا يدل على النفي ولا على ماذا؟ التحقق، وجاء الجزم «الشؤم في ثلاث». إذا لا نغلب أو نقدم رواية الشرط بأنه لم يقع على رواية الجزم، بل جاء الجزم وجاء التعليق على الشرط، وأما تغليط الراوي فهذا من أبعد ما يكون.

إذا جواب هذا القول الثالث أنه: لا يصح تغليطه مع إمكان حمله على الصحة ورواية تعليقه بشرط لا تدل على نفي رواية الجزم.

وقالت طائفة أخرى: الشؤم بهذه الثلاثة إنما يلحق من تشاءم بها، فيكون شؤمها عليه ومن لم يتشاءم بها ها؟ تلذذ بها، صحيح؟ إذا يكون الشؤم في هذه الثلاثة لمن تشاءم بها، ومن لم يتشاءم وتوكل على الله لا

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٦٣

يكون ثم شؤم، إن كان الشؤم وحصل ووقع ففي واحد من هذه الثلاث، فيكون شؤمها عليه، ومن توكل على الله ولم يتشاءم ولم يتطير لم تكن مشئومة عليه.

إذا «الشؤم في ثلاث إن كان ففي الفرس».

إذا لا نقول: بأنها مما يتشاءم به مطلقا، وإنما نقول: من تشاءم بها وقع عليه ما تشاءم به، ومن توكل على الله ولم يتشاءم فحينئذ بقي على الأصل. قالوا: ويدل عليه حديث أنس «الطيرة على من تطير». وقد يجعل الله سبحانه تطير العبد وتشاؤمه سببا لحلول المكروه -كما مر- كما يجعل الثقة به والتوكل عليه وإفراده بالخوف والرجاء من أعظم الأسباب التي يدفع بها الشر.

إذا هذا القول اعتمد على ماذا؟ على من تطير، إن تطير بهذه الثلاث وقع، وإلا من توكل على الله تعالى ووثق به فحينئذ لا يقع.

وقال ابن القيم وهذا هو القول المرجح في هذه المسألة.." (١)

"ولماذا؟ قال: (التنبيه على قوله)، (مع قوله) لأننا قلنا: ظاهر التعارض (﴿طائركم﴾)، (﴿طائرهم عند الله﴾). إذا: من جهة .. نسبه إليه جل وعلا (﴿عند الله﴾). قال: (﴿طائركم معكم﴾). إذا فيه تعارض الأول بين أنه ماذا؟ أنه من جهة الإيجاد لأنه حكم كوني قضاء كوني.

والثاني بين أنه ماذا؟ أن له سبب من باب السببية.

إذا لا تعارض بين الآيتين (﴿طائرهم عند الله﴾). خلقا وإيجادا هذا الشؤم والقحط والبلاء والمصائب من الذي خلقها؟ الله عز وجل، فهو الذي قدرها، حينئذ هذا بيان لجهة الخلق والإيجاد، (﴿طائركم معكم﴾) بسببكم، هذا القحط له سبب وهذا البلاء له سبب، حينئذ يكون من جهة الإنسان. إذا لما كان أنه قد يتبادر من ظاهر الآيتين التعارض - ولا تعارض - قال المصنف: (التنبيه) .. إلى آخره. فقوله: (﴿طائرهم عند الله﴾) أي هو المقدر لذلك، لا موسى ولا أصحاب موسى ولا غيرهم. وقوله: (﴿طائركم معكم﴾) من باب السبب أي أنتم سببه.

(الثانية: نفي العدوى).

وهي انتقال المرض من بدن إلى آخر بطبعه بدون قدر الله، هذا منفي، أليس كذلك؟ فالنفي في الحديث نفي للتأثير لا نفي للوجود، نفي العدوى نفى العدوى بأي معنى؟ بالمعنى الجاهلي، والنفي هنا نفي للتأثير لا للوجود، هي موجودة حينئذ الانتقال حاصل لكنه بفعل الله تعالى لا بطبعه وذاته.

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/٦٥

(الثالثة: نفي الطيرة).

أي: أنها لا تنفع ولا تضر، وهي التشاؤم بالطيور وأصواتها وممارها وغيرها، والنفي في الحديث كذلك نفي للتأثير لا للوجود.

(الرابعة: نفي الهامة).

أي أنها لا تنفع ولا تضر والمراد به البومة كما مر.

(الخامسة: نفي الصفر).

المراد به ماذا؟ صفر الخير، لما تشاءم العرب من صفر، بعضهم قال: صفر الخير. نقول: لا. لا صفر خير وشر، أليس كذلك؟ لأنك لو قلت: صفر الخير. يعني: نسبت إليه الخير. **وهذا غلط ليس** بصواب، مثل ما يقول الناس صباح الخير ومساء **الخير غلط هذا**، هذا لا وجه له، من هذا القبيل مثل صفر الخير كما تمنع صفر الخير تمنع صباح الخير. إنما تقول: صبحك الله بالخير. الذي يصبح هو الله تعالى، مساك الله بالخير، أما صباح الخير مثل صفر الخير، يعني نسبت الخير إلى الصباح، أليس كذلك؟ إسناد الشيء فحينئذ يكون هنا فيه شيء من الإضافة، على كل هذا مثله. هنا قال: (نفي الصفر) والمراد به شهر صفر فلا ينفع ولا يضر كذلك.

(السادسة: أن الفأل ليس من ذلك بل مستحب).

وهذه السادسة أي ليس من الطيرة المذمومة، واستحبابه لعله أخذه من قوله: («يعجبني الفأل»). وما أعجب النبي – صلى الله عليه وسلم – فهو مما أحبه، وإذا أحب شيء عليه الصلاة والسلام حينئذ كان مستحبا.

(السابعة: تفسير الفأل).

ما هو؟ الكلمة الطيبة. وقلنا: المراد به مثال، وليس المراد به ليس الحصر. ولذلك كان إذا سمع يا نجيح يا راشد تفاؤل بذلك، وإذا أراد إرسال عامل يسأله عن اسمه إذا هذا ليس بكلمة طيبة وإنما هو شيء آخر. إذا ليس مراد به الحصر، إنما هو مثال لأن الفأل كل ما يبعث على نشاط الإنسان على شيء محمود من قول أو فعل مرئي أو مسموع.." (١)

"وإسحاق هو ابن إبراهيم بن مخلد أبو يعقوب الحنظلي النيسابوري الإمام المعروف ابن راهويه، راهويه راهويه، سمي بذلك لأن أباه ولد في طريق مكة، فقالت المراوزة: راهويه. لأنه ولد في الطريق، إمام

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦٦/٢٠

من أئمة المسلمين، روى عن ابن مبارك وأبي أسامة وابن عيينة وطبقتهم، وروى عنه أحمد، أحمد روى عنه، وكل منهم روى عن الآخر، وروى عنه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم مات سنة تسع وثلاثين ومائتين.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وعن أبي موسى قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «ثلاثة لا يدخلون الجنة: مدمن الخمر، وقاطع الرحم، ومصدق بالسحر». رواه أحمد وابن حبان في صحيحه).

(وعن أبي موسى) يعني به الأشعري وهو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب بن عامر صحابي جليل مشهور باسمه وكنيته، قدم المدينة مع جعفر، واستعمله النبي – صلى الله عليه وسلم – على بعض اليمن، وكذلك عمر على البصرة، ثم عثمان على الكوفة، مات بالكوفة، وقيل بمكة سنة خمسين، وقيل غير ذلك.

قوله: («ثلاثة لا يدخلون الجنة»). هذا من نصوص الوعيد التي كره أكثر السلف تأويلها، وقالوا: أمروها كما جاءت. يعني لا يبحث فيها («لا يدخلون الجنة») معلوم أنهم مسلمون وقعوا في معاصي، حينئذ هل هذه المعاصي اقتضت كفرهم؟ هل أنهم لا يكفرون؟ نسكت.

قول: النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: («ثلاثة لا يدخلون الجنة»). نقول كما قال النبي – صلى الله عليه وسلم –، أمروها كما جاءت يعني لا ينظر فيها ولا يبحث، والغرض منها والحكمة هو الزجر، لأنه إذا لم يبين للناس أن المراد هنا عدم الدخول المطلق أو .. أو .. إلى آخره أو أنه إذا كان مستحلا، حينئذ إذا لم يبين له كان فيه زجرا، كان فيه من الزجر الشديد على النفس، لكن إذا بينت وأولت حينئذ اطمأن قلبه علم أنه سيدخل الجنة، فإذا كان كذلك فالحكمة زالت، ولذلك أكثر السلف على إمرارها كما جاءت، وإن كان صاحبها لا ينتقل عن الملة عندهم، يعني لا يكفرون بالذنب ما لم يستحله. وقال طائفة: هو على ظاهره، فلا يدخل الجنة أصلا مدمن الخمر ونحوه. وهذا فيه نظر غلط، ويكون هذا مخصصا لعموم الأحاديث الدالة على خروج الموحدين من النار ودخولهم الجنة، وحمله أكثر الشراح على من فعل ذلك مستحلا، وهذا باطل، لأنه لو استحل كفر سواء شرب أو لا فضلا عن أن يدمن، لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – علقه على ما؟ على فعل، قال: («مدمن الخمر»). إذا لو لم يدمن واستحله كفر، أليس كذلك؟ لا يدخل الجنة.

إذا ما الفائدة من كونه يعلقه على مدمن الخمر؟ لا فائدة، ليس فيه فائدة، فالتفسير حينئذ بكونه مستحلا نقول: هذا لا يصح وهذا بعيد، أو على معنى أنهم لا يدخلون الجنة إلا بعد العذاب إن لم يتوبوا وهذا هو

الصحيح، يعني لا يدخلون الجنة، الدخول نوعان:

دخول مطلق.

ومطلق دخول.." (١)

"قوله: («فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته») فأما هذه للتفصيل، وأما كذلك أراد بها التفصيل وهي متضمنة لمعنى الشرط، ولذلك قال: («فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك») الفاء واقعة في جواب الشرط لأن أما هذه تضمن معنى الشرط. («فأما من قال»)، («قال») يعني قال بلسانه وقلبه، هذا الأصل أن يكون بينهما تطابق، («مطرنا بفضل الله ورحمته»)، («مطرنا») هذا مغير الصيغة، ولا نقول: مبني للمجهول لأن الذي أمطر من؟ الله عز وجل، وإذا كان كذلك فحينئذ حذف الفاعل للعلم به، لا للجهل به، قد يحذف الفاعل للجهل به على خلاف، هل هو علة أم لا، ﴿سأل سائل﴾ [المعارج: ١] كما مر معنا أنه لا يشترط ألا يشتق من مصدر الفعل اسم فاعل يكون فاعلا ﴿سأل سائل﴾ سرق سارق ما تعرف الذي سرق، يصح لك أن تسند الفعل إلى فاعل، من أي هو تأتي بمادة تصاغ على صيغة اسم الفاعل، من المادة نفسها، تقول: سرق سرق المتاع، وأنت لا تعرف السارق، ويجوز أن تقول: سرق سارق المتاع. ولا تعرف السارق، يصح أو لا؟ ومنه قوله تعالى: ﴿سأل سائل﴾ مجهول أم معلوم؟ هذا مجهول، وكذلك سرق سارق المتاع. حينئذ قوله («مطرنا») المراد به هنا الشاهد لا نقول في الإعراب كما اشتهر أنه مبني للمجهول **لأنه غلط في** هذا الموضع لأنه فيه سوء أدب مع الباري جل وعلا، ﴿وخلق الإنسان ضعيفا﴾ [النساء: ٢٨] أعرب؟ خلق فعل ماض مبني للمجهول، لا يصح هذا، كيف يقول مبني للمجهول، وإنما تقول: مغير الصيغة. قل ما شئت المهم أن يجتنب هذا اللفظ مع أن **اللفظ غلط في** التسمية لكنه شاع، وإذا شاع حينئذ نقول: خطأ مشهور يكون أولى من صواب مهجور. لكن لا، هنا نصحح، نقول: لا، هذه قاعدة يستثنى منها هذا الموطن.." (٢)

"وفي قوله: (﴿ولا تشركوا به شيئا﴾) عمومان كما سبق فيما سبق (﴿ولا تشركوا﴾) (لا) ناهية، (﴿تشركوا﴾) فعل مضارع مجزوم وجازمه (لا) الناهية، وهي تجزم الفعل المضارع، وتشرك هنا فعل مضارع مجزوم بها وجزمه يكون بحذف النون لأنه من الأمثلة الخمسة، حينئذ أصله تشركون، فكما دخل عليه الجازم قال: (لا تشركوا)، وبضم التاء يدل على أن الماضي رباعي، لأنه في الفعل المضارع أنيت هذه تضم

---

(١) شرح كتاب التوحيد لل حازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٦٧

(٢) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٦٩

فيما إذا كان أصل المضارع ماضيا رباعيا، فإذا كان ثلاثيا ك ذهب يذهب بفتحها، وإذا كان خماسيا ك انطلق ينطلق، ياء تفتحها، وإذا كان سداسيا استخرج، يستخرج، وأما أكرم، تقول: يكرم ونكرم، أكرم، بضم حرف المضارعة. هنا قال: تشرك، ما قال: تشركون، تشرك، فدل على أن التاء أو على أن هذا الفعل المضارع مأخوذ من الفعل الماضي الرباعي، والفعل المضارع منسبك من مصدر وزمن، والمصدر في الأصل يحمل على النكرة، حينئذ نقول: في مثل ه ذه التراكيب دائما التوحيد لا تشركوا كأنه قال: لا إشراكا، وإشراكا هذا مصدر أشرك يشرك إشراكا، وبعضهم يقدره شركا. نقول: هذا غلط، لماذا؟ لا شركا به، لماذا؟ لأنه ثلاثي، ونحن نقول: المضارع هنا مضموم حرف المضارعة، دل على أنه مأخوذ من الرباعي. إذا أشرك يشرك إشراكا، فتقول: لا تشركوا يعني لا إشراكا وهذا مصدر، والمصدر في سياق النهي، أو النكرة إذا وقعت في سياق النهي حينئذ تكون من صيغ العموم، ففيه عموم من حيث ماذا؟ من حيث الشرك نفسه، يعني يعم الشرك القليل والشرك الكثير، فكل ما يصدق عليه أنه شرك ولو كان أقل القليل فهو محرم بهذا النص، ووجهه أنه نكرة في سياق النهي حينئذ يعم كل أنواع الشرك قليله وكثيره كبيره وصغيره، وهذا من حيث ماذا؟ من حيث الشرك ففيه عموم.

قوله: (﴿شيئا﴾) هذا واضح أنه نكرة من النكرات، ووقع في سياق النهي حينئذ يعم لأن النكرة في سياق النهي من صيغ العموم، لكن م تعلق (﴿شيئا﴾) ليس هو متعلق إشراكا، فمتعلق إشراكا هو الشرك نفسه، ومتعلق (﴿شيئا﴾) المشرك به يعني المعبود الطاغوت فهذا يعم ماذا؟

يعم كل من يمكن ولو جوازا عقليا أن يتعلق به العبد ويتوجه إليه بالعبادة، كأنه قال: لا تشركوا، لا شركا لا إشراكا به لا قليلا ولا كثيرا سواء كان الشرك متعلقة نبيا مرسلا أو ملكا مقربا فضلا عن غيرهما أو من هو دونهما، عموم النهي عن الإشراك ووجهه تسليط النهي على النكرة حيث إن الفعل المضارع فيه مصدر وهو نكرة، والنكرة في السياق النهي من صيغ العموم، والمعنى لا تشركوا أي إشراك به سبحانه قليلا كان أو كثيرا، هذا وجه من وجهي العموم في هذا النص.." (١)

"وتعال فعل أمر على الصحيح وليس باسم فعل أمر، لأنه دال على الطلب بصيغته ويقبل ياء المخاطبة تعالي فيه طلب أو لا؟ فيه طلب، بصيغته أو بشيء زائد عليه؟ بصيغته، يعني ليس بلام الأمر ونحو ذلك، واتصلت به ياء المؤنثة المخاطبة تعالي، إذا هذا هو علامة فعل الأمر، ولذلك يحكم بكونه فعل أمر. إذا تعالى فعل أمر على الصحيح وعده بعضهم اسم فعل أمر وعليه الزمخشري الثاني لكنه غلط، والأول أصح

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٧

لأنه دال على الطلب بصيغته وتلحقه ياء المخاطبة كما ذكرناه في المثال السابق. وتقول: تعالي وآخره مفتوح في جميع أحواله من غير استثناء على اللغة الفصحى، وبناؤه يكون على حذف حرف العلة وهو الياء (﴿تعالوا أتل﴾) أصله أتلوا بالواو، تلى يتلو بالواو مثل دعا يدعو أدعو بالواو، أتلو بالواو، ولكن الواو هنا حذفت للجزم، ف (﴿تعالوا﴾) هذا فعل أمر مبني على حذف الياء، و (﴿أتل﴾) هذا فعل مضارع مجزوم وجازمه مختلف فيه. هل هو الطلب نفس الطلب لتضمنه أداة الشرط، أو أداة الشرط المقدرة وعليه الجمهور الثاني، واختلفوا فيه، هذا من المضايق عند النحاة لأنه مجزوم قطعا وجازمه غير ظاهر، والأصل عنده في العامل أن يكون ظاهرا حينئذ كيف يكون محذوفا. والأصل في الحرف ألا يعمل محذوفا، وقد مر معنا أن مذهب الكوفيين ضعيف في كون فعل الأمر مجزوما، وأعظم ما رد به البصريون على الكوفيين أنه مجزوم بلام الأمر وهي لا تعمل محذوفة، وهنا الجمهور على أن (﴿أتل﴾) مجزوم بأداة شرط محذوفة، ولذلك نقول: هذا من المضايق، والله أعلم، الترجيح فيه إشكال.." (١)

"ووجود بقوة الشهوة نحو وجدت الشبع، ووجود بقوة الغضب كوجود الحزن والسخط. يمكن إعتبار من المعاني السابقة الوجود هنا بمعنى الإدراك الحسي الذي يكون بالقلب، ولذلك قال: وجود بإحدى الحواس الخمس، ويعبر عن التمكن من الشيء بالوجود، وهذا لا مانع من اعتباره في الحديث. إذا تمكن من الشيء بمعنى أنه واجد له وجده، وهذا يمكن أن يحمل عليه الحديث، ويعبر عن التمكن من الشيء بالوجود نحو قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥] أي حيث رأيتموهم، تمكنتم منهم فاقتلوهم هذا الذي أراده بالنص، ﴿فوجد فيها رجلين﴾ [القصص: ١٥] أي تمكن منهما وكانا يقتتلان، تمكن منهما، وهذا المعنى الثاني كذلك لا بد من اعتباره من حيث إطلاق اللفظ. إذا (وجد بهن حلاوة الإيمان) يعني تمكن من قلبه حلاوة الإيمان، (وجد) بمعنى وجد طعمه، لكن الطعم هنا معنوي يكون بالقلب، الحمل على المعنيين لا إشكال فيه. (وجد بهن حلاوة الإيمان)، (حلاوة) الحلو بالضم على وزن فعل، **وحلو غلط هذا**، وإنما هو حلو بالضم ضد المر، فحينئذ نقول: الحلو ضد المر، حلي كرضي ودعا واسترى يعني تأتي بهذه الأوزان الثلاثة، حلاوة وحلوا وحلوانا بالضم، إذا حلاوة فهذا مأخوذ مصدر من ماذا؟ من حلي، وحلي مأخوذ من الحلو، والحلو هو ضد المرارة، إذا الشيء هنا يفسر بضده، وهذا لا إشكال فيه، يعني الأشياء هنا تتميز وتتبين بأضدادها، قد لا يكون المعنى مدركا بماذا؟ بالسمع، وإنما يفسر بشيء موجود، ولذلك الحلاوة كما مر معنا في بعض الألفاظ كالمحبة الباب الذي نحن فيه أنه لا

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٧

يحتاج إلى تفسير، بل تفسيره يزيده خفاء وجفاء كما قال ابن القيم لأنها أشياء تدرك بالحس يعلم من قلبه إذا مال قلبه وأحب الشيء وتعلق به وترتب عليه التكميل والفروع ونحو ذلك أنه محب له، لو قيل له: عبر عن هذا المعنى لما استطاع، كذلك المراد هنا بالحلاوة يدركها من نفسه، ولذلك فسر بعضهم الحلاوة بالذوق، ولا شك أن الذوق هو وجود الطعم بالفم، وأصله كما قال في ((المفردات)): وأصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر، فإن ما يكثر منه يقال له الأكل. يعني يقول رحمه الله تعالى:

أن الشيء إذا كثر تذوقه يعبر عنه بالأكل، وإذا قل يقال: ذاقه، ذاق طعمه يعني الشيء القليل، على كل المراد بالذوق هنا وجود الطعم بالفم، وأما الاستعمال هذا يرجع إلى ما شاع من سنن لسان العرب.." (١)

"قال المصنف رحمه الله تعالى: (وعن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: «من التمس رضا الله بسخط الناس رضي الله عنه وأرضى عنه الناس، ومن التمس رضا الناس بسخط الله سخط الله عليه وأسخط عليه الناس». رواه ابن حبان في صحيحه).

هذا الحديث رواه ابن حبان بهذا اللفظ الذي ذكره المصنف، ورواه الترمذي عن رجل من أهل المدينة قال: كتب معاوية إلى عائشة أن اكتبي لي كتابا توصيني فيه ولا تكثري علي. فكتبت عائشة إلى معاوية: سلام عليك، أما بعد: فإني سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: «من التمس رضا الله بسخط الناس كفاه الله مؤنة الناس» خالف الأصل الثاني «ومن التمس رضا الناس بسخط الله وكله الله إلى الناس». والسلام عليك. رواه ابن نعيم وغيره، وحسنه الترمذي. قوله: («من التمس») أي طلب. قال شيخ الإسلام: وكتبت عائشة إلى معاوية، وروي أنها رفعته «من أرضى الله بسخط الناس كفاه الله مؤنة الناس، ومن أرضى الناس بسخط الله لم يغنوا عنه من الله شيئا». هذا لفظ المرفوع، ولفظ الموقوف «من أرضى الله بسخط الناس رضي الله عنه وأرضى عنه الناس، ومن أرضى الناس بسخط الله عاد حامده من الناس له ذاما». ففي الموقوف زيادة على المرفوع، ولذلك يميل إليه ابن تيمية أكثر من المرفوع، هذا لفظ المأثور عنها. قال وهذا: من أعظم الفقه في الدين. يعني هذه العبارات وإن لم تصح رفعها إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – إلا أنه من الفقه في الدين بل من أعظم الفقه في الدين لأن أعمال القلوب آكد من أعمال الجوارح، ولذلك ابن القيم رحمه الله تعالى له عبارة جميلة: واجبات القلوب آكد من واجبات الجوارح، ومحرمات القلوب أشد إثما وجرما من محرمات الجوارح. وهنا تأتي النكسة أن يكون العكس هو الذي يهتم به دون الآخر، يهتم بالأمرين بمحرمات الجوارح ومحرمات القلوب، لكن أيهما أشد إثما؟ محرمات القلوب، إذا

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٧٢

البحث فيها يكون أكثر، كذلك واجبات القلوب من الخشية والخوف والمحبة آكد من واجبات الجوارح، ولذلك يكون البحث فيها أكثر نحن ظاهرية أكثر من أن نكون باطنية، **وهذا غلط إنما** الصواب أن العبادة تكون قلبية باطنا وتكون ماذا؟ ظاهرة، ولذلك ابن تيمية رحمه الله تعالى وهو التعريف المشهور ما هي العبادة؟ اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال الظاهرة والباطنة. إذا العبادة تكون باطنة وتكون ظاهرة، فالتناسي أو التجاهل أو التقصير في الباطن هذا خلل وهذا لا ينبغي حتى عند طالب العلم، إنما يكون الاهتمام بالباطن أكثر من الظاهر، والاهتمام بالسنة جمعها في الأمرين هو المعتمد شرعا.." (١)

"الثالثة: أن السب منهم إنما يقع على من فعل هذه الأفعال. مرده إلى الفاعل حقيقة الذي نفع وضر على وجه الحقيقة وهو الله تعالى، فرب الدهر هو، المعطي المانع، الخافض الرافع، المعز المذل، والدهر ليس له من الأمر شيء، فمسبتهم الدهر مسبة لله عز وجل، ولهذا كانت مؤذية للرب تعالى، فساب الدهر دائر بين أمرين لا بد له من أحدهما:

- إما مسبة الله.
- أو الشرك به.

انتهى كلامه.

قال هنا: («يسب الدهر، وأنا الدهر»)، («وأنا الدهر») مبتدأ وخبر، أخبر عن نفسه بأنه الدهر، والمراد به أنه صاحب الدهر، وهنا السياق محكم («أنا الدهر») هل يقال بأنه اسم من أسمائه جل وعلا كما قال ابن حزم؟ لا، لماذا؟ لأن الحديث يفسر بعضه بعضا، وجملة («أقلب الليل والنهار») دليل على أن المراد أنا صاحب الدهر، أنا المتصرف في الدهر («وأنا الدهر») أي صاحب الدهر ومدبر الأمور التي ينسبونها إلى الدهر، والدهر زمان جعل ظرفا لمواقع الأمور. قال تعالى: ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ [آل عمران: ١٤٠]، ولقوله في الحديث («أقلب الليل والنهار») والليل والنهار هما الدهر، ولا يقال بأن الله تعالى هو الدهر نفسه، وإلا فقد جعل الخالق هو المخلوق، وجعل المقلب هو المقلب وهذا باطل، أليس كذلك؟

(«وأنا الدهر، أقلب الليل والنهار») فمقلب الليل والنهار ليس هو عين المقلب، فالمقلب هو الليل والنهار، والمقلب هو الله تعالى، وحينئذ نقول: الدهر المراد به الزمان، وبهذا يتبين خطأ ابن حزم رحمه الله تعالى في عده الدهر من أسماء الله الحسنى، **وهذا غلط فاحش**، ولو كان كذلك لكن الذين قالوا: (﴿وما يهلكنا

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٧٤

إلا الدهر﴾) أصابوا أم أخطأ؟ أصابوا، أليس كذلك؟ لو كان الدهر مثل ما يهلكنا إلا الله أصابوا ما رد الله تعالى عليهم، (﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾) لو كان اسما لله تعالى كانوا مصيبين لكنهم أخطأ فدل على أن الدهر هنا ليس اسما لله تعالى.

وفقه الحديث يدل على ذلك، لكنه ظاهريا وقف مع اللفظ («أنا الدهر») وانتهى صار اسما لله تعالى، ثم الدهر اسم جامد لا معنى حسن له إلا أنه اسم للأوقات، والله تعالى قال: ﴿ولله الأسماء الحسنى﴾ [الأعراف: ١٨٠] يعني البالغة في الحسن غايته، هذا اسم جامد ليس بمشتق دال على معنى حسن، الدهر اسم لليل والنهار قوله: («أقلب الليل والنهار») أي ذواتهما وما يحدث فيهما، فالليل والنهار يقلبان من طول إلى قصر إلى تساو وما يقع فيهما كذلك يقلبه الله تعالى، والأفعال فيهما كذلك.." (١)

"وهذا الحديث بروايتيه، قوله: (في الصحيح). يعني في ((الصحيحين)) يعني الحديث في ((البخاري)) و ((مسلم))، وعرفنا أن المصنف رحمه الله تعالى يورد هذه الجملة أو هذه الكلمة للتعبير عن ((الصحيحين))، ولعله أراد ماذا؟ أراد أن الحديث ما دام أنه صحيح حينئذ سواء كان في ... ((الصحيحين)) أو في أحدهما لا إشكال فيه، وهذا أولى من أن يقال بأنه أراد الصحيح صفة لموصوف محذوف في الحديث الصحيح، والحديث الصحيح نقول: لا، هذا فيه بعد، وإنما أراد ماذا؟ أراد أنه حديث صحيح وأنه في أحد الكتابين إما ((البخاري)) وإما ((مسلم)) سواء كان في هذا أو ذاك أو اتفقا النتيجة واحدة، وأما إذا كان صحيحا في غيرهما فهذا حينئذ يحتاج إلى البحث وإلى النظر، وأما ما صح في ((البخاري)) فالأصل فيه التسليم، وما صح في ((مسلم)) فالأصل فيه التسليم، ولا اعتراض البتة إلا ما انتقد عليهما رحمه الله تعالى فحينئذ ينظر فيه، وما عدا ذلك فالاتفاق حاصل على التسليم ولا ينبغي النظر في أسانيدهما.

قال: («لا يقل»). في رواية كذلك عند ((البخاري)): «لا يقولن». («لا يقل») «لا يقولن» روايتان، أورد المصنف الرواية الأولى («لا يقل»)، وفي رواية عند ((البخاري)): «لا يقولن». («لا يقل»)، (لا) ما نوعها؟ ناهية، وإذا كانت ناهية فهي جازمة، ولذلك سكن الفعل («لا يقل») لا تقل، ومعلوم أن دخول (لا)) الناهية على الفعل المخاطب أكثر، لا تضرب، لا تفعل، هذا الأكثر في لسان العرب، ويقل - وهو فصيح ورد في السنة وورد في القرآن - أنه يأتي ويدخل على الغائب فلا يفعل، لا يفعل، حينئذ هل يأتي؟ نقول: نعم، بقي ماذا؟ فلا يفعل جاء في القرآن ﴿فلا يسرف في القتل﴾ [الإسراء: ٣٣] أليس كذلك ﴿فلا يسرف﴾ دخلت (لا) الناهية على ماذا؟ على يفعل، حينئذ جاء في القرآن، وأما ما ادعاه البعض أنه ضعيف

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٣٢/٨٤

هذا غلط لا يسلم له لوجوده في القرآن، وقيل: ل أعرفن. كما جاء قول الشاعر يرد أو لا يرد؟ هذا فيه ركاكة في استعماله أن (لا) الناهية لا تدخل على الفعل فعل المضارع المتكلم لا أفعل، لا أفعلن، حينئذ لام الأمر ترد هذا، «قوموا فلأصلي لكم» قال النبي – صلى الله عليه وسلم –، «فلأصلي لكم» نزل نفسه منزلة الغير فأمرهم، وأما (لا)) الناهية هذا جاء في قول الشاعر:

فلا أعرفن .. إلى آخره.." (١)

"قال: («ثم إن بعدكم قوم يشهدون ولا يستشهدون»). («ثم») بعد القرون الثلاثة المفضلة جاء النص ببيان بعض الصفات المتعلقة بهؤلاء القوم، («ثم إن بعدكم قوم») ليس كل الناس، ولم يكن صفة للقرن، وإنما أراد أن بعض الناس وليس وصفا لكل وهذه رحمة، («ثم إن بعدكم قوم»)، («قوما»)، في رواية «قوما»، ولا إشكال فيه، وفي رواية («قوم»)، وهذه في البخاري كذلك («قوم») بالرفع هكذا في بعض روايات البخاري، والرواية المشهورة التي شرح عليها الشراح «قوما» بالنصب، وجوز العيني رفعهم بفعل محذوف تقديره يجيء قوم.

وفي بعض الروايات «يجيء قوم»، وفي بعضها «يكون قوم» لكن بدون ذكر («إن بعدكم»)، هذا يجوز، وأما حملها على وجوه أخرى أنه لغة ربيعة هذا ضعيف، وكذلك أن (إن) مثل (إن) لكون الضمير ضمير الشأن هذا كذلك ضعيف كله ضعيف، هذه أوجه في إثبات (إن) وأنها عاملة هذا الأوجه كلها ضعيفة، وإنما أن يقال بتقدير إن لم نقل ماذا؟ بأن الرواية غلط، قد يقع هذا موجود، الرواية بالرفع خطأ من الراوي، والصواب قوما، إن قلنا: الصواب كذا لا إشكال فيه، نخطئ هذه الرواية بالرفع، وقد يقع عند بعض أهل الحديث أنه قد يروي بالمعنى ويكون فيه شيء من اللحن، ولذلك يوصف بعض أئمة الحديث بأنه لحان، إذا سمع الحديث رواه بلسانه فيقع اللحن لكنه ليس بكثير.." (٢)

"قوله: («ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم») قال: («سبعة») لا مفهوم له وإنما المراد به ماذا؟ أنه شيء يسير والسبعة والسبع هذه تأتي في القرآن والسنة والمراد به التقليل أو التكثير يعني وإن كان أزيد من ذلك («إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس») بضم التاء، («ترس») على وزن فعل بضم التاء وإسكان الراء، سين، القاع المستديرة المتسع الأطلس، يعني الشيء الذي يكون متسعا لكنه شيء يسير، والدراهم جمع درهم وهو النقد من الفضة، وفسر بعضهم الترس بمعنى آخر وهو صفحة فلاذ تحمل لاتقاء السيف،

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٨٩

(٢) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٩٤

يعني في الحرب .. #٣٨,١٣، الترس الذي يحمل هكذا من أجل ماذا؟ الوقاية من السيف، لكن ليس مرادا **هذا غلط ليس** مراد هنا، المراد به ماذا؟ الترس الذي هو أشبه بالقاع المستدير [أو] المستطيل يعني شيء لو كان هو نفسه لكنه يلقى في الأرض فهو بعينه، لكن ليس هو المعنى الذي يرفع، والمراد هنا المعنى الأول. قال السدي: الكرسي تحت العرش، والسماوات والأرض في جوف الكرسي. قال ابن عباس: الكرسي موضع القدمين. قال المصنف رحمه الله تعالى: (وقال أبو ذر رضي الله عنه: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم -) صنيع المصنف هنا يوهم ماذا؟ يوهم أن ذلك عطف على قول زيد بن أسلم (قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -)، أليس كذلك؟ قال زيد بن أسلم: (قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -)، (وقال أبو ذر) ظاهره أنه عطف عليه، وليس الأمر كذلك، صنيع المصنف يوهم أن ذلك عطف على قول زيد بن أسلم قال: (قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -)، وليس كذلك، فإن حديث أبي ذر هذا رواه يحيى بن سعيد العبشمي قال: أنبأنا ابن جريج عن عطاء عن عبيد بن عمير عن أبي ذر قلت: يا رسول الله! أي آية أعظم - يعني في القرآن -؟ قال: «آية الكرسي، ما السماوات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة». إذا هو حديث منفصل ليس بالسند نفسه أورده المصنف هنا رحمه الله تعالى وإن كان ظاهر لفظه يوهم ذلك.

قال الذهبي: يحيى بن سعيد هو الأموي أو الأموي يجوز الوجهان، يحيى بن سعيد هو الأموي صدوق وإلا فهو آخر لا أعرفه والخبر منكر، لكنه من حيث المعنى صحيح يعني الذي دل عليه النص بمجموع الأحاديث الواردة التي مرت وذكرها الشارح عندكم في التيسير من المجموع نستدل على أن هذه المعاني التي ذكرت في هذه الأحاديث صحيحة، وإن كان بعض أسانيدها فيها شيء من الضعف كما سيأتي في ((حديث الأوعال)) ضعيف لكنه من حيث المعنى صحيح، ولعله رحمه الله تعالى أراد عطفه على ابن جرير. ... (وقال ابن جرير)، (وقال) يعني (ابن جرير) بسند آخر ليس بالسند نفسه وأنه معطوف على [ابن زيد] على زيد.." (١)

"[قال ابن مسعود] قال: (وعن ابن مسعود قال: «بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام، وبين كل سماء وسماء خمسمائة عام، وبين السماء السابعة والكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي والماء خمسمائة عام، والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، لا يخفى عليه شيء من أعمالكم». أخرجه ابن مهدي

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٩٧

عن حماد بن سلمة عن عاصم عن زر عن عبد الله) ابن مسعود، (ورواه بنحوه المسعودي عن عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله. قاله الحافظ الذهبي رحمه الله تعالى، قال: وله طرق). قال هنا: («بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام») خمس خ ليس خمس مائة، خمس، إذا قلت خمس حينئذ خمس المائة ليس بخمس مائة، لكن هذه مائة ومائة، ومائة، ومائة، ومائة. فهي خمس فإذا قلت: خمس مائة يعني ليست مائة وإنما هي خمسها، خمس مائة، مائة وليس خمس مئة وإنما خمس مائة بعضهم يقرأها خمس مئة هذا غلط، والصواب خمس مائة، إذا عدد المسافات التي بين كل سماء وسماء، وقوله: («بين كل سماء وسماء خمسمائة عام، وبين السماء السابعة والكرسي خمسمائة عام») وعلى هذا تكون المسافة بين السماء الدنيا والماء أربعة ألاف سنة خمسمائة، وخمسمائة، وخمسمائة .. أربعة ألاف سنة، وعلى رواية ستأتي («كثف كل سماء خمسمائة عام») يعني بين كل سماء وسماء خمسمائة عام، ثم السماء سمكها خمسمائة عام، لا إله إلا الله، هذا يحتاج إلى ماذا؟ إلى أعمار، فقال: فيكون بين السماء الدنيا والماء سبعة آلاف وخمسمائة عام، فهو سبحانه فوق جميع المخلوقات هذا الذي أراده المصنف هنا أن يبين، أن هذه تدل على عظم الباري جل وعلا فهو سبحانه فوق جميع المخلوقات لأنه قال: («والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، لا يخفى عليه شيء من أعمالكم») جمع بين الجملتين لماذا؟ لئلا يظن بأن ثم تناف بين العلو والمعية، فهو على عرشه جل وعلا ومع هذه المسافات لا يظن الظن بجهله أن الله تعالى يخفى عليه شيء، بل ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾ [الحديد: ٤] معكم بعلمه، ليس حالا بذاته في المخلوقات، وإنما هو بعلمه فجمع بين الأمرين، فلا تنافي بين إثبات العلو لله تعالى لكونه فوق العرش مع هذه المسافات، ومع ذلك مطلع على أعمال العباد يعلم خفايا ما تكن الصدور وهو سبحانه فوق جميع المخلوقات مستو على عرشه، والاستواء هو العلو والارتفاع، بائن من خلقه، يعني منفصل ليس منه شيء جل وعلا داخل الخلق، وليس شيء من خلقه داخل ذاته، منفصل تماما الانفصال، وهذا من كماله جل وعلا فله العلو المطلق من جميع الوجوه:

علو القدر، وعلو القهر، وعلو الذات.

وهذه مجمع عليها عند السلف: علو القدر، وعلو القهر، وعلو الذات. المتأخرون من أهل البدع نازعوا في علو الذات واعتقدوا أن الله تعالى في كل مكان الجهمية والمعتزلة وكذلك الأشاعرة ومن نحا نحوهم، وهذا لا شك أنه ناقض من نواقص الإسلام.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: وهذا كتاب الله من أوله إلى آخره، وسنة نبيه – صلى الله

عليه وسلم -، وكلام الصحابة، والتابعين، وكلام سائر الأمة، مملوء بما هو إما نص أو ظاهر أن الله فوق كل شيء، وأنه فوق العرش فوق السماوات مستو على عرشه، هذه من عقيدة أهل السنة والجماعة، وهذا محل إجماع بأن الله تعالى مستو على عرشه استواء يليق بجلاله لا نمثله باستواء المخلوقين، ولا نعطله، ولا نحرفه، فلنبق الألفاظ على ظاهرها ومع ذلك هو مطلع على خلقه بعلمه يعلم أحوالهم وما تكن صدورهم، وهذا مر معنا كذلك في ((شرح الواسطية)) في تقريره هناك.." (١)

"أركان العبادة من الخوف والرجاء والمحبة لا تكون إلا لله وحده

قال رحمه الله تعالى: [من يستحق إن يؤلهه العباد، ويدخل فيه حبه وخوفه، فما كان من توابع الألوهية فهو حق محض لله، وما كان من أمور الرسالة فهو حق الرسول].

يشير الشيخ رحمه الله هنا إلى أركان العبادة، ولم يذكر الاسم الثالث، وإنما قال: والإله من يستحق أن يألهه العباد، أي: يعظمونه ويقدسونه ويتوجهون إليه بالعبادة وبالرجاء والخوف والخشية، ثم قال: (ويدخل في ذلك -أي: في التأله الذي هو العبادة- حبه وخوفه)، وكان ينبغي أن يقول أيضا: ورجاؤه، لكن يحتمل أن الشيخ قد ضمن الحب معنى الرجاء وهو الغالب، ثم قال: فما كان من توابع الألوهية فهو حق محض لله، أي: ما كان من أنواع العبادة كلها، بما في ذلك تحقيق توحيد الربوبية فهو حق محض لله، ولذا نجد أن كثيرا من أنواع العبادة فيها التلازم بين التوحيدين، فمثلا: طلب الرزق أو طلب العون من الله عز وجل أيا كان نوع العون داخلا في الربوبية؛ لأنه داخل من طلب أفعال الله، فالله عز وجل هو الرازق وهو المعين، وهذه أفعاله سبحانه، فهو توجه إلى الله عز وجل من جانب الربوبية، وأيضا من جانب توحيد الألوهية، ولذلك لا تنفك أنواع التوحيد بعضها عن بعض، ومن ظن أن هناك نوعا من التوحيد يتجرد محضا عن النوع الآخر فقد غلط؛ لأن أنواع توحيد الربوبية لا بد أن ترجع إلى الإلهية، وكذلك الإلهية تستلزم توحيد الربوبية.

وأما قوله: وما كان من أمور الرسالة فهو حق للرسول صلى الله عليه وسلم، فيقصد بذلك طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه وتصديقه وتوقيره وحبه والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم والدعوة إلى دينه، وكل ذلك حق للرسول صلى الله عليه وسلم، لكنها أيضا عبادة لله سبحانه؛ لأن الله تعبدنا بذلك، ويجب ألا ينفك الأمران؛ لأن الذين خلطوا في هذه المسألة إما أنهم عظموا وقدسوا الرسول صلى الله عليه وسلم بأكثر مما ينبغي له، بل وأعطوه من خصائص الألوهية التي لا تنبغي إلا لله عز وجل، أو كذلك العكس، بأن جفوا في حق الرسول صلى الله عليه وسلم وجعلوا عباداتهم في طاعة الله فقط، وزعموا أنهم يستغنون

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٩٧

عن اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم كغلاة الفلاسفة وغلاة الصوفية، ولذا فلا بد أن يعرف المسلم أن من تحقيق عبادة الله تعالى وطاعته طاعة رسوله صلى الله عليه وسلم، وأنها لا تتحقق العبادة الحقة لله سبحانه إلا بطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم وتصديقه واتباعه وتوقيره وتعظيمه وحبه والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم والدعوة إلى دينه وغير ذلك من اللوازم الضرورية التي لا تتم العبادة إلا بها.." (١)

"العلاقة بين العبادة والدين

قال المؤلف رحمه الله: [فالدين كله داخل في العبادة، وقد ثبت في الصحيح أن جبريل لما جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة أعرابي، وسأله عن الإسلام قال: (أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا، قال: فما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال: فما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه، فإنه يراك)، ثم قال في آخر الحديث: (هذا جبريل جاء يعلمكم دينكم)، فجعل هذا كله من الدين.

والدين يتضمن معنى الخضوع والذل، يقال: دنته فدان، أي: ذللته فذل، ويقال: يدين الله، ويدين لله، أي: يعبد الله ويطيعه ويخضع له، فدين الله: عبادته وطاعته والخضوع له، والعبادة أصل معناها الذل أيضا، يقال: طريق معبد إذا كان مذللا قد وطئته الأقدام، لكن العبادة المأمور بها تتضمن معنى الذل ومعنى الحب، فهي تتضمن غاية الذل لله تعالى بغاية المحبة له، فإن آخر مراتب الحب هو التتيم، وأوله العلاقة؛ لتعلق القلب بالمحبوب، ثم الصبابة لانصباب القلب إليه، ثم الغرام وهو الحب الملازم للقلب، ثم العشق وآخره التتيم يقال: تيم الله، أي: عبد الله، فالمتيم: المعبد لمحبوبه، ومن خضع لإنسان مع بغضه لا يكون عابدا له، ولو أحب شيئا ولم يخضع له لم يكن عابدا له، كما قد يحب ولده وصديقه، ولهذا لا يكفي أحدهما في عبادة الله تعالى، بل يجب أن يكون الله أحب إلى العبد من كل شيء، وأن يكون الله أعظم عنده من كل شيء، بل لا يستحق المحبة والذل التام إلا الله، وكل ما أحب لغير الله فمحبة فاسدة، وما عظم بغير أمر الله كان تعظيمه باطلا، قال الله تعالى: ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره﴾ [التوبة:٢٤]، فجنس المحبة تكون لله، ورسوله، والإرضاء لله ورسوله، ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾ [التوبة:٦٢]، والإيتاء لله ورسوله: ﴿ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله

(١) شرح باب توحيد الألوهية من فتاوى ابن تيمية، ناصر العقل ٩/٧

ورسوله﴾ [التوبة:٥٩].

وأما العبادة وما يناسبها من التوكل والخوف ونحو ذلك فلا تكون إلا لله وحده، كما قال تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾ [آل عمران:٦٤].

وقال تعالى: ﴿ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون﴾ [التوبة:٥٩].

فالإيتاء لله والرسول كقوله: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [الحشر:٧]، وأما الحسب وهو الكافي فهو لله وحده كما قال تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ [آل عمران:١٧٣].

وقال تعالى: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ [الأنفال:٦٤]، أي: حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين: الله، ومن ظن أن المعنى: ﴿حسبك الله﴾ [الأنفال:٦٤]، والمؤمنون معه **فقد غلط غلطا** فاحشا، كما قد بسطناه في غير هذا الموضع وقال تعالى: ﴿أليس الله بكاف﴾ [الزمر:٣٦]].

هذا المقطع من كلام المؤلف رحمه الله، فيه فوائد كثيرة جدا، فهي في غاية الدقة وفي غاية الضبط؛ لأن موضوع العبادة موضوع حساس جدا، يترتب عليه أن العبادة إذا جعلت لله عز وجل فهي التوحيد، وإذا جعلت لغيره فهي الشرك والكفر والعياذ بالله.

فمتى يعتبر الأمر عبادة؟ بمعنى: أنه إذا صرف لغير الله فإنه يعتبر شركا أكبر مخرجا عن دائرة الإسلام، وهذا هو الضابط الذي سيأتي معنا في كلام المصنف، وهو ضابط عام، وفي كل مثال من أمثلة العبادة هناك ضابط خاص يخصها ويميزها.

بدأ المصنف ببيان العلاقة بين العبادة والدين، وتوصل إلى أن العبادة هي الدين، وأن الدين هو العبادة، وبين ذلك من زاويتين: الزاوية الأولى: الدليل الذي جاء به وهو حديث جبريل الطويل فقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإسلام وذكر الأركان الخمسة، وسئل عن الإيمان وذ." (١)

"ضلال الصوفية في الفناء عن شهود السوى

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [فإنه يغيب بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، حتى يفنى من لم يكن، وهي المخلوقات المعبدة ممن سواه، ويبقى من لم يزل وهو

---

(١) شرح رسالة العبودية لابن تيمية – عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ١٢/١

الرب تعالى.

والمراد: فناؤها في شهود العبد وذكره، وفناؤه عن أن يدركها أو يشهدها، وإذا قوي هذا ضعف المحب حتى اضطرب في تمييزه، فقد يظن أنه هو محبوبه.

كما يذكر: أن رجلا ألقى نفسه في اليم فألقى محبه نفسه خلفه، فقال: أنا وقعت فما أوقعك خلفي؟ قال: غبت بك عني فظننت أنك أني.

وهذا الموضع زل فيه أقوام وظنوا أنه اتحاد، وإن المحب يتحد بالمحبوب حتى لا يكون بينهما فرق في نفس وجودهما].

يعني: أن هذا النوع درجات، وليس درجة واحدة، فبعض الناس قد يستغرق في ذكر الله وفي التفكر في الله سبحانه وتعالى إلى درجة أن يغيب بالله عز وجل أو بموجوده عن وجوده هو، وقد يزيد هذا الفناء إلى درجة أنه لا يشعر بما حوله، وقد يزيد إلى درجة أنه لا يفهم شيئا مما حوله، وقد يكلمه الناس فلا يعيهم، وقد يحركون بعض أجزائه فلا يتحرك، كأنه مغشي عليه، أو كأنه مصروع، أو مريض، وهذه لا تحصل للكاملين، وإنما تحصل للناقصين ضعاف النفوس، فقد يكون صاحب هذه الحال إذا لم توجد عنده عقائد باطلة طيبا في نفسه، ومن شدة ذكره وتعلقه بربه وتفكيره في صفاته وفي أسمائه قد يغيب عما حوله، وهذا الذكر والفكر والتعلق قد حصل لأئمة وسادات الأولياء، مثل: الأنبياء والصالحين، وعلى رأسهم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ومع ذلك لم يرد مثلا أن أحدا منهم إذا تقدم للصلاة وصلى سقط مغشيا عليه، بينما ورد هذا عن بعض المتأخرين ممن جاء بعد الصحابة، فكانوا من شدة تعلقهم بالله وخوفهم منه ورغبتهم فيما عنده جاءوا إلى الصلاة وكبروا ربما لا يستطيعون أن يتمالكوا شيئا من أعصابهم، فيسقطون مغشيا عليهم، وهذه كلها أخبار صحيحة، وربما يتلى على بعضهم الآية أو يذكر له الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فيتأمل فيه فيسقط مغشيا عليه، وهذه الحال ليست عيبا في مثل هذا الشخص من ناحية دينه، فقد يكون تدينه قويا، وقد تكون معرفته بربه صحيحة، وليس من أهل البدع ولا علاقة له بها، ولكنها ترجع إلى النفسيات، وإلى قوة الشخصية، فبعض الناس لديه من قوة الشخصية ما لو استغرق وعرف فلا يؤثر ذلك على نفسه، ومن الناس من يكون ضعيفا.

وهذه الحال انتشرت عند المتأخرين من بعد زمن الصحابة رضوان الله عليهم، مع أن الصحابة أفضل وأعرف بالله منهم، وأشد خوفا من الله وتوكلا عليه منهم، وأشد جهادا منهم، وكانوا في كل باب من أبواب التعبد أشد منهم في التعبد لله عز وجل، ومع ذلك كانت نفوس الصحابة نفوسا قوية، تتحمل مثل هذه الأمور،

فلا تؤثر على أعصابهم، بينما المتأخرين كان في نفوسهم ضعف، وهذا وارد في الناس، فمثلا: النساء لسن في قوة التحمل مثل الرجال، وكذلك الرجال يختلفون، فبعض الناس تكون قوة تحمله النفسية ضعيفة، وبعض الناس يكون عنده قوة تحمل، حتى أنه قد تأتيه القضايا الكبيرة والعظيمة فلا تؤثر فيه، في حين أن بعض الناس قد تأتيه القضايا الصغيرة البسيطة فتقلب كيانه بأكمله، فبعض الناس قد يمرض ابنه فيتغير شعوره، وقد يضعف، وقد يسقط مغشيا عليه، وبعض الناس ربما يؤتى له بابنه مقتولا فلا يتأثر تأثرا كبيرا، فهذه راجعة إلى الأمور الشخصية أكثر من رجوعها إلى الأمور الدينية، فينبغي إدراك هذه القضية، فمثلا: الأحنف بن قيس كان محتبيا فجيء له بابنه مقتولا قتله ابن عمه، وقد أمسكوه وأتوا به معهم، وكان الأحنف محتبيا فما فك الحبوة التي كانت تربط جسده، وقال: أطلقوه، إنما هي بضعة منك قطعتها -يكلم ابن عمه- أعطوا أمه -يعني: زوجته- مائة من الإبل، فإنها غريبة، وأكمل حديثه، فهذه النفوس ليست عادية، وإنما هي نفوس عظيمة وكبيرة، وتدل على علو في الهمة، وعلى صفات شخصية قوية غير عادية.

وهذه المظاهر الغريبة التي قد تحصل عند البعض قد يفسرها المتأخرون بأنها هي نفسها: وحدة الوجود، وهي: التعلق بالمخلوق، والاتصال التام بين الخالق والمخلوق إلى درجة أنهما شيء واحد، وقد قال ابن تيمية رحمه الله عن هذا: وهذا غلط، وهو صادق بأن هذا غلط، فليس الخالق مثل المخلوق، وهناك فارق بين المخلوق والخالق.

قال المؤلف رحمه الله: [وهذا غلط، فإن الخالق لا يتحد به شيء أصلا].

لأنه: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى:١١] وهو الأحد الصمد، الذي ﴿لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفوا أحد﴾ [الإخلاص:٣ - ٤].

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [بل لا يمكن أن يتحد شيء بشيء إلا إذا استحالا وفسدت حقيقة كل منهما، وحصل من اتحادهما أمر ثالث لا هو هذا ولا هذا].

أي: إلا إذا تغيرت حقيقة كل واحد منهما، فمثلا: الذين يقولون: بأنه اتحد العبد في الله فمعنى هذا أنه يلزمهم أن العبد تغيرت حقيقته فصار شيئا آخر، وأن الله تغيرت." (١)

"أدلة من يجعلون الذكر بالاسم المفرد ذكر الخاصة والرد عليهم

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [واحتجاج بعضهم على ذلك بقوله: ﴿قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ [الأنعام:٩١]].

---

(١) شرح رسالة العبودية لابن تيمية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ١٠/١٠

يعني: أخذوا من قوله: ﴿قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ [الأنعام:٩١] أن الله أمر أن يقول الإنسان: الله.

نقول: هذا استدلال في غير سياقه؛ لأن الآية لها سبق، يعني: هناك استفهام سابق، والجواب عليه هو الله، وهو جواب على سؤال وليس ذكرا، أيضا ليس فيه ترديد، وليس فيه تكرار، ليس فيه قل: الله الله الله الله كما يفعلون هم.

فهو استدلال لا قيمة له، وهكذا يستدل دائما أهل البدع، فهم يأتون بالنصوص الشرعية ويوظفونها في غير سياقها.

ونحن لو لاحظنا أحد العوام يأخذ من كلام مخلوق من المخلوقين بعض الجمل ويوظفها في غير سياقها، لاتهمناه بالعته والسفه والسخف والحمق، يعني: لو أن إنسانا مزح على إنسان وقال له كلمة، ثم وظفها شخص آخر في غير سياقها، لقال الناس: هذا مجنون.

فمثلا: لو أن شخصا تكلم مع شخص آخر ومزح معه بأي مزحة في اسمه أو في شخصه، ثم في يوم من الأيام اختصما فجاء هذا الشخص أمام الذين يصلحون بينهما وقال: هذا في يوم من الأيام قال لي كذا وكذا، ويأتي بالكلام الذي في المزاح ويجعله في سياق الجد، لتكلم عليه الناس وذموه وعابوه، وقالوا: إنه يفهم الأمور على غير وجهها، فكيف بكلام الله عز وجل يعمل به هكذا؟! قال: [واحتجاج بعضهم على ذلك بقوله: ﴿قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ [الأنعام:٩١] من **أبين غلط هؤلاء**، فإن الاسم (الله) مذكور في الأمر بجواب الاستفهام في الآية قبله، وهو قوله: ﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ [الأنعام:٩١].

أي: الله هو الذي أنزل الكتاب الذي جاء به موسى، فالاسم (الله) مبتدأ، وخبره قد دل عليه الاستفهام، كما في نظائر ذلك؛ تقول: من جاره؟ فيقول: زيد.

وأما الاسم المفرد مظهرا أو مضمرا، فليس بكلام تام ولا جملة مفيدة، ولا يتعلق به إيمان ولا كفر، ولا أمر ولا نهي ولم يذكر ذلك أحد من سلف الأمة، ولا شرع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يعطي القلب بنفسه معرفة مفيدة، ولا حالا نافعا، وإنما يعطيه تصورا مطلقا لا يحكم عليه بنفي ولا إثبات.

فإن لم يقترن به من معرفة القلب وحاله ما يفيد بنفسه، وإلا لم يكن فيه فائدة، والشريعة إنما تشرع من الأذكار ما يفيد بنفسه لا ما تكون الفائدة حاصلة بغيره.

وقد وقع بعض من واظب على هذا الذكر في فنون من الإلحاد، وأنواع من الاتحاد، كما قد بسط في غير هذا الموضع.

وما يذكر عن بعض الشيوخ من أنه قال: أخاف أن أموت بين النفي والإثبات، حال لا يقتدى فيها بصاحبها].

يعني: هذه الكلمة تذكر عن بعض الشيوخ أنه كان لا يقول: لا إله إلا الله، فإذا قيل له: لماذا؟ قال: أخشى أن أقول: لا إله ثم أموت، فإذا مت أكون قد أتيت بالنفي ولم آت بالإثبات، فيأتي بكلمة (هو).

ولاشك أن جهل؛ لأن الإنسان لو افترضنا أنه قال: لا إله ثم مات لا يعاقب شرعا؛ لأن هناك مانع من الموانع غير داخل في إرادته منعه من إتمام الجملة فكيف يترك ما أمر به الله وما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الذكر الذي يزكي النفوس ويطيب القلوب إلى كلمات لا معنى لها، مثل: هو هو هو ونحو ذلك علما أن عندنا من العلم الضروري ما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يشرع ذلك لأصحابه، ولم يعلم أصحابه ذلك.

[فإن في ذلك من الغلط ما لا خفاء به؛ إذ لو مات العبد في هذه الحال لم يمت إلا على ما قصده ونواه، إذ الأعمال بالنيات.

وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتلقين الميت: (لا إله إلا الله).

وقال: (من كان آخر كلامه: لا إله إلا الله دخل الجنة).

ولو كان ما ذكره محذورا لم يلقن الميت كلمة يخاف أن يموت في أثنائها موتا غير محمود، بل كان يلقن ما اختار من ذكر الاسم المفرد.

والذكر بالاسم المضمر أو المفرد أبعد عن السنة، وأدخل في البدعة، وأقرب إلى ضلال الشيطان؛ فإن من قال: يا هو! يا هو! أو: هو هو ونحو ذلك، لم يكن الضمير عائدا إلا إلى ما يصوره قلبه، والقلب قد يهتدي وقد يضل].

يعني: ليس بالضرورة أنه إذا قال: يا هو! أنه يتصور الله عز وجل، فقد يرد في قلبه شيء، وقد يأتي الشيطان ويوسوس إليه بشيء، وحينئذ يتغير خاطره ويتجه إلى شيء آخر غير الله عز وجل.." (١)

"من أدلتهم على الذكر بالاسم المفرد: (قل الله ثم ذرهم) والرد عليهم

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [ثم كثيرا ما يذكر بعض الشيوخ أنه يحتج على قول القائل: (الله) بقوله:

---

(١) شرح رسالة العبودية لابن تيمية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٣/١١

﴿قل الله ثم ذرهم﴾ [الأنعام:٩١]، ويظن أن الله أمر نبيه بأن يقول الاسم المفرد، **وهذا غلط باتفاق** أهل العلم؛ فإن قوله: ﴿قل الله﴾ [الأنعام:٩١]، معناه: الله الذي أنزل الكتاب الذي جاء به موسى، وهو جواب لقوله: ﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ [الأنعام:٩١]].

يعني: بعض الناس فهم أن قوله: ﴿قل الله﴾ [الأنعام:٩١] خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم، وأنه يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يقول: الله الله الله وهكذا، لكن الناس الآخرون لا يجوز لهم ذلك، وهذا فهم غير صحيح؛ فإن الآية لم ترد لا للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لغيره أن يكرر الكلمة، وإنما جاءت في جواب سؤال، فتوظيفها في غير سياقها لا يصح.

قال: [أي: الله الذي أنزل الكتاب الذي جاء به موسى، رد بذلك قول من قال من المكذبين لرسول الله: ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ [الأنعام:٩١]، فقال: ﴿من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى﴾ [الأنعام:٩١]، ثم قال: ﴿قل الله﴾ [الأنعام:٩١] أنزله، ثم ذر هؤلاء المكذبين في خوضهم يلعبون.

ومما يبين ما تقدم ما ذكره سيبويه وغيره من أئمة النحو: أن العرب يحكون بالقول ما كان كلاما، ولا يحكون به ما كان قولا، فالقول لا يحكى به إلا كلام تام، أو جملة اسمية، أو جملة فعلية، ولهذا يكسرون (إن) إذا جاءت بعد القول، فالقول لا يحكى به اسم، والله تعالى لا يأمر أحدا بذكر اسم مفرد، ولا شرع للمسلمين ذكرا باسم المفرد المجرد.

والاسم المجرد لا يفيد شيئا من الإيمان باتفاق أهل الإسلام، ولا يؤمر به في شيء من العبادات، ولا في شيء من المخاطبات.

ونظير من اقتصر على الاسم المفرد: ما يذكر أن بعض الأعراب مر على مؤذن يقول: أشهد أن محمدا رسول الله، فقال: ماذا يقول هذا؟ هذا الاسم، فأين الخبر عنه الذي يتم به الكلام؟].

يعني: قال: أشهد أن محمدا رسول الله، فجعل كلمة (رسول) هنا وصفا لمحمد وليس خبرا، لكن لو قال: أشهد أن محمدا رسول الله، يصبح المعنى مختلفا تماما، يصبح أنه يشهد أن محمدا العلم المعروف رسول لله عز وجل.

ولهذا لا يتم الأذان لو قال الإنسان: أشهد أن محمدا رسول الله، لابد أن يقول: أشهد أن محمدا رسول الله، حتى يكون المعنى واضحا.." (١)

---

(١) شرح رسالة العبودية لابن تيمية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٦/١١

"شمول العبادة لحياة الإنسان كلها

ومن هنا نلاحظ أن العبادة اسم جامع لكل ما أمر الله عز وجل به، سواء أكان أمرا إيجابيا أم أمرا سلبيا، ومعنى الأمر الإيجابي طلب الفعل، ومعنى الأمر السلبي طلب الترك، فيدخل في هذا كل حياة الإنسان، ولهذا نجد أن الإنسان في تكوينه إما أن يفعل وإما أن يترك، وليس للإنسان في ذلك شيء آخر، فإما أن يفعل الفعل وإما أن يتركه، فالأفعال التي يفعلها الإنسان هي عبادة يتقرب بها إلى الله عز وجل، وأما التروك التي يتركها الإنسان فإذا قصد بها العبادة فهي عبادة، ويدل على أن العبادة تشمل حياة الإنسان كله أن الإنسان كائن بشري يتحرك في الوجود بأعضائه، والعبادة تشمل جميع أعضاء الإنسان، فهي تشمل حركات البدن الظاهرة، كحركة اليدين والرجلين، فيدخل في هذا القتال في سبيل الله، وهو من أفضل القربات وأفضل العبادات عند الله سبحانه وتعالى، ويدخل في هذا حركة اللسان، فمن العبادات أن يقرأ المرء القرآن وأن يسبح وأن يدعو إلى الله عز وجل، وأن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويدخل في هذا عبادات القلب، مثل الخوف من الله والرجاء والتوكل والإنابة والرغبة والرهبة وغير ذلك، ويدخل في ذلك النظر، ولهذا نجد أن الأحكام الشرعية متعلقة بجميع أعضاء الإنسان، كما قال تعالى: ﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا﴾ [الإسراء:٣٦] فهو مسئول عن هذه الأشياء جميعا.

إذا: العبادة تشمل حياة الإنسان كلها، ولا يمكن أن يخلو الإنسان من العبادة، فهو إما أن يكون خاضعا لله أو خاضعا لغيره، وسيأتي معنا -إن شاء الله- بيان حقيقة نفسية مهمة جدا، وهي أن طبيعة تكوين الإنسان أن الله عز وجل خلقه محتاجا، فإما أن يحتاج إلى الله، وهذا من التعبد، وإما أن يرغب عن الاحتياج لله عز وجل فيحتاج إلى غيره، أما إذا تصور أحد أن الإنسان يمكن أن يكون غير عابد لله ولا لغير الله فهذا تصور باطل.

وقد نشأت ملة جديدة في هذه العصر تسمى: الليبرالية، والليبراليون أشخاص يقولون: نحن أحرار من جميع الأديان، أحرار من كل الالتزامات، وليس هناك التزام معين نلتزمه، فنحن أحرار من الأديان جميعا، النصرانية، واليهودية، والإسلام، والبوذية، فهؤلاء من يعبدون؟ إن بعض الناس يقول لك: لا يعبدون أحدا، وهذا غلط، فهم يعبدون الهوى، ولهذا يقول الله عز وجل: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾ [الجاثية:٢٣] فهو يعبد الهوى، أي: يعبد رغبته وشهوته أينما وجهته يتوجه وراءها.

الشيخ يقول: اسم جامع، يعني: يشمل كل ما يحبه الله ويرضاه، والذي يحبه الله ويرضاه نوعان: الواجب والمستحب -وقد يسمى المستحب: مندوبا- من الأقوال والأعمال، والأقوال تشمل أقوال اللسان وأقوال

القلب، فأقوال اللسان سبق أن مثلنا لها، وقول القلب هو تصديق بما جاء عن الله وما جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله: (الباطنة والظاهرة) ليشمل نشاط الإنسان القلبي ونشاطه الظاهرة ولا شك في أن بين الظاهر والباطن تلازما مطردا ومنعكسا، أي: تلازم دائم وهذا هو معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: (ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب)، فلا يتصور أبدا وجود إنسان صالح في الظاهر مائة في المائة، وهو فاسد في الباطن، إلا في حالة واحدة، وهي النفاق، أما أن يكون الإنسان صالحا في الباطن متقيا لله عز وجل يخاف الله ويخشاه، وفي نفس الوقت لا يكون ذلك ظاهرا على جوارحه فهذا غير متصور إلا في حالة واحدة، وهي حالة الإكراه بحيث يكون مكرها، لا يستطيع أن يعبر عما في داخله بأفعاله، ومع هذا لا يتصور أن يكره إنسان بحيث لا يستطيع أن يؤدي عبادة واحدة؛ لأنه يمكن أن يعمل في السر، فيقول سبحان الله، أو ينطق بالشهادة، أو يصلي في السر، أو يعمل أي عمل في السر.

فقوله: (الباطنة والظاهرة) يشمل حياة الإنسان كلها.

ومن هنا نلحظ وهذه قضية مهمة أن العبادة نوعان: فردية وجماعية، فالفردية هي التي يقوم بها الإنسان، مثل الصلاة والصيام والحج، وحقوق الوالدين، وحقوق الجيران، وحقوق الأهل، وما يقوم به من الخوف والرجاء والتوكل وقراءة القرآن، وما يقوم به من ترك الربا وترك الفواحش وترك المحرمات جميعا، فهذه يمكن أن نسميها عبادة فردية؛ إذ يقوم بها الإنسان وحده.

وهناك عبادات جماعية، كالجهاد في سبيل الله، والدعوة إلى الله، والإصلاح بين الناس، والنصيحة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه العبادات الجماعية ضرورية جدا لصلاح المجتمع، فإنه متى ما تركت هذه العبادات فسد المجتمع، وبعض الناس يقول: ما لي وللمجتمع، فأهم شيء أن أصلح نفسي.

ونقول: إن الله أوجب عليك إصلاح نفسك وإصلاح غيرك، وإلا فما معنى النصيحة؟ وما معنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ وما معنى الجهاد في سبيل الله بالقول واللسان واليد ونحو ذلك؟! وما معنى بناء المجتمع الإسلامي؟ ولماذا ذم الله عز وجل اليهود الذين كانوا يسكتون عن المنكرات؟ ل." (١)

"اختصاص الله تعالى بالحسب ومعنى قوله: (يا أيها النبي حسبك الله) وبيان انحراف الشيعة في معناها

وأما الحسب -وهو الكافي- فهو لله وحده، كما قال تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا

---

(١) شرح رسالة العبودية لابن تيمية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٩/١٣

لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ [آل عمران:١٧٣].

ومما يدل على أن الحسب -وهو الكفاية والتوكل على الله- يجب أن يكون لله فقط قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ [الأنفال:٦٤].

يعني: حسبك الله وحسب من اتبعك من المؤمنين، وليس المقصود من هذه الآية أن المؤمنين أيضا حسبك، فلا يمكن أن يصلح هذا المعنى؛ لأن الحسب عبادة، فيجب أن تكون لله فقط.

يقول في قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ [الأنفال:٦٤] أي: حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين الله، يعني: كافيك وكافي المؤمنين أيضا هو الله، ومن ظن أن المعنى: (حسبك الله والمؤمنون معه) **فقد غلط غلطا** فاحشا كما قد بسطناه في غير هذا الموضع.

فالشيخ رحمه الله بسط الكلام في هذه الآية في كتاب (منهاج السنة النبوية في الرد على الرافضة القدرية)، وهذا الكتاب ألفه في الرد على كتاب اسمه: (منهاج الكرامة) لـ ابن المطهر الحلي، وقد استدل ابن المطهر الحلي على إمامة علي بن أبي طالب بهذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ [الأنفال:٦٤] فإنه قال: البرهان الرابع والعشرون يعني: من الأدلة على أن علي بن أبي طالب هو الإمام وليس أبا بكر - قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ [الأنفال:٦٤]، يقول: فقد ثبت من طريق أبي نعيم قال: نزلت في علي.

وهذه فضيلة لم تحصل لأحد من الصحابة غيره، فيكون هو الإمام.

ولا شك في أن هذا الفهم فهم أعوج، وقد أبطله شيخ الإسلام في صفحات طويلة في هذا الكتاب، وسبب ذلك -كما أشار الشيخ نفسه- أنه قال: إن معنى قوله: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ [الأنفال:٦٤] يعني: حسبك الله وحسب المؤمنين أيضا الله عز وجل.

فيقول: وقد ظن بعض الغالطين أن معنى الآية أن الله والمؤمنين حسبك، ويكون قوله: ﴿ومن اتبعك﴾ [الأنفال:٦٤] مرفوعا عطفا على الله، أي: حسبك الله والمؤمنون أيضا حسبك.

وهذا خطأ قبيح مستلزم للكفر، فإن الله وحده حسب جميع الخلق، كما قال الله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ [آل عمران:١٧٣] أي: الله وحده كافينا كلنا، فكل من النبيين قال: (حسبي الله)، فلم يشرك بالله غيره في كونه حسبه، فدل على أن الله وحده حسبه ليس معه غيره.

ثم ذكر مجموعة من الآيات، وكرر بعض الكلام المذكور، مثل أن الرغبة لله فقط، وأن الحسب له أيضا

فقط، ثم قال: وكذلك التحسب الذي هو التوكل على الله وحده، فلهذا أمروا أن يقولوا: (حسبنا الله)، ولا يقولوا: (ورسوله) كما في الآية السابقة، فإذا لم يجد أن يكون الله ورسوله حسب المؤمن فكيف يكون المؤمنون مع الله حسبا لرسوله؟! يشير إلى المعنى الذي سبق معنا، وهو قول الله عز وجل: ﴿ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله﴾ [التوبة:٥٩] فلم يقل في الآية: ورسوله.

أي: فإذا كان الله عز وجل ذكر عن المؤمنين أنهم قالوا: (حسبنا الله)، ولم يشركوا الرسول في الحسب وهو رسول الله، فكيف يكون معنى قول الله عز وجل: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ [الأنفال:٦٤] أن المؤمنين حسب للرسول وهو أفضل منهم بلا شك؟! وأيضا: فإن المؤمنين محتاجون إلى الله كحاجة الرسول إلى الله، فلابد لهم من حسب، ولا يجوز أن تكون معونتهم وقوتهم من الرسول وقوة الرسول منهم، فإن هذا يستلزم الدور، بل قوتهم من الله إلى أن يقول: فهذا كقوله: ﴿هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين * وألف بين قلوبهم﴾ [الأنفال:٦٢ - ٦٣]، فإنه هو وحده المؤيد للرسول بشيئين: أحدهما: نصره، والثاني: بالمؤمنين، وهناك قال: ﴿حسبك الله﴾ [الأنفال:٦٢] إلى قوله: وإذا تبين هذا فهؤلاء الرافضة رتبوا جهلا على جهل، فصاروا في ظلمات بعضها فوق بعض، فظنوا أن قوله: ﴿حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ [الأنفال:٦٤] معناه أن الله ومن اتبعك من المؤ." (١)

"الشيخ عبد القادر الجيلاني وعبارته في القدر

يقول رحمه الله تعالى: [وهذا مقام عظيم **فيه غلط الغالطون**، وكثر فيه الاشتباه على السالكين، حتى زل فيه من أكابر الشيوخ المدعين التحقيق والتوحيد والعرفان من لا يحصيهم إلا الله الذي يعلم السر والإعلان] وإلى هذا أشار الشيخ عبد القادر رحمه الله فيما ذكر عنه، فقد قال: إن كثيرا من الرجال إذا وصلوا إلى القضاء والقدر أمسكوا إلا أنا، فإني انفتحت لي فيه روزنة -والروزنة هي الكوة أو النافذة- فنازعت أقدار الحق بالحق للحق، والرجل من يكون منازعا للقدر لا من يكون موافقا للقدر.

اهـ.

ثم شرح الشيخ كلامه بعد ذلك.

وهنا أحب أن أشير إلى أمرين: الأمر الأول: الكلام على الشيخ عبد القادر الجيلاني رحمه الله تعالى، فإن الكلام فيه كثر عند كثير من الناس بحق وبباطل، والناس فيه على طرفين ووسط، فمنهم من عظمه ونسب إليه كثيرا من العقائد الباطلة والفاسدة. ومنهم من تكلم عليه وشتمه بغير حق، والحق وسط بين هذين

---

(١) شرح رسالة العبودية لابن تيمية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٢٣/١٥

الرأيين، وستأتي الإشارة إليه بإذن الله.

الأمر الثاني: هو شرح عبارة الشيخ عبد القادر بيان معناها، فإن بعض الناس قد لا يفهم معنى عبارة الشيخ رحمه الله.." (١)

"خلوة الجيلاني وتقريرها عند الصوفية

إذا جئنا إلى الخلوة نجد أن الصوفية يستدلون بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون﴾ [البقرة:٥١]، فقالوا: إن الله عز وجل جعل موسى يخلو معه أربعين يوما، وبناء على هذا فنحن نطالب الناس بأن يخلوا مع الله عز وجل أربعين يوما، وهذا أتم أنواع الخلوة.

ويستدلون -أيضا- بأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان قبل البعثة يخلو ويتحنث في غار حراء الأيام ذوات العدد كما قالت عائشة رضي الله عنها فيما رواه البخاري.

لكن هذه الاستدلالات استدلالات باطلة، وقد ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في رسالة له ضمن مجموع الرسائل والمسائل، وهذا كتاب مهم جدا، أعني الرسائل والمسائل، فله رسالة اسمها العبادات الشرعية والفرق بينها وبين العبادات البدعية، يقول فيها رحمه الله: [وأما الخلوات فبعضهم يحتج فيها بتحنثه بغار حراء قبل الوحي، وهذا خطأ؛ فإن ما فعله صلى الله عليه وسلم قبل النبوة إن كان قد شرعه بعد النبوة فنحن مأمورون باتباعه فيه، وإلا فلا]، فما فعله الرسول قبل النبوة لا نحتج به؛ لأنه بعد النبوة إن أمرنا به اتبعناه فيه وإن لم يأمرنا به دل هذا على أن ما فعله قبل النبوة هو باجتهاد منه وليس بوحي جاءه من السماء.

قال: [وهو من حين نبأه الله تعالى لم يصعد بعد ذلك إلى غار حراء ولا خلفاؤه الراشدون، وقد أقام صلوات الله عليه وسلم بمكة قبل الهجرة بضع عشرة سنة، ودخل مكة في عمرة القضاء وعام الفتح فأقام بها قريبا من عشرين ليلة، وأتاها في حجة الوداع وأقام بها أربع ليال، وغار حراء قريب منه، ولم يقصده، وذلك أن هذا كانوا يأتونه في الجاهلية، ويقال: إن عبد المطلب سن لهم إتيانه؛ لأنه لم تكن لهم هذه العبادات الشرعية التي جاء بها بعد النبوة صلوات الله عليه، كالصلاة والاعتكاف في المساجد، فهذه تغني عن إتيان حراء، بخلاف ما كانوا عليه قبل نزول الوحي، فإنه لم يكن يقرأ، بل قال له الملك عليه السلام اقرأ، قال صلوات الله عليه وسلامه: فقلت: لست بقارئ، ولا كانوا يعرفون هذه الصلاة، ولهذا لما صلاها النبي صلى الله عليه وسلم نهاه عنها من نهاه من المشركين، كـ أبي جهل، قال الله تعالى: ﴿أرأيت الذي ينهى

---

(١) شرح رسالة العبودية لابن تيمية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٦/١٩

* عبدا إذا صلى * أرأيت إن كان على الهدى * أو أمر بالتقوى * أرأيت إن كذب وتولى * ألم يعلم بأن الله يرى﴾ [العلق:٩ - ١٤] إلى آخر السورة].

هذا يدل على أن استدلالهم بتحنث النبي صلى الله عليه وسلم في غار حراء ليس استدلالا مستقيما، وأما استدلالهم بكون موسى عليه السلام واعده الله عز وجل أربعين يوما فهو استدلال باطل، وهنا أشير إلى بعض المنتسبين إلى الدعوة الإسلامية الذين يرون أن طريق الدعوة أول ما يتم يتم بهذه الخلوة أو الخروج، أو نحو ذلك من الأعمال التي يقومون به،، وقد يحددون لها كيفية معينة خاصة، فإما أن تكون ثلاثة أيام، أو تكون أسبوعا، أو تكون أربعين يوما، وقد يحتجون عليها بهذه الآية، واحتجاجهم باطل، وطريقتهم ليست طريقة سنية.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: [وطائفة] يعني من هذه الصوفية [يجعلون الخلوة أربعين يوما، ويعظمون أمر الأربعينية، ويحتجون فيها بأن الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر، وقد روي أن موسى عليه السلام صامها، وصام المسيح -أيضا- أربعين لله تعالى، وخوطب بعدها، فيقولون: يحصل بعدها الخطاب والتزيل] أي: يتصورون أنه إذا جلس أحدهم هذه الأربعين يوما يحصل له كشوفات، أو يحصل له بركات أو المنتسبون إلى الدعوة اليوم يقولون: إنه في الغالب يلتزم، وهذا **-أيضا- غلط فإن** هذا ليس من شريعة محمد صلى الله عليه وسلم، بل شرعة لموسى عليه السلام، كما شرع له السبت، والمسلمون لا يسبتون، وإنما عيدهم يوم الجمعة، وقد حرم في شرعه أشياء لم تحرم في شرع محمد صلى الله عليه وسلم، فهذا تمسك بشرع منسوخ، وذاك تمسك بما كان قبل النبوة، وقد جرب أن من سلك هذه العبادات البدعية أتته الشياطين، وحصل له تنزل شيطاني وخطاب شيطاني، وبعضهم يطير به شيطانه، وأعرف من هؤلاء عددا طلبوا أن يحصل لهم من جنس ما حصل للأنبياء من التنزل حتى أن أحد الصوفية يقال له: ابن سبعين جلس في غار حراء شهرا ينتظر جبريل حتى يأتي بالنبوة، هكذا يتصورون، وهذا من الجهل ومن سوء الفهم لأحكام الله عز وجل، وقد يكون من سوء العقيدة في كثير من الأحيان.

وهناك بدعة عند الطريقة القادرية يسمونها الركعات القادرية، وهذه الركعات القادرية عندهم هي عبارة عن ست ركعات يصلونها بعد صلاة المغرب، ويقولون: إنها تعدل عبادة اثنتي عشرة سنة.

ويستدلون عليها بحديث، وهو قوله: (م." (١)

(١) شرح رسالة العبودية لابن تيمية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٩/١٩

"انحراف الصوفية في مقام العبودية

قال: [وهذا مقام عظيم غلط فيه الغالطون وكثر فيه الاشتباه على السالكين، حتى زلق فيه من أكابر الشيوخ المدعين للتحقيق والتوحيد والعرفان ما لا يحصيه إلا الله الذي يعلم السر والإعلان].

غلطوا فيه بأنهم جعلوا توجههم لتوحيد الربوبية والعبودية الاضطرارية التي يستوي فيها المسلمون والكفار والأحياء والجمادات، وجعلوا الفناء فيه والتعلق به هو أساس الدين وأساس الإسلام، واشتغلوا به وانصرفوا عن الحقيقة الدينية الشرعية التي هي الإسلام، والتي يحبها الله ويرضاها، والتي فيها أوامر تقتضي الفعل ونواه تقتضي الترك.

ولهذا وجد منهم من يقول: إن الإنسان إذا وصل إلى اليقين فإن التكاليف تسقط عنه.

لأن المتعلق بهذا النوع يقول: إذا فنيت فيه فإنك ستصل إلى اليقين.

والمقصود باليقين: أن الله هو الرب الخالق الرازق المحيي المميت، إذا وصلت إلى هذا اليقين التام -وهذا اليقين طبعا يحتاج إلى رياضات كما يقولون- فإنه تسقط عنك الأوامر والنواهي؛ وهذا يدل على عدم تعظيم الأمر والنهي، وعلى عدم الاشتغال بها.

ولهذا سيأتي معنا أن هؤلاء جبرية يعظمون موضوع الفعل أكثر من تعظيمهم لموضوع الأمر.." (١)

"المعنى الصحيح لقوله تعالى: (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين)

وخلاصة كلام ابن تيمية رحمه الله في قوله: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ [الأنفال:٦٤]، وسبق أن ذكرنا أن قوله: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ [الأنفال:٦٤] أن العطف في قوله: ((ومن اتبعك)) هي معطوفة على النبي صلى الله عليه وسلم، والمعنى: حسبك الله وحسب الله أيضا للمؤمنين، فالله عز وجل حسب لك وحسب لأتباعك من المؤمنين، وليست معطوفة على لفظ الجلالة، يعني: ليس المعنى: يا أيها النبي حسبك الله وحسبك المؤمنون، فإن الحسب خاص بالله سبحانه وتعالى.

هذا الجزء المتعلق بهذا الموضوع في كتاب منهاج السنة النبوية، فإن ابن المطهر الحلي صاحب (منهاج الكرامة) وهو من الشيعة، استدل بهذه الآية على أن المؤمنين حسب لله، فهو يستدل بها على الشرك.

ويقول ابن تيمية: فصل.

قال الرافضي: البرهان الرابع والعشرون قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾

---

(١) شرح رسالة العبودية لابن تيمية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٧/٢

[الأنفال:٦٤] من طريق أبي نعيم قال: نزلت في علي، يعني: (ومن اتبعك من المؤمنين) المقصود بها: علي، فـ علي حسب للنبي مثل الله، وهذه فضيلة لم تحصل لأحد من الصحابة غيره فيكون هو الإمام.
يعني: ومن أخذ الإمامة كـ أبي بكر وعمر قبله فهم ظالمون له، وبناء على هذا كفرهم الشيعة قبحهم الله.
قالوا: والجواب من عدة وجوه: * أحدها: منع الصحة، يعني: منع أن هذا الطريق صحيح، الذي هو من طريق أبي نعيم، وتفسير الآية غلط، فليس قوله: ((من اتبعك من المؤمنين)) المقصود بها: علي وإنما هي عامة في المؤمنين.
* الثاني: أن هذا القول ليس بحجة.
* الثالث: أن يقال: هذا الكلام من أعظم الفرية على الله عز وجل، وذلك أن قوله: ((حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين)) معناه: أن الله حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين، فهو وحده كافيك وكافي من معك من المؤمنين، وهذا كما تقول العرب: حسبك وزيدا درهم.
ثم أطال الكلام في هذا الموضوع، وهذا ما يتعلق بهذا الموضوع.." (١)
"بيان الغلط العظيم في ترك الأخذ بالأسباب
يقول الشيخ عن هذه الطائفة: [**وهذا غلط عظيم**]، وهذا الكلام كان قبل أن تنشأ الحضارة الغربية، وقبل أن تظهر اليوم، فهو يسمي ترك الأسباب غلطا عظيما، وهذا هو منهج السلف رضوان الله عليهم منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو أن تعاطي الأسباب منهج رشيد.
ولهذا ظهر في المسلمين أشخاص يتبنون منهج الغرب، ويرون أنه لا نجاح للمسلمين ولا فلاح لهم ولا عز لهم إلا بتبني منهج الغرب تماما؛ لأنهم نظروا إلى الغرب فوجدوا أنهم على حضارة مادية عظيمة، ونظروا إلى المسلمين في تلك العصور بسبب ظهور هذه البدع فيهم فإذا هم على مستوى هزيل جدا، فظنوا أن الإسلام هو السبب الذي جعل المسلمين على مستوى هزيل، وظنوا أن الإسلام هو السبب الذي أوصلهم إلى هذا المستوى، ولم يعرفوا أن المسلمين في تلك الفترة ما كانوا يمثلون الإسلام بصورته الصحيحة، ولا كانوا يمثلون الإسلام بصورته المثالية الحقة، وإنما كانوا على خطأ، فلما تصوروا هذا التصور ارتموا في أحضان الغرب، وظنوا أن النجاة والفكاك من الانهزامية، والنجاة والفكاك من التأخر العلمي، والنجاة والفكاك من الضياع عند هؤلاء الغربيين، وما دروا أن القضية عكس ذلك.
يقول: [فإن الله قدر الأشياء بأسبابها كما قدر السعادة والشقاوة بأسبابها].

---

(١) شرح رسالة العبودية لابن تيمية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ١٥/٢

ولهذا كانت هذه طائفة متناقضة: فهم يصلون، ويصومون، ويحجون، ويزكون، ويتركون الزنا، ويتركون شرب الخمر، ثم يتركون الأسباب، فيقال لهم: لماذا تصلون وتصومون وتحجون؟! فيجيبون بأن ذلك يدخلهم الجنة.." (١)

"الفرق بين المحبة والخلة

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وقد أخبر تعالى أنه (يحب المتقين) (ويحب المحسنين) و (يحب المقسطين) و (يحب التوابين) و (يحب المتطهرين) ويحب ﴿الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص﴾ [الصف:٤]، وقال: ﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾ [المائدة:٥٤]، فقد أخبر بمحبته لعباده المؤمنين، ومحبة المؤمنين له حتى قال: ﴿والذين آمنوا أشد حبا لله﴾ [البقرة:١٦٥].

أما الخلة فخاصة، وقول بعض الناس: إن محمدا حبيب الله، وإبراهيم خليل الله، وظن أن المحبة فوق الخلة قول ضعيف، فإن محمدا أيضا خليل الله كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة المستفيضة، وما يروى: أن العباس يحشر بين حبيب وخليل وأمثال ذلك فأحاديث موضوعة لا تصلح أن يعتمد عليها.

وقد قدمنا أن محبة الله تعالى: هي محبته ومحبة ما أحب، كما في الصحيحين: عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع إلى الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار)].

هذه الآيات هي في سياق كون الله عز وجل يحب؛ لأنه أضاف المحبة إليه، فيحب يعني: الله عز وجل، فهناك ضمير مستتر في الجملة يعود إلى الله سبحانه وتعالى.

وهناك محبة لله ولوازم لهذه المحبة، فمن لوازم محبة الله عز وجل: محبة ما يحب، مثل: فرائض الله عز وجل التي أمر بها، فإنه لا يأمر شرعا إلا بما يحب، ومن ذلك أيضا: الأعيان التي يحبها الله كالصحابة والأنبياء قبل ذلك، وكالأماكن التي يحبها الله مثل: مكة، والمدينة، وبيت المقدس، وبلاد الشام عموما، ومثل: الأوقات التي يحبها الله سبحانه وتعالى، كمحبة الله لشهر رمضان أكثر من محبته لغيره من الشهور، ومحبته سبحانه وتعالى للعشر الأوائل من ذي الحجة أكثر من محبته لغيرها وهكذا، فربك يخلق ما يشاء ويختار.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [أخبر النبي صلى الله عليه وسلم: أن من كان فيه هذه الثلاث وجد حلاوة

---

(١) شرح رسالة العبودية لابن تيمية – عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٦/٢٤

الإيمان؛ لأن وجد الحلاوة بالشيء يتبع المحبة له، فمن أحب شيئا أو اشتهاه إذا حصل له به مراده، فإنه يجد الحلاوة واللذة والسرور بذلك، واللذة أمر يحصل عقيب إدراك الملائم الذي هو المحبوب أو المشتهى.

ومن قال: إن اللذة إدراك الملائم كما يقوله من يقوله من المتفلسفة والأطباء فقد غلط في ذلك غلطا بينا، فإن الإدراك يتوسط بين المحبة واللذة، فإن الإنسان مثلا يشتهي الطعام، فإذا أكله حصل له عقيب ذلك اللذة، فاللذة ليست هي الأكل، ولذلك يشتهي النظر إلى الشيء فإذا نظر إليه التذ به، واللذة تتبع النظر، ليست نفس النظر، وليست هي رؤية الشيء، بل تحصل عقيب رؤيته، قال تعالى: ﴿وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين﴾ [الزخرف:٧١]، وهكذا جميع ما يحصل للنفس من اللذات والآلام من فرح وحزن، وأمثال ذلك يحصل بالشعور بالمحبوب أو الشعور بالمكروه، وليس نفس الشعور هو الفرح ولا الحزن].

هذه قضية واضحة، فإن اللذة التي تتعلق بهذه الأعمال ليست هي مجرد إدراك الملائمة، وإنما هي قدر زائد على هذا الإدراك؛ لأن إدراك الملائمة هو الشعور به، لكن ما يحصل في القلب من ارتياح وانبساط وما يحصل فيه من مشاعر تتفاوت من شخص إلى شخص بناء على اللذة التي حصلها، فينبغي إدراك هذه القضية.

والضالون من أهل الكلام وغيرهم عندما يقولون: إن محبة الله عز وجل هي إرادة الثواب أو إرادة هذا العمل أو نحوه، يريدون بهذا الهروب من معنى المحبة وردها إلى الإرادة، لكن المحبة قدر زائد على مجرد الإرادة، وفي حالة العبد يكون هناك في المحبة لذة، وهي قدر زائد على مجرد الإدراك، فإن الإدراك أمر علمي قد يحصل بدون فرح ولا سرور، وقد يحصل بدون انبساط، وقد يحصل بدون أي علامة من علامات الـتفاعل مع هذا الأمر، فالإدراك معناه: العلم أو الإرادة، لكن القدر الزائد على الإدراك والقدر الزائد على العلم هذا هو ما يسميه الآن علماء النفس: بالعواطف، أو هو المشاعر التي تحصل للإنسان من فرح وحزن ولذة وسعادة ونحو ذلك.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [فحلاوة الإيمان المتضمنة من اللذة به والفرح ما يجده المؤمن الواجد من حلاوة الإيمان تتبع كمال محبة العبد لله وذلك بثلاثة أمور: تكميل هذه المحبة، وتفريعها، ودفع ضدها.

فتكميلها: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، فإن محبة الله ورسوله لا يكتفى فيها بأصل الحب، بل لا بد أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما كما تقدم.

وتفريعها: أن يحب المرء لا يحبه إلا لله.

ودفع ضدها: أن يكره ضد الإيمان أعظم من كراهته الإلقاء في النار.

فإذا كانت محبة الرسول والمؤمنين من محبة الله، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب المؤمنين الذين يحبهم الله؛ لأنه أكمل الناس محبة لله؛ وأحقهم بأن يحب ما يحب." (١)

"موقف العلماء مما ينسب لمشايخ الصوفية الصادقين

قال: [وأمثال ذلك من الأقوال التي تؤثر عن بعض المشايخ المشهورين وهي إما كذب عليهم، **وإما غلط منهم**].

هذه مسألة مهمة جدا، فأحيانا تنسب لبعض الشيوخ المتزهدين الأوائل أمثال الجنيد وغيره أقوال لا تثبت عنهم، كما ينسب الشيعة إلى جعفر الصادق أقوالا لا تثبت عنه، وذلك أن هذه الطوائف -الصوفية والشيعة بالذات- ينتسبون إلى أشخاص، فينسبون إليهم أقوالا وفتاوى وأفكارا، وهي ليست ثابتة عنهم، وإنما يكذبون عليهم، وقد مرت فترة من الفترات اشتهر فيها وضع الأحاديث النبوية، والأقوال المنسوبة لأمثال هؤلاء المعظمين عند هذه الطوائف، ف عبد القادر الجيلاني عالم حنبلي من علماء أهل السنة، عندما تقرأ كلام الصوفية عنه تتعجب؛ إذ لا يمكن أبدا أن يصدر مثل هذا الكلام عن عبد القادر الجيلاني، والسبب في هذا: هو الكذب عليه، فهم يكذبون عليه، وينقلون عنه م‍ا لم يقله، وينسبون إليه ما لم يفعله، ولهذا لا بد من التحقق في كتب المتأخرين من الصوفية والشيعة؛ لكونها مليئة بالأكاذيب، سواء المنسوبة إلى الله، أو إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أو إلى بعض الأولياء والصالحين، فهم يشتغلون بهذه النسب، أما الشيعة فيعتقدون ذلك دينا، وينقلون عن جعفر الصادق ما ليس صحيحا عنه، ومن ذلك أنهم ينقلون عن أنه قال: التقية ديني ودين آبائي وأجدادي.

فينسبون شيئا من العقائد ثم ينفونه في مكان آخر حتى يضللوا الناس، وحتى لا يستطيع أحد أن يحاكمهم، وهذه عقيدة مشهورة عندهم تسمى بالتقية، ولهذا يقول ابن تيمية رحمه الله في (منهاج السنة النبوية في الرد على الشيعة القدرية) يقول: دينهم الكذب، ويتعبدون بالكذب على الصالحين والأولياء والأئمة.." (٢)

"والفاعل هنا الرب جل وعلا، و (ينزل) هذا أسند الفعل إلى الباري، ومعلوم أن إسناد الفعل كما مر معنا أنه قاعدة إذا أسند الفعل المضارع أو الماضي إلى الباري جل وعلا دل على ماذا؟ دل على إثبات صفة، ما هي هذه الصفة؟ المصدر الذي اشتق منه ذلك الفعل (ينزل) إثبات النزول، جاء ربك إثبات المجيء، أليس كذلك؟ ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] إثبات الاستواء وهكذا، فكل فعل نأخذ

---

(١) شرح رسالة العبودية لابن تيمية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٤/٨

(٢) شرح رسالة العبودية لابن تيمية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٩/٨

منه المصدر، حينئذ نصف الباري جل وعلا به، فينزل الرب جل وعلا حقيقة إلى السماء الدنيا، وهي أقرب السماوات إلى الأرض، (يقول هل من تائب فيقبل)، (يقول) من الذي يقول؟ الله عز وجل، فيه إثبات صفة الكلام، أليس كذلك؟ ومر معنا أن إثبات الكلام أعم من إثبات القرآن، القرآن كلام من كلام الباري جل وعلا وليس كل كلام الله تعالى يكون قرآنا، أليس كذلك؟ وهذا الحديث واضح بين، لأنه (يقول هل من تائب فيقبل) مثلا حينئذ نقول: هذا ليس بقرآن. لأن القرآن هو الذي بين الدفتين، ليس منه شيء محجوب البتة، وليس شيء منه لم ينقل على أنه قرآن، حينئذ نقول: هذا كلام الباري جل وعلا وليس بقرآن. إذا الكلام أعم من القرآن، فالقرآن نوع من أنواع الكلام وليس كل كلام الله تعالى يكون قرآنا - انتبه لهذه - لأني وجدت أن بعض طلاب العلم يلتبس عليه الأمر فيظن أن الكلام هو القرآن وليس ثم شيء آخر، هذا ليس بصحيح هذا غلط. إذا (يقول) أي الباري جل وعلا، فيه إسناد الفعل إلى الباري وفيه صفة القول، (يقول) قولا حقيقيا، أي يتكلم قائلا (هل من تائب فيقبل) فيقبل، فيقبل يصح لكن ينزل فيقبل هذا أحسن، (هل) حرف استفهام، والاستفهام هنا للتشويق، كقوله تعالى: ﴿هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم﴾ [الصف: ١٠]. وليس المراد به الاستخبار، يعني ليس على بابه، إنما المراد به التشويق، لو كان على بابه هل من تائب؟ هل يوجد أحد فلا يعلم يعني يستخبر هل جاء زيد؟ أنت لا تعلم مجيء زيد، أليس كذلك؟ هذا يسمى استخبار، إذا قيل أن الاستفهام على بابه، يعني أراد به الاستخبار إفادة الخبر لا يعلم فيستخبر فيطلب الخبر، هل الباري جل وعلا، هل من تائب؟ على هذا المنوال؟ الجواب: لا. لأنه يعلم، يعلم ما يكون وما سيكون وما هو كائن لعموم علمه جل وعلا، إذا ليس المراد به الاستخبار لأنه سبحانه يعلم كل شيء فهو تشويق للعباد أن يسألوه ويدعوه وأن يستغفروه، وفي هذا غاية الجود والكرم منه جل وعلا.." (١)

"إذا (الله) مشتق من (الإله) على الوجه المعروف في محله، حينئذ نقول: الإله ما المراد به؟ هو لأنه هو الذي أخذ في حقيقة لا إله إلا الله، ... (لا إله) بماذا نفسر الإله؟ نفسره بالمعبود، نفسره بماذا؟ بالمعبود، لماذا؟ لأن هذا الذي ذكرناه الآن تقريرا لهذا المعنى، لأن بعض المخالفين فسر الإله بمعنى الرب أو الخالق، نقول: **هذا غلط التبس** عليهم معنى الرب، ومعنى الإله، ففسروا الإله بمعنى الخالق، فحينئذ لا إله إلا الله، يعني لا خالق إلا الله هذا توحيد المشركين، وليس بتوحيد أهل الإسلام، لماذا؟ لأن هذا مما قره أو أقر به المشركون، فإذا كان كذلك وجه الخلل عند المخالفين هو هذه المادة أله يأله ما المراد بها؟

---

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/١٣

والله مشتق من ماذا؟ من الإله، وما معنى الإله؟ معناه المعبود لأن أله يأله معناه عبد عبادة.
لله در الغانيات المدهي ... سبحن واسترجعن من تألهي

استعمل هنا تألهي بمعنى تعبدي، إذا يدل هذا على أن الإله بمعنى المعبود، يعني من تعبد وطلب الله بعمل، ولا شك أن التأله التفعل من أله يأله، وهذا هو الحق وهو الذي عليه أهل السنة والجماعة خلافا للأشاعرة وغيرهم ممن خالفوا في هذا المقام، حينئذ محل الركيزة بين أهل السنة والجماعة وبين الأشاعرة في تفسير الإله، وهذا مر معنا تقريره في كشف الشبهات حيث التبس عليهم معنى الرب بمعنى الإله، فالتفريق بينهما هو الذي يكون صمام الأمان هنا، ولا شك أن التأله والتفعل من أله يأله، وأن معنى أله إذا نطق به عبد الله تعالى، وقد جاء منه مصدر يدل على أن العرب قد نقطت من ب فعل يفعل، وهذا الكلام لابن جرير الطبري رحمه الله تعالى في تفسيره، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قرأ – ولذلك ما من كتاب في شرح ... ((كتاب التوحيد)) إلا ويذكرون هذا الكلام لأنه قاعدة مهمة في بيان توحيد الإلهية – قرأ ابن عباس (ويذرك وإلاهتك) [الأعراف: ٢٧١] ﴿وآلهتك﴾ واضح المعنى، و (وإلاهتك) هذا مصدر. قال ابن عباس: (ويذرك وإلاهتك) قال: عبادتك. إذا إله، بمعنى ماذا؟ بمعنى عبادة، ويقول إنه كان يعبد ولا يعبد (ويذرك) يعني موسى عليه السلام وقومه ... (ويذرك) يعني يا فرعون (وإلاهتك) يعني وعبادتك، ففسر ابن عباس المادة بماذا؟ بما يتعلق بمعنى العبادة، ولم يردها إلى الرب والخالق ونحو ذلك مما التبس على بعض المتأخرين، ولذلك قال: إنه كان يعبد ولا يعبد. وهذه القراءة وإن كانت شاذة إلا أنه مما يستعان بها في تفسير القرآن، القراءة الشاذة يستعان بها في التفسير لا يؤخذ منها حكم شرعي، لكن لا شك أنها جاءت على سنن وقواعد لسان العرب، (ويذرك وإلهتك) يعني عبادتك التي تعبد، لأنه كان يعبد يعني فرعون، أي أن موسى يذرك وعبادتك التي جعلتها على قومك، فإنه قال لهم: ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾ [القصص: ٣٨]. فكان يعبد.." (١)

"والمراد هنا أن دلالة لا إله إلا الله على معنى لا إله إلا الله الذي هو لا معبود بحق إلا الله دلالة مطابقة، حينئذ لا إله إلا الله تدل على توحيد الألوهية مطابقة، وتدل على توحيد الأسماء والصفات تضمنا، ولا نقول بأن لا إله إلا الله خالصة في توحيد الألوهية هذا غلط، وإنما تدل مطابقة على معنى التوحيد توحيد الألوهية، وكذلك تدل على توحيد الربوبية لكنه بدلالة التضمن، ولذلك قلنا فيما مر: أن توحيد الربوبية

---

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ٦/١٦

يستلزم توحيد الألوهية، يستلزمه بمعنى ماذا؟ لأنه إن وجد لزم منه ألا يصرف العبادة لغير الله تعالى، إن وجد توحيد الربوبية بمعنى أنه أفرد الباري جل وعلا بصفة الخلق، قال: لا خالق إلا الله، ولا رازق إلا الله، ولا محيي ولا مميت إلا الله، ولا نافع إلا ولا ضار إلا الله. إذا هذا الذي أفردته بهذه الصفات العظام هو الذي يستحق العبادة، فإن صرف العبادة لغير من اعترف له بالخلق والرزق والتدبير حينئذ يكون ماذا؟ قد وقع في الخلل، وهو أنه لم يلتزم بما اعتقده ابتداء في حق الباري جل وعلا، فحينئذ نقول: توحيد الربوبية يستلزم توحيد الإلوهية وكذلك الأسماء والصفات، وتوحيد الإلوهية يتضمن توحيد الربوبية يعني بعضه، وعرفنا معنى التضمن أن اللفظ يدل على ماذا؟ على بعض المعنى فهو جزء منه، إذا كان كذلك فحينئذ يرد السؤال الذي نورده دائما: هل الرسل دعت إلى توحيد الربوبية؟ الجواب: نعم، دعت إلى توحيد الربوبية، بعضهم يظن أن قوله جل وعلا ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ [النحل: ٣٦]. إذا ما دعا الرسل إلى توحيد الربوبية؟ نقول: لا، الآية وغيرها تدل على ماذا؟ على أن الغاية والحكمة من إرسال الرسل هو توحيد الإلوهية، لكن هذا لا يلزم منه ماذا؟ أن لا يكون الرسل قد دعوا إلى توحيد الربوبية والأسماء والصفات. إذا هذه متقاربة، هل دعت الرسل إلى توحيد الربوبية؟ الجواب: نعم.

هل أرسلت الرسل من أجل توحيد الربوبية؟

الجواب: لا، لم ترسل الرسل من أجل توحيد الربوبية من أجل إفراد الباري جل وعلا بصفاته أو بأفعاله، وإنما أرسلت وبعثت وأنزلت الكتب من أجل ماذا؟ من أجل تحقيق توحيد الإلوهية، حينئذ فرق بين المسألتين.

هل دعت الرسل إلى توحيد الربوبية؟

الجواب: نعم، قاطبة.

وهذا محل وفاق، دعت الرسل إلى توحيد الربوبية، ودعت الرسل إلى توحيد الأسماء والصفات، لكن هل أرسلت الرسل من أجل توحيد الربوبية؟

الجواب: لا، فرق بين المسألتين، فلا تلتبس.

قال هنا: (فإن معناها الذي عليه). أي على هذا المعنى الضمير يعود إلى المعنى، (دلت) أي هذه الكلمة، (وهدت) أي أرشدت، (إليه) أي إلى هذا المعنى (أن ليس بالحق إله يعبد)، (فإن معناها الذي عليه ** دلت) ما هو المعنى الذي دلت عليه لا إله إلا الله؟ (دلت يقينا) [هكذا (يقينا)] يعني جزما اعتقادا جازما،

وسيأتي شرط اليقين، يعني العلم الذي لا يلحقه شك البتة يسمى يقينا في هذا الموضع، (وهدت) أي أرشدت ... (إليه) أي إلى هذا المعنى، ما هو؟." (١)

"فالجواب: أن المكذبين من المشركين يكذبون بجميع ما جاءتهم به الرسل من هذا وغيره، وهذا جعل حجة مستقلة عليهم فدل على أنه الفطرة التي فطروا عليها من الإقرار بالتوحيد، حتى لو حملوا الآية على الإقرار بالتوحيد وهو الفطرة، الفطرة [ليست] لا تقوم بها الحجة على الخلق، وإنما الحجة تقوم بماذا؟ بالرسل ﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [النساء: ١٦٥] إذا لم تنقطع حجة الخلق إلا بإرسال الرسل، قالوا: بأن هذا الإشهاد الذي هو الميثاق الأول كيف تحصل به الحجة؟ نقول: أنتم حملتم الآية على الفطرة وهي كذلك لا يحصل بها الحجة. ولهذا قال تعالى: ﴿أن تقولوا﴾ أي لئلا تقولوا ﴿يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين﴾ أي عن التوحيد ﴿أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا﴾ ... الآية انتهى من تفسيره ابن كثير مختصرا.

إذا ثم قولان في تفسير هذه الآية وفي هذا العهد الذي أخذه الله تعالى على آدم وذريته، أنه عهد حقيقي، مسح الله تعالى ظهر فأخرج ذريته وهذا هو الحق والصواب وهو الذي دلت عليه النصوص.

القول الثاني: أنه الفطرة وهو قول مرجوح.

قلت: [والأصح] والأول أصح لثبوت التفسير مرفوعا إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ فيه إخراج ومخرج منه، وكذلك نطقوا لأنه قالوا: ﴿قالوا بلى﴾ يعني قالوا بألسنتهم هذا الأصل فيه القول إذا أطلق بلسان العرب إنما يحمل على اللفظ والمعنى معا، ونطقوا بما استشهدوا عليه وقول الناظم في شرحه ... ((المعارج)): ليس بين التفسيرين منافاة ولا مضادة ولا معارضة، فيه نظر، بل هو غلط، كيف لا يكون بينهما منافاة ولا معارضة؟ كيف نجعل الميثاق الثاني الذي هو الفطرة هو عين الأول وداخل في الآية؟ ثم الفطرة هذه مؤهلة للقبول وإتباع الرسل إذ أن الثواب أو العقاب مترتبا على إرسال الرسل لا على الفطرة وحدها، والرسل قد بعثوا بتكميل هذه الفطرة وتنميتها وإزالة الشوائب عنها، وتفصيل ما أجمل فيه. إذا قوله: أنه لا منافاة بين **التفسيرين. غلط ليس** بصحيح بل الصواب الأول وأن الثاني مناف له، لأنهم نفوا وأن يكون ثم إخراج، ونفوا أن يكون ثم نطق منه، حينئذ حملوه على أمر اعتباري وليس على حقيقته، وأما المواثيق فلا شك أنها ثابتة المواثيق أربعة وكلها ثابتة بالكتاب والسنة، لكن الذي في النص هنا في الآية المراد به العهد أو الميثاق الأول على الصفة التي ذكرناها وهي الإخراج.

---

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ٨/١٧

الميثاق الأول الذي أخذه الله تعالى عليهم حين أخرجهم من ظهر أبيهم آدم عليه السلام ﴿وأشهدهم على أنفسهم﴾ في الآية السابقة ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ .. الآيات، وهو الذي قاله جمهور المفسرين رحمه الله تعالى في هذه الآيات وهو نص الأحاديث الثابتة في الصحيحين وغيرهما فلا عدول عنه البتة.." (١)

"(إثبات ذات الرب جل وعلا)، ذكر الشارح دليلا على وجود الخالق جل وعلا، والأدلة التي تذكر على إثبات وجوده سبحانه إنما هي أدلة سمعية عقلية، يعني الدليل العقلي كما نبه ابن تيمية رحمه الله تعالى في ((الأكملية)) أنه قد يفهم من الدليل العقلي أنه ما يقابل السمعي، حينئذ ليس في الأدلة السمعية ما هو دليل عقلي، هذا غلط، بل الدليل السمعي الذي هو القرآن جاء بأدلة سمعية، يعني محضة، لا مجال للعقل فيها، وجاء بأدلة عقلية، وما من ضرب لمثال في الكتاب في القرآن، أو تشبيه إلا وهو دليل عقلي، ولذلك ابن القيم رحمه الله تعالى جعل جميع الأمثلة الأمثال الواردة في القرآن، وكذلك التشبيهات جعلها دليلا على إثبات القياس، على أنه حجة شرعية، حينئذ نقول: الدليل السمعي نوعان:

- سمعي محض.
- وسمعي عقلي.

من السمع العقلي، لأن الذي ينفي وجود الخالق جل وعلا هذا عنده خلل في الفطرة يحتاج إلى مراجعة في العقل، فقال الله تعالى في مقام إثبات الربوبية وتوحيد الألوهية: ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون * أم خلقوا السماوات والأرض بل لا يوقنون﴾ [الطور: ٣٥، ٣٦].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿أم خلقوا من غير شيء﴾ أي من غير رب ﴿من غير شيء﴾ يعني من غير رب، ومعناه أخلقوا من غير شيء خلقهم فوجدوا بلا خالق وذلك مما لا يجوز أن يكون، ﴿أم خلقوا من غير شيء﴾، يعني هل وجدوا هكذا صدفة دون خالق؟ الجواب: لا، لأن تعلق الخلق بالخالق من ضرورة الاسم، هو مخلوق، وما معنى مخلوق؟ يعني تعلق به صفة الخلق، وإذا كان كذلك فحينئذ لا بد أن يكون فرعا لا أصلا، فلا بد له من خالق، فإن أنكروا الخالق لم يجز أن يوجدوا بلا خالق، هذا الجزء الأول، إذا ﴿أم خلقوا من غير شيء﴾، يعني هل وجدوا في هذه الحياة بلا خالق في هذه الدنيا بلا خالق؟ الجواب: لا، قطعا معلوم، ﴿أم هم الخالقون﴾ يعني لأنفسهم، وذلك كذلك لا يكون، بل هو من أشد البطلان، لأن ما لا وجود له كيف يخلق، أليس كذلك؟ ﴿أم هم الخالقون﴾ يعني هل هم خلقوا أنفسهم؟ الجواب: لا، لماذا؟ لأنهم كانوا عدما، فإذا افترضنا أنهم خلقوا أنفسهم لا بد أن نفترض أنهم وجدوا في العدم فخلقوا

---

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/٢

أنفسهم ثم وجدوا، وهذا باطل، هذا لا يقر تصوره في العقل فيه شيء من الصعوبة، حينئذ ﴿أم هم الخالقون﴾ لأنفسهم، يعني هم الذين خلقوا أنفسهم؟ الجواب: لا، هذا أشد بطلانا من الأول، يعني من قال بأنه خلق من العدم أخف ممن قال أنه خلق نفسه، لماذا؟ لأنه وجد مرتين، وجد مرة في العدم فأوجد نفسه، ثم وجد مرة ثانية، وهذا باطل، لأن ما لا وجود له كيف يخلق؟ فإذا بطل الوجهان قامت الحجة عليهم بأن لهم خالقا فليؤمنوا به، فالفروض الممكنة في هذه القضية ثلاثة الذي دلت عليه الآية.

أولا: إما أن يكونوا خلقوا من العدم، وهو ممتنع ضرورة، إذ العدم نقيض الوجود فلا يكون سببا للوجود.." (١)

"ومن **هنا غلط النحاة** أو بعض النحاة الذي قال: بسم الله الرحمن. الرحمن هنا لا يقع صفة للفظ الجلالة هكذا يقول ابن هشام وغيره، بسم الله الرحمن إعراب الرحمن ما هو؟ قالوا: هذا بدل، ولا يمكن أن يقع نعتا، لماذا؟ لأنه علم والأعلام لا ينعت بها، وإنما ينعت بالصفات وهذا صحيح، لكن نقول: لماذا حصرتم الرحمن في كونه دالا على الذات فحسب، وإنما هو دال على الذات فباعتبار كونه متضمنا لصفة وقع صفة للفظ الجلالة، بسم الله الرحمن، نقول: الرحمن هذا نعت لـ الله، كيف جاز أن يكون نعتا والأعلام لا ينعت بها؟ نقول: هذا للأعلام التي خاصة بالمخلوقين، لأن أعلام الرب جل وعلا مخالفة لذلك، وإنما هي تدل على ذات وصفة، فمن حيث دلالتها على الصفة يصح أن تقع نعتا فينعت بها، إذا القاعدة الكبرى عند النحاة التي تذكر في باب المعارف بعد النعت الأعلام لا ينعت بها، الأعلام - هذه قاعدة - نقول نعم نسلم هذا أين؟ في أعلام المخلوقين، وأما أعلام الرب جل وعلا، لا، فهي خارجة عن هذه القاعدة لأنها متضمنة لصفات فهي صفات، فمن حيث كونها صفات صح النعت بها. فقولهم: الرحمن. هذا لا يصح أن يكون نعتا بناء على أنه علم وليس متضمنا لصفة وهو قول باطل يرد، وإذا ما قلنا بأنها أعلام وأوصاف قد يقول قائل: ما الدليل هذا الكلام السابق كله نظري، عليم، وذات وعلم .. إلى آخره، ما الدليل على أنها أعلام وأوصاف؟ نحتاج إلى دليل شرعي.

أولا: لدلالة القرآن عليه. دل القرآن على ذلك كما في قوله تعالى: ﴿وهو الغفور الرحيم﴾ مع قوله: ﴿وربك الغفور ذو الرحمة﴾ [الكهف: ٥٨]. قال: ﴿وهو الغفور الرحيم﴾. وفي موضع قال: ﴿وربك الغفور ذو الرحمة﴾. ما المراد بـ ﴿ذو الرحمة﴾؟ يعني صاحب الرحمة، إذا الرحيم يدل على ماذا؟ على صاحب الرحمة، صاحب هو المراد به الذات، والرحمة هي الوصف، إذا جاء لفظ الرحيم مفسرا في آية أخرى مقرونا

---

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٦

مع ا لاسم نفسه الغفور الغفور وفسر بإضافته إلى صاحب وهي من الأسماء الستة الدالة على هذا المعنى وهو مشتق من حيث المعنى ذو هذا مما يوصف به لأنه في معنى المشتق.

من ذاك ذو إن صحبة أبان

يعني: أفهم صحبة، والصحبة هذا وصف، ولذلك تأتي بمعنى صاحب إنه لذو فضل، يعني لصاحب فضل. إذا هذه الآية دلت على أن أعلام الرب جل وعلا هي دالة على ذات وصفة، إذ جاء الرحيم في موضع بالعلمية وجاء تفسيره بموضع آخر ذو الرحمة، فدل على أنه هو عينه، فإن الآية الثانية دلت على أن الرحيم هو المتصف بالرحمة.." (١)

"فما فهمه بعض العلماء من هذا الحديث أنه يدل على حصر الأسماء في هذا العدد **غلط، غلط واضح** بين، ومن أولئك ابن حزم رحمه الله تعالى، بل شدد فيمن زاد اسما قال رحمه الله تعالى في ((المحلى)) الجزء الأول صفحة ستة وثلاثين وكذلك في ((الفصل)) قال: وأن له عز وجل تسعة وتسعين اسما مائة غير واحد، وهي أسماؤه الحسنى، ومن زاد شيئا من عند نفسه فقد ألحد في أسمائه. ألحد، يعني لقوله: ﴿وذروا الذين يلحدون في أسمائه﴾ [الأعراف: ١٨٠]. فقد ألحد في أسمائه، ثم قال: وقد صح أنها تسعة وتسعون اسما فقط ولا يحل لأحد أن يجيز أن يكون له اسم زائد لأنه عليه السلام قال: مائة غير واحدة. فلو جاز أن يكون له تعالى اسم زائد لكانت مائة اسم ولو كان هذا لكان قوله عليه السلام مائة غير واحد كذبا ومن أجاز ذلك فهو كافر. وجوابه كما سبق، أن الحديث جاء فيه النص «أو استأثرت به في علم الغيب عندك». دل على أن من الأسماء ما لا يعلمه أحد من الخلق البتة، ثم «إن لله تسعة وستعين». لا يدل على الحصر والجملة مكملة لسابقتها.

قال الخطابي: فيه إثبات هذه الأسماء المحصورة - في حديث أبي هريرة من «إن لله» - فيه إثبات هذه الأسماء المحصورة بهذا العدد، وليس فيه نفي ما عداها من الزيادة عليها. في إثبات ليس فيه نفي، بل نقد النووي رحمه الله تعالى في ((شرح مسلم)) على هذا الحديث الجزء السابع عشر الصفحة الخامسة قال رحمه الله تعالى: اتفق العلماء على أن هذا الحديث ليس فيه حصر لأسمائه سبحانه وتعالى، فليس معناه أنه ليس له أسماء غير هذه التسعة والتسعين، وإنما مقصود الحديث أن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة، فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها لا الإخبار بحصر الأسماء. هذا جيد، فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها لا الإخبار بحصر الأسماء.

---

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٤

هذا فصل الخطاب في المسألة، ولم يصح عن النبي – صلى الله عليه وسلم – تعيين هذه الأسماء التسعة وتسعين والحديث المروي عنه في تعيينها ضعيف ولا يثبت. قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في المجلد السادس الموضع السابق: فالحديث الذي فيه ذكر ذلك هو حديث الترمذي روى الأسماء الحسنى في جامعه، يعني أورد الحديث السابق وذكرها «إن لله تسعة» ... إلى آخره ثم ذكرها وسرد الأسماء تسعة وتسعين اسما، قال رحمه الله تعالى شيخ الإسلام: روى الأسماء الحسنى في جامعه من حديث الوليد بن مسلم عن شعيب عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، ورواه ابن ماجة في سننه من طريق مخلد بن زياد القطواني عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة، قال رحمه الله تعالى: وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن هاتين الروايتين ليستا من كلام النبي – صلى الله عليه وسلم –، لم يثبت عن النبي – صلى الله عليه وسلم – وإنما كل منهما من كلام بعض السلف، فالوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين كما جاء مفسرا في بعض طرق الحديث، ثم قال: وهذا كله مما يبين لك أنها من الموصول المدرج في الحديث عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في بعض الطرق وليست من كلامه.." (١)

"ومن ذلك التصريح باختصاص بعض الأشياء بأنها عنده، قال الله تبارك وتعالى: ﴿إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾ [الأعراف: ٢٠٦] وهذا عنده، العندية تفيد ماذا؟ أنه موصوف بصفة العلو الذاتي وإلا لا يقال لو كان في كل مكان أين عنده؟ أين يكون وضع عنده؟ ليس لها معنى، ومن ذلك الرفع والصعود والعروج إليه وهو أنواع منها رفعه عيسى عليه السلام قال الله تعالى: ﴿وما قتلوه يقينا * بل رفعه الله إليه﴾ [النساء: ١٥٧، ١٥٨]. الرفع يدل على ماذا؟ من أسفل إلى فوق، فدل ﴿رفعه الله إليه﴾ إذا عنده، وهذا واضح بين. قال هنا: ﴿بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزا حكيما﴾. ومنها صعود الأعمال إليه كما قال تعالى: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ [فاطر: ١٠]. يصعد يرفع كل هذا يدل على ماذا؟ علو الذات، ومنها صعود الأرواح إلى الله عز وجل، يعني أرواح المؤمنين، قال الله تبارك وتعالى: ﴿إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾ [الأعراف: ٤٠]. ومنها عروج الملائكة والروح إليه قال الله تبارك وتعالى: ﴿من الله ذي المعارج * تعرج الملائكة والروح إليه﴾ [المعارج: ٣، ٤]. ومن ذلك تصريحه بنزوله تبارك وتعالى كما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢٣/٤

يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له». وعن أبي مطيع بن الحكم بن عبد الله البلخي قال: سألت أبا حنيفة. إذا هذه النصوص كلها تدل على أن العلو الذاتي ثابت للباري جل وعلا. وابن القيم يقول: عليه ألف دليل، نحن نقول: دليل واحد يكفي، العلي يكفي لما كان مؤمنا بالله ورسوله مؤمنا بالكتاب والسنة وقافا عند الشرع يكفيه لفظ العلي والأعلى والمتعال، لأن تكاثر النصوص إنما هو زيادة طمأنينة بالحكم الشرعي، وأما أصل الحكم الشرعي فكيفي فيه دليل واحد، كذلك ثبت عن كثير من السلف قال عن أبي مطيع بن الحكم بن عبد الله البلخي قال: سألت أبا حنيفة عمن يقول: لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض. عمن يقول يعني: يعتقد هذا الاعتقاد لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض، قال: إذا أنكر أنه في السماء أو في الأرض فقد كفر. قال: قد كفر. يعني: كفر كفر أكبر، ليس كفر دون كفر، إنما خرج من الملة، فالعقيدة هذه عقيدة كفرية، ليست بعقيدة بدعية دون الكفر، ولذلك يقول: لا مقارنة. ﴿كذا له العلو والفوقيه﴾ نقول: هذه الكذلكة هنا ليس بمحلها بل هي غلط، نصرح بأنها غلط رحمه الله تعالى وقد يكون لم يقصد ذلك، قال: إذا أنكر أنه في السماء أو في الأرض. فقال: قد كفر. لأن الله تعالى يقول: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾.." (١)

"يعني حذفت الفاعل لجهله، وهذا قلنا: دائما **غلط، غلط من** جهة النحو وغلط من جهة المعنى، وهذا موضع هنا شاهد عليه ﴿أريد﴾ مبني للمجهول، من المجهول؟ الله عز وجل، هكذا يكون التقدير وهذا باطل، وإنما حذف الفاعل هنا للحكمة التي بينها أهل العلم لئلا يظن الظان بأن الشر وصف للباري جل وعلا، بأن يكون قضاؤه فيه شر وليس كذلك، أو خلقه يكون فيه شر وليس كذلك، وإنما الشر في المخلوق وفي المقضي، فبنا الفعل في إرادة الشر للمفعول لأنه لا شر في حقه تعالى. قال النبي - صلى الله عليه وسلم - في دعاء الافتتاح في صلاة الليل: «لبيك اللهم وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس إليك». نفاه كله «والشر». كل الشر، فنفى أن يضاف الشر إلى الله جل وعلا بوجه من الوجوه، وإن كان هو الذي خلقه هو خالقه جل وعلا، لأنه ليس شرا من جهة إضافته إليه عز وجل، وإنما كان شرا من جهة إضافته إلى العبد، لأن السيئات كما قال الشارح ولذلك لأن الشر ليس إلا السيئات وعقوبتها، وموجب السيئات شر النفس وجهلها، ولهذا قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: «ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا». «من شرور أنفسنا». أضاف الشر إلى النفس لا إلى الباري جل وعلا، «وسيئات أعمالنا» أضاف السيئات إلى الأعمال، وقال - صلى الله عليه وسلم - في سيد الاستغفار: «أعوذ بك من شر ما

---

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٨

صنعت». أضاف الشر إلى الصنع نفسه «أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت». وقال تعالى في حكايته استغفار الملائكة للمؤمنين: ﴿وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم﴾ [غافر: ٩]. ومن وقاه الله السيئات وأعاذه منها فقد وقاه عقوبتها من باب الاستف ... #٣٨,١١ إذا تقرر ذلك علم أن موجب السيئات هو الظلم والجهل، يعني لا تقع سيئة إلا بسبب، وهو الظلم والجهل ﴿إنه كان ظلوما جهولا﴾ [الأحزاب: ٧٢]، وذلك من نفس العبد وهي أمور ذاتية لها، يعني مصدرها العبد ذاته، وأن السيئات هي موجب العقوبة، والعقوبة من الله عدل محض، وإنما تكون شرا في حق العبد لما يلحقه من ألمها وذلك بما كسبت يداه جزاء وفاقا كما قال تعالى: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت﴾. الباء سببية ﴿فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين﴾ [الزخرف: ٧٦]. وقال سبحانه: ﴿إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون﴾ [يونس: ٤٤].." (١)

"أنواع العلم بأسماء الله وصفاته وبيان معناها وذكر الأدلة

قوله: (ويكلون علمه إلى الله) وعلم أسماء الله وصفاته على نوعين: النوع الأول: إثبات الحقائق كما يليق بجلال الله، فهذا لابد أن يعتقد ولا يفوض.

النوع الثاني وهو الذي قصده الصابوني هنا في قوله: (ويكلون علمه): وهو الكيفيات، ليس المقصود بالعلم الحقيقة هنا، المقصود بالعلم هنا الكيفية، فالسلف يكلون حقيقة أسماء الله وصفاته وأفعاله إلى الله عز وجل، والمراد كيفياتها، أما حقيقتها التي هي معانيها الثابتة فليست محل إشكال ولا توقف؛ لأن الله خاطبنا بها بلسان عربي مبين، والله عز وجل خاطبنا بها لنعتقدها له سبحانه، ولنعتقد له الكمال من خلالها.

فمن هنا لابد أن يفهم في هذه العبارة وما يشبهها على ألسنة السلف -وهي كثيرة- أن قولهم: (ويكلون علمه إلى الله) ليس المقصود تفويض الأمر بلا إثبات، وليس المقصود التوقف بلا إثبات، وليس المقصود التأويل، إنما المقصود الكيفيات، فالكيفيات لا يعلمها إلا الله عز وجل، فتكون من باب الأمور الغيبية التي يوكل علمها إلى الله.

قال رحمه الله تعالى: [ويقولون: ﴿آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾ [آل عمران:٧] كما أخبر الله تعالى عن الراسخين في العلم أنهم يقولون ذلك، ورضي منهم فأثنى عليهم به.

أخبرنا أبو الحسن عبد الرحمن بن إبراهيم بن محمد بن يحيى المزكي حدثنا محمد بن داود بن سليمان

---

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٩

الزاهد أخبرني علي بن محمد بن عبيد أبو الحسن الحافظ من أصله العتيق حدثنا أبو يحيى بن كبيسة الوراق حدثنا محمد بن الأشرس الوراق أبو كنانة حدثنا أبو المغيرة الحنفي حدثنا قرة بن خالد عن الحسن عن أمه عن أم سلمة رضي الله عنها في قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] قالت: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر.

وحدثنا أبو الحسن بن إسحاق المدني حدثنا أحمد بن الخضر أبو الحسن الشافعي حدثنا شاذان حدثنا ابن مخلد بن يزيد القهستاني حدثنا جعفر بن ميمون قال: سئل مالك بن أنس عن قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا ضالا، وأمر به أن يخرج من مجلسه].

هذه الكلمات تمثل قواعد أيضا عند السلف، ولا تزال هي القواعد التي يرد بها على المؤولة؛ لأنها محكمة من كل وجه، وهي عصارة فهم السلف لمقتضى النصوص، فهذا التقعيد للإثبات هو خلاصة مقتضى نصوص الشرع الواردة في الكتاب والسنة فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته، وذكرت على عدة وجوه كلها متشابهة ومتقابلة، فالكلام الذي نسب إلى أم سلمة سواء ثبت عنها أو لم يثبت هو قواعد صحيحة ذهبية ميزت منهج السلف عن غيرهم في هذا الأمر في صفة الاستواء وفي غيرها، فهذه قاعدة تقال في جميع الصفات، فيقال: الاستواء غير مجهول، ويقال: النزول غير مجهول، ويقال: المجيء غير مجهول، ويقال: الغضب لله عز وجل غير مجهول، وهو كما يليق بجلاله، وهكذا بقية الصفات، والكيف غير معقول فالاستواء أو غيره من الصفات يقال: إنه غير مجهول، بمعنى أنه علم بخبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم أولا، وثانيا: علم بأنه حقيقة لله عز وجل على ما يليق بجلاله، فهو غير مجهول لدى المخاطبين لا سيما أن المخاطب المؤمن إذا سمع كلام الله عز وجل في صفاته أو كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفات الله أثبتها لأول وهلة على الحقيقة، ثم زال عنه التشبيه باستشعار القاعدة الأخرى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١]، فلابد من استشعار هذا المعنى دائما، وإثبات الصفة لله عز وجل على الحقيقة؛ لأنا خوطبنا بحقائق نعلمها، لكن الكيفيات المعلومة في المخلوقات منفية عن الله عز وجل، فتثبت الصفات لله عز وجل مع نفي التشبيه والمماثلة.

إذا: فالاستواء غير مجهول، بمعنى: أن له حقيقة، هذه الحقيقة هي بالنسبة للمخلوقات لها معنى ناقص، وبالنسبة لله عز وجل لها معنى كامل، فاستواء الله عز وجل يناسب كماله وهو غير مجهول.

وكذلك الكيف غير معقول، بمعنى: أن العقول لا تدرك الكيفيات، وليس بأنه غير معقول لا تؤمن به العقول،

بل هنا غير معقول، بمعنى: لا تدركه العقول على جهة الكيفية، وبعض الناس فهمهم غلط، وكثير من المؤولة استندوا إلى هذه المسألة وجعلوها وسيلة للتأويل إلى هذه العبارة، خاصة متأخرة الأشاعرة والماتريدية، ففسروا كلمة (الكيف غير معقول) بأن معنى ذلك أن ظواهر أسماء الله وصفاته غير معقولة، وغير معروفة الحقيقة، أو لا يؤمن بحقائقها، فلجئوا إلى التأويل، أما السلف فمقصودهم بغير." (١)

"مذهب السلف أصحاب الحديث في نصوص الصفات

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وقال سفيان بن عيينة: كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه].

هذه أيضا قاعدة، ويقصد بتفسيره تلاوته، بمعنى: أن كل ما وصف الله به نفسه في كتابه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم في ذاته وأسمائه وأفعاله وصفاته فتفسيره تلاوته، بمعنى: أنه حق، وليس تلاوته على معنى أنها عبارات جوفاء، بل تلاوته بمعنى أنه كلام الله، فيتلى لأنه حق على حقيقته، ولا نبحث عما وراء الألفاظ إذا كان البحث عما وراء الألفاظ يشكل، ولا نتعمق إلا بقدر ما تدركه مداركنا أو مدارك الناس، فبعض الناس لا يفهم من اللفظ إلا مجرد معناه المعنى المباشر، وبعض الناس قد يفهم المنطوق وما رآه من مفهوم.

فإذا: ما وصف الله به نفسه تفسيره تلاوته، بمعنى: ألا يتعدى نطقه، وهذا يعتبر قاعدة في منع التأويل؛ لأنه إذا أول لم يكن تفسيره تلاوته، بل تكون تلاوته لها شكل، ومعناه له شكل آخر، وكذلك السكوت عنه، يعني: ليس المراد السكوت عن تحقيقه أو اعتقاده، لكن السكوت عن التنقيب والبحث فيما لا علم للإنسان به.

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وقال الوليد بن مسلم: سألت الأوزاعي وسفيان ومالك بن أنس عن هذه الأحاديث في الصفات والرؤية فقالوا: أمروها كما جاءت بلا كيف.

قال الإمام الزهري إمام الأئمة في عصره وعين علماء الأمة في وقته: على الله البيان، وعلى الرسول صلى الله عليه وسلم البلاغ، وعلينا التسليم].

أيضا هذه من قواعد السلف العظيمة، أما قوله: (أمروها كما جاءت بلا كيف) فالمقصود: أنها تمر كما جاءت على استصحاب الأصول، وقوله: (كما جاءت) أي: أنها جاءت على أنها حق وصدق، وأنها تعني معاني الكمال لله عز وجل، هذا معنى (كما جاءت)، وليس كما جاءت حروفا فقط جوفاء، لذلك بعض

---

(١) شرح عقيدة السلف للصابوني - ناصر العقل، ناصر العقل ٣/٤

المؤولة وبعض المفوضة فهموا من (كما جاءت) أنه ليس لها معان؛ **وهذا غلط عظيم**؛ لأنها جاءت تعبر عن الكمال لله عز وجل، والكمال لله حقيقة، إذا: هي ألفاظ تتضمن حقيقة، ومعنى: (أمروها كما جاءت) يعني: لا تؤولها، وليس بمعنى: لا تعتقدوا حقيقتها، وهذا هو المعنى المباشر الذي يدركه الإنسان بفطرته وحسه وبالمعنى اللغوي المباشر، فأمروها كما جاءت يعني: أنها جاءت لإحقاق الحق، جاءت على أنها بلسان عربي مبين، جاءت على أنها كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، جاءت على أنها تحكي العقيدة السليمة؛ هكذا جاءت، جاءت على أنها لا تحتاج إلى تأويل متكلف، ولا تحتاج إلى أن نصرفها عن معانيها إلى معان متوهمة ومظنونة.

وكذلك نمرها بلا كيف؛ لأنها جاءت بلا تكييف، فلا داعي لأن نكيفها، وهذا هو المعنى الصحيح، لذلك أجد أن بعض طلاب العلم يتحرز أحيانا من هذه العبارة ويقول: هذه العبارة تؤيد المفوضة، وأقول: ليس بصحيح أبدا، بل هذا نوع من تعبير السلف الصحيح السليم، كما أنا نقول: إنها حق على حقيقتها -أي: ألفاظ كلام الله عز وجل- كذلك نقول: تمر أيضا كما جاءت، فلا داعي أن يتردد طلاب العلم في هذه العبارة؛ لأنها أثرت عن كثير من السلف، وكونها اتخذت ذريعة للتفويض فهذا لا يعني أنها لا تفسر تفسيرا صحيحا، أو أننا نتهرب من إثباتها واعتقاد حقيقتها، فهي كلمة جيدة وقاعدة عظيمة.

وكذلك قوله: (على الله البيان، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم)، كذلك هذه تتضمن قواعد عظيمة جدا، وتعتبر من القواعد المثبتة للسنة في بداية نوازع الفرق والأهواء والبدع في وقت الزهري، ففي وقت الزهري ظهرت فرق كثيرة منها: القدرية، ومنها: المرجئة، ومنها: أوائل الجهمية وأوائل المعتزلة؛ لأن الزهري توفي سنة (١٢٥هـ) فـ الزهري توفي في بداية ظهور الفرق، فكان كلامه هذا عبارة عن تقعيد عظيم لقواعد ذهبية، لو جمعت هذه القواعد مع بعض قواعد السلف في كتاب مستقل ونظمت ورتبت وبوبت لكانت كافية عن التكلف في البحث عن أصول الرد عن أهل الأهواء.

يقول: (على الله البيان)، معناه: أن الله عز وجل بين، بمعنى: أن كلامه بين في أسمائه وصفاته وأفعاله، وفي جميع قواعد الشرع، بين لا يحتاج إلى تأويل بين لا يحتاج إلى تفويض بين لا يحتاج إلى توقف بين لا يحتاج إلى تكييف.

وقوله: (وعلى الرسول البلاغ) معناه: أن الرسول صلى الله عليه وسلم بلغ كما أمره ربه، فلذلك يجب على المسلم ألا يستشكل من ألفاظ أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم كما استشكل أهل البدع، فأهل البدع الآن لا يطيقون أحاديث الصفات، وهذا قدح في بيان النبي صلى الله عليه وسلم، فنراهم إلى اليوم كثير

منهم لا يطيق ذكر أحاديث الصفات خاصة؛ لأنهم يرون أنها تعني التجسيم وتعني التشبيه، وأن سياقها وذكرها فيه حرج، وكما قال الرازي مقعدا لهم: إن الرواة رووا بالمعنى فلذلك قالوا: ما لم يقله النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه شبهات كبار هوادم للدين، بل هذه معاول، والنبي صلى الله عليه." (١)

"علامات أهل البدع

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: فيقول المصنف رحمه الله: [وعلامات البدع على أهلها ظاهرة بادية، وأظهر آياتهم وعلاماتهم: شدة معاداتهم لحملة أخبار النبي صلى الله عليه وسلم، واحتقارهم لهم، وتسميتهم إياهم: حشوية وجهلة وظاهرية ومشبهة، اعتقادا منهم في أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها بمعزل عن العلم، وأن العلم ما يلقيه الشيطان إليهم من نتائج عقولهم الفاسدة ووساوس صدورهم المظلمة، وهواجس قلوبهم الخالية عن الخير وحججهم العاطلة، بل شبههم الداحضة الباطلة: ﴿أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم﴾ [محمد:٢٣]، ﴿ومن يهن الله فما له من مكرم إن الله يفعل ما يشاء﴾ [الحج:١٨]].

قصد المؤلف بهذا سمة من سمات أهل البدع، وعلامة من أبرز علاماتهم في كل زمان ومكان، وهذه السمة مشتركة عند جميع أهل الأهواء، والتي تتمثل فيما ذكره الشيخ من عداوتهم لأهل السنة والجماعة، ومن لمزهم لأهل الحق وأئمة الهدى، وترتبت الثانية على الأولى، لما عادوا أهل السنة لمزوهم وعيروهم؛ وسبب ذلك هو مخالفتهم للسنة، فإن أهل السنة رووا وقالوا واعتقدوا ما يخالف ما عليه أهل البدع، فعاداهم أهل البدع لذلك.

وذكر الشيخ أنهم عادوا أهل السنة؛ لأنهم حملة أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويقصد بذلك أن أهل البدع في منشأ عداوتهم لأهل السنة إنما عادوهم؛ لأنهم اعتقدوا الحق في صفات الله عز وجل، فأثبتوها كما أثبتها الله لنفسه، وأهل الأهواء ينكرون الصفات أو يؤولونها، ونتج عن هذا المنهج وذاك أن أهل السنة حشدوا النصوص الثابتة في القرآن والسنة التي تدل على إثبات الصفات، ورووا الأحاديث، وصاروا هم حملة أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما صادمت هذه الأحاديث أصول أهل الأهواء والبدع ردوها، فلما ردوها أيضا طعنوا في رواتها، وأبغضوهم لذلك واحتقروهم وسموهم بهذه الأسماء، مثل: حشوية، وهذه العبارة أول ما أطلقت أطلقت من قبل المعتزلة الذين أطلقوها على طائفة من متأخري الصحابة، وعلى أئمة التابعين والسلف عموما وعلى رواة الحديث على وجه الخصوص، وقصدوا بهذا أن

---

(١) شرح عقيدة السلف للصابوني - ناصر العقل، ناصر العقل ٤/١٠

علم السلف حشو لا قيمة له، بما في ذلك رواية الأحاديث في الصفات، وقصدوا بهذا أيضا أن السلف أشبه بالرعاع الذين لا يستحقون أن يكونوا في مقدمة المجالس، إنما يجب بزعمهم أن يؤخروا إلى حشو المجالس، أي: مؤخرة الحلق والمجالس، وهذا فيه احتقار للسلف وفيه لمز وتعيير، فسموهم: حشوية؛ لأنهم احتقروهم، وكذلك وصفوهم بالجهل، وقالوا بأنهم جهلة؛ لأنهم زعموا أن من الجهل رواية هذه النصوص التي تثبت الصفات، أو من الجهل إثبات الصفات أيضا؛ لأنهم زعموا أنه لابد من التأويل، وأن من لم يؤول فهو جاهل، وهذا من التلبيس، فنحن نعلم أن نصوص الصفات من أمور الغيب، ولا سبيل لتأويلها، فإثباتها هو العلم وتأويلها هو الجهل، لكن أهل البدع قلبوا المسألة، فجعلوا إثبات الصفات هو الجهل، والخوض فيها والتعطيل والإنكار هو العلم، ولذلك وصفوا السلف بأنهم جهلة، ووصفوهم أيضا بأنهم ظاهرية، ويقصدون بأن من لم يؤول على مناهجهم الباطنية الفلسفية فقد أخذ بالظاهر، ونحن نعلم أن نصوص الغيب بما فيها نصوص الصفات قال السلف بأنها تجرى على ظاهرها، يعني: يعتقد بأن لها معاني على الحقيقة التي تليق بالله عز وجل، وهذا هو ظاهر النصوص، وهذا هو الاعتقاد الحق، لكن أهل البدع لما ساءهم اعتقاد هذا الظاهر وخالف أصولهم عيروا أهله، هذا من جانب.

من جانب آخر أيضا: أهل البدع يكذبون على السلف، ويزعمون أنهم في اعتقادهم للصفات إنما أخذوا بظواهر النصوص التي مقتضاها التشبيه، وهذا فيه ظلم للسلف وفيه كذب عليهم، فالسلف حينما أثبتوا ظواهر النصوص في الصفات وغيرها أثبتوا الحقائق والمعاني، ولم يثبتوا التشبيه، بل نفوا التشبيه، لكن أهل البدع يزعمون أن كل من أثبت الظواهر فهو مشبه، وهم حكموا بما لم يلزم، فسموا أهل السنة ظاهرية، وكذلك سموهم: مشبهة أيضا، فهم يزعمون أن أهل السنة حينما أثبتوا الصفات شبهوا الله بخلقه، وهذا غلط، فأهل السنة قاعدتهم واضحة، وهي أنهم يثبتون لله ما أثبته لنفسه، وما أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم كما ورد في النصوص، مع نفي التشبيه، على قاعدة: أن الله ليس كمثله شيء.

وتعيير أهل السنة ولمزهم بهذه الألقاب راجع إلى اعتقادهم في أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها بمعزل عن العلم -كما قال الشيخ- هذا هو رأي أهل البدع في النصوص الشرعية؛ لأنهم زعموا أن ظاهرها لا يدل على علم، وأنه لابد من التكلف لاستنتاج العلم الذي فيها، وأن العلم ما يلقيه الشيطان إليهم من نتائج عقولهم الفاسدة، ووساوس صدورهم المظلمة، وهواجس قلوبهم الخالية عن الخير وشبههم الداحضة

الباطلة؛ لأنهم في الحقيقة ليس عندهم حجج، إنما عندهم شبه.

ثم ذكر بسنده قول أحمد بن سنان القطان الواسطي: [ليس." (١)

"موقف السلف من المعترضين على النصوص

لما ذكر يزيد بن هارون حديث الرؤية: (إنكم ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر)، (قال له رجل في مجلسه: يا أبا خالد) وهي: كنية يزيد بن هارون (ما معنى هذا الحديث؟) يعني: حديث (إنكم ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر)؟ (فغضب) يزيد بن هارون (وحرد) يعني: استشاط غضبا، لماذا؟ لأن السائل اعترض على الحديث، (وقال: ما أشبهك بـ صبيغ، وأحوجك إلى مثلما فعل به) وصبيغ هذا سيذكر المؤلف قصته، وهو رجل كان يأتي بشبه واعتراضات على النصوص، فجلده عمر مائة، ثم جلده مائة حتى سال الدم على وجهه، ونفاه إلى الكوفة، وكتب لعاملها: أن لا يكلمه الناس.

فصار الناس لا يكلمونه، وكلما جاء إلى حلقة طرد حتى تاب، وقال يا أمير المؤمنين: ذهب ما في رأسي. فعند ذلك أباح الناس أن يكلموه.

فـ أبو خالد يقول لهذا الرجل الذي اعترض عليه: (ما أشبهك بـ صبيغ، وأحوجك إلى مثلما فـعل به) أي: تحتاج إلى أن تضرب حتى يذهب ما في رأسك من الشبه، وتحتاج إلى جلد كجلد عمر رضي الله عنه صبيغا.

ثم قال له: (ويلك! ومن يدري كيف هذا؟) أي: من يدري كيفية الصفة؟ فلا يعلمها أحد إلا الله، فقولك: ما معنى هذا الحديث؟ كأنك تعترض، وتطلب الكيفية، **وهذا غلط منك**، وتحتاج بسببه إلى تأديب فـ (ما أشبهك بـ صبيغ، وأحوجك إلى مثلما فعل به) ولهذا قال له: (ويلك ومن يدري كيف هذا؟ ومن يجوز له أن يجاوز هذا القول الذي جاء به الحديث؟) أي: أثبت الحديث قل: إن المؤمنون يرون ربهم يوم القيامة.

ثم قال له: (ومن يجوز له أن يجاوز هذا القول الذي جاء به الحديث أو يتكلم فيه بشيء من تلقاء نفسه إلا من سفه نفسه واستخف بدينه؟ ثم قال له: إذا سمعتم الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاتبعوه ولا تبتدعوا فيه فإنكم إن اتبعتموه ولم تماروا فيه سلمتم) تماروا يعني: تجادلوا لا يجوز للإنسان أن يجادل، بل يسلم، ولا يقول في صفات الله: كيف؟ ولا في أفعاله: لم؟ فلا توجه كلمة: (كيف) للصفات، ولا (لم) للأفعال؛ لأنه حكيم يفعل ما يشاء، ولهذا لما وجه سؤال هذا الشخص معترض، قال: ما معنى هذا الحديث؟ يعني كأنه يعترض غضب عليه واستشاط غضبا يزيد بن هارون، وقال: ما أشبهك بـ صبيغ،

---

(١) شرح عقيدة السلف للصابوني - ناصر العقل، ناصر العقل ٢/١٨

وأحوجك إلى مثل ما فعل به إذا سمعتم الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتبعوه ولا تبتدعوا فيه؛ فإنكم إن اتبعتموه ولم تماروا -يعني: لم تجادلوا -سلمتم، وإلا تفعلوا هلكتم.

قال: [وقصة صبيغ الذي قال يزيد بن هارون للسائل: ما أشبهك بـ صبيغ، وأحوجك إلى مثل ما فعل به: هي ما رواه يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب: أن صبيغا التميمي أتى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين! أخبرني عن قوله: ﴿والذاريات ذروا﴾ [الذاريات:١]، قال: هي الرياح، ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما قلته، قال: فأخبرني عن: ﴿فالحاملات وقرا﴾ [الذاريات:٢] قال: هي السحاب، ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوله ما قلته، قال: فأخبرني عن: ﴿فالمقسمات أمرا﴾ [الذاريات:٤] قال: الملائكة، ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوله ما قلته، قال: فأخبرني عن: ﴿فالجاريات يسرا﴾ [الذاريات:٣] قال: هي السفن، ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوله ما قلته، قال: ثم أمر به فضرب مائة سوط، ثم جعله في بيت حتى إذا برئ دعا به ثم ضربه مائة سوط أخرى، ثم حمله على قتب، وكتب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن حرم عليه مجالسة الناس، فلم يزل كذلك حتى أتى أبا موسى الأشعري رضي الله عنه فحلف بالأيمان المغلظة ما يجد في نفسه مما كان يجده شيئا، فكتب إلى عمر يخبره، فكتب إليه: ما إخاله إلا قد صدق، خل بينه وبين مجالسة الناس].

عمر رضي الله عنه ضرب صبيغ؛ لأنه فهم من سؤالاته أنه يريد التعنت والعناد والاعتراض، فلهذا ضربه مائة سوط، ثم جعله في بيته، فلما أحس أنه برأ من الضرب ضربه مائة أخرى، ثم سفره من المدينة إلى الكوفة، وكتب إلى أبي موسى الأشعري: أن حرم عليه مجالسة الناس، فلم يزل كذلك كلما جاء بحلقة طردوه، وإذا جاء إلى حلقة أخرى لا يعرفونه كلم أهل الحلقة الأخرى، قالوا: عزمة أمير المؤمنين عليه ألا تكلموه، فلا يكلمونه حتى تاب وجاء إلى أبي موسى وحلف بالأيمان المغلظة أنه ما يجد في نفسه ما كان يجد، ذهبت الشكوك والشبه التي في نفسه.

فكتب أبو موسى إلى أمير المؤمنين يستأذنه في أن يتركه ويخلي بينه وبين الناس ثم كتب عمر إليه: ما إخاله إلا قد صدق، خل بينه وبين الناس، فجعل الناس يكلمونه.

قال: [وروى حماد بن زيد عن قطن بن كعب: سمعت رجلا من بني عجل يقال له: فلان – خالد بن زرعة – يحدث عن أبيه قال].

في النسخة الأخرى: خلته ابن زرعة.

[خالد بن زرعة يحدث عن أبيه قال: رأيت صبيغ بن عسل بالبصرة كأنه بعير أجرب، يجيء إلى الحلق، فكلما جلس إلى قوم لا يعرفونه ناداهم أهل الحلقة الأخرى: عزمة أمير المؤمنين].

عزمة أمير، يعني: تلزيم أمير المؤمنين، يعني: يلزم عليكم أن لا تكلمونه، فكلما جاء حلقة لا يعرفونه أخبرهم أهل الحلقة الأخرى وقالوا: عزم عليكم ألا تكلمونه حتى يتوب.

قال: [وروى حماد بن زيد أيضا عن يزيد بن حازم عن سليمان بن يسار: أن رجلا من بني تميم يقال له: صبيغ، قدم المدينة فكانت عنده كتب، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فبلغ ذلك عمر فبعث إليه وقد أعد له عراجين النخل].

العراجين جمع عرجون، وهو عرق النخلة إذا يبس واعوج كما قال: ﴿والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم﴾ [يس:٣٩].

قال: [فلما دخل عليه جلس، فقال: من أنت؟ قال: أنا عبد الله صبيغ، قال: وأنا عبد الله عمر، ثم أهوى إليه فجعل يضربه بتلك العراجين، فما زال يضربه حتى شجه، فجعل الدم يسيل على وجهه، فقال: حسبك يا أمير المؤمنين، فقد والله ذهب الذي كنت أجد في رأسي].

يعني: يكفي الضرب، فقد ذهب ما في رأسي من الشبه والشكوك.

ونحن الآن بحاجة إلى مثل هذا، الآن صبيغ له أمثال كثيرون، في هذا الزمن نحن بحاجة إلى أن نفعل بهم مثلما فعل بـ صبيغ، هؤلاء الذين يشبهون ويلبسون، ويكتبون في الصحف والمجلات، ويكتبون الشبه، ويعترضون على الأحاديث والنصوص وأهل العلم بحاجة إلى أن نفعل بهم مثل ما فعل بـ صبيغ، ولو يفعل بهم ما فعل به لتأدب الناس، ولم يتكلم الرويبضة ولما أفتى.

حتى صار أهل الصحف والمجلات يفتون وهم ليسوا من أهل الفتوى يفتي: هذا يجوز وهذا لا يجوز، يجوز للمرأة أن تكشف وجهها، وليس هناك دليل، وصار الكل يفتي الآن، ولو فعل بهم مثل ما فعل بـ صبيغ لتأدبوا ولما اعترضوا بالشبه والاعتراضات على النصوص وعلى أهل العلم؛ ولهذا يزيد بن هارون لما اعترض عليه الرجل، قال: ما أشبهك بـ صبيغ، وأحوجك إلى فعل مثل ما فعل به، يعني: هذا رجل اعترض على حديث الرؤية، قال: أنت بحاجة إلى أن تضرب حتى يزول ما في رأسك من الشبه والاعتراض على النصوص.." (١)

---

(١) شرح عقيدة السلف وأصحاب الحديث - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٤/٧

"حكم كشف الوجه للمرأة

Q أشكل علي وصفكم بأن من استدل بحديث ابن عباس على كشف الوجه بأنه من أهل الزيغ، مع أن الأئمة الثلاثة وبعض العلماء المعاصرين يستدلون بهذا الحديث على جواز كشف الوجه؟

A ليس صحيحا أن الأئمة الثلاثة يستدلون به، والأئمة الثلاثة كلهم يرون ستر الوجه، وهذا قاله بعض المتأخرين من أتباعهم من الفقهاء وليس هو قول الأئمة الثلاثة، والأئمة كلهم والتابعون على ستر الوجه، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إن ابن عباس يفسر قوله: (إلا ما ظهر منها) أي: الوجه والكفان.

وابن مسعود يفسر ذلك بأنه الملاءة والثياب التي تخرجها الريح أو تضرب بها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الجمع بينهما: يقصد ابن عباس روى أول الأمر، وابن مسعود روى آخر الأمر، ف ابن عباس روى أول الأمرين قبل الحجاب، وابن مسعود روى بعد الحجاب وقال: (إلا ما ظهر منها) يعني: الثياب من الوجه والكفان، فهذه دعوى من السائل أن الأئمة يقولون بكشف الوجه، وهم لا يقولون بهذا، إنما يقول هذا بعض الأتباع المتأخرين، **وهو غلط منهم**.." (١)

"وجوب إتمام الركوع والسجود والطمأنينة فيهما عند أهل السنة

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [ويأمرون بإتمام الركوع والسجود حتما واجبا، ويعدون إتمام الركوع والسجود بالطمأنينة فيهما والارتفاع من الركوع والانتصاب منه والطمأنينة فيه، وكذلك الارتفاع من السجود والجلوس بين السجدتين مطمئنين فيه من أركان الصلاة التي لا تصح إلا بها].

لابد من إتمام الركوع والسجود، فمن لم يتم الركوع والسجود ولم يطمئن فيهما فصلاته باطلة؛ لأن الطمأنينة ركن من أركان الصلاة، والطمأنينة في الركوع هي أنه إذا ركع يظل راكعا حتى يعود كل مفصل إلى موضعه. واطمئنان المصلي هو أن يجلس حتى يعود كل مفصل إلى موضعه، ويطمئن في الركوع والسجود، وكذلك إذا رفع رأسه من الركوع يقف حتى ينتصب قائما وإذا سجد فعليه أن يطمئن، وكذلك إذا رفع رأسه من الجلوس بين السجدتين فعليه أن يطمئن، فلا بد من الطمأنينة في الأركان كلها، وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رفع رأسه من الركوع وقف حتى يقول القائل: قد نسي، وإذا رفع رأسه من السجود جلس حتى يقول القائل: قد نسي، يعني: أنه يطيل هذين الركنين.

وبعض الأحناف لا يرون الطمأنينة واجبة، فبمجرد أن يقول: سمع الله لمن حمده يسجد مباشرة، وإذا رفع

---

(١) شرح عقيدة السلف وأصحاب الحديث - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٨/١٤

رأسه من السجدة عاد مباشرة وسجد، فهم لا يرون الطمأنينة واجبة بعد الركوع وبين السجدتين، لذلك تجد أن بعض الإخوان الباكستانيين يفعلون هذا عملا بمذهب بعض الحنفية، **وهذا غلط ومخالف** لصلاة النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه لا بد من الطمأنينة، فقد جاء في حديث المسيء صلاته أنه جاء وصلى ركعتين ولم يتم الركوع ولا السجود فأمره النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات بقوله: (ارجع فصل فإنك لم تصل) حتى فعل ذلك ثلاثا، ثم بعد ذلك أرشده إلى الطمأنينة، وقال له: (إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعا، ثم ارفع حتى تعتدل قائما، ثم اجلس حتى تطمئن ساجدا، ثم اجلس حتى تطمئن جالسا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها).." (١)

"أجوبة العلماء عن حلف النبي بأبيه

قد يحتج بعض الناس بما ثبت في صحيح مسلم وغيره: (أنه جاء أعربي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن شرائع الإسلام فقال: أن تعبد الله، وتقيم الصلاة، وتؤدى الزكاة، فصار يقبضها بيده، ثم قال: هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تتطوع، فذهب وقال: والله لا أزيد عليها ولا أنقص منها.

فقال: أفلح وأبيه إن صدق).

واختلف العلماء في الجواب على هذا الحديث، منها ما قاله ابن عبد البر، قال: **هذا غلط من** الراوي، والصواب: أفلح والله إن صدق، وقد جاء هذا في إحدى الروايات: (أفلح والله إن صدق)، فيكون قوله: (وأبيه) غلطا من الراوي، ولكن هذا الجواب لا يتأتى إلا في هذا الحديث فقط، وقد جاءت أحاديث أخرى غير هذا ولا يتأتى عليها هذا الجواب، ثم تغليط الراوي لا يصار إليه؛ لأنه لو كانت كل لفظة فيها مخالفة **قلنا: غلط الراوي**؛ لكان كل إنسان يقول ذلك إذا لم ترق له بعض الألفاظ.

الجواب الثاني: ما قاله الإمام النووي في شرحه على صحيح مسلم: إن هذا كان يجري على ألسنتهم من دون قصد، وليس مقصودا به الحلف.

والواقع أن هذا كلام باطل، فلا يجوز أن يكون ذلك جرى على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم على عادة الذين يحلفون بغير الله، فالله يحمي رسوله صلى الله عليه وسلم أن يجري على لسانه شيء من الباطل أو الشرك.

وهذا جواب باطل.

---

(١) شرح عقيدة السلف وأصحاب الحديث - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٦/١٤

الجواب الثالث: أجاب بعض العلماء بأن هذا يراد به تأكيد الخبر ولا يراد به الحلف، كما كان على عادة العرب، وهذا أفسد مما قاله النووي، فهو أيضا باطل، فلا يجوز أن يكون جرى على لسان رسول لله صلى الله عليه وسلم شيء من هذا القبيل، ومعروف أن الحلف يراد به التأكيد بذكر المعظم الذي يستطيع أن يعاقب الكاذب إذا كان كاذبا، هذا هو مقصود الحلف.

الجواب الرابع -وهو الصواب الذي يجب أن يعتمد-: أن هذا الحديث وأمثاله منسوخ بالأحاديث التي ثبتت في الصحيحين: (إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، ومن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت)، وقد جاء كثيرا أنهم كانوا يحلفون بآبائهم، ثم جاء النهي عن ذلك، فصار النهي ناسخا؛ فقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أدرك عمر بن الخطاب وهو يحلف بأبيه، فقال صلى الله عليه وسلم: (إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم)، فقال عمر: (والله ما حلفت بعدها بأبي لا ذاكرا ولا آثرا)، وكذلك جاء عن غيره، فهذا يدل على أنها منسوخة.

وهذا هو الصواب.." (١)

"معنى سب الدهر عند أهل الجاهلية

قال الشارح: [وقد أورده ابن جرير بسياق غريب جدا، بهذا الطريق، قال: كان أهل الجاهلية يقولون: إنما يهلكنا الليل والنهار، وهو الذي يهلكنا ويميتنا ويحيينا، فقال الله في كتابه: ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾ [الجاثية:٢٤]، ويسبون الدهر، فقال الله عز وجل: (يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر، بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار)، وكذا رواه ابن أبي حاتم، عن أحمد بن منصور، عن شريح بن النعمان، عن ابن عيينة مثله، ثم روى: عن يونس، عن ابن وهب، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (يقول الله تعالى: يسب ابن آدم الدهر وأنا الدهر، بيدي الليل والنهار) وأخرجه صاحب الصحيح، والنسائي من حديث يونس بن يزيد به.

وقال محمد بن إسحاق عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (يقول الله عز وجل: استقرضت عبدي فلم يعطني، وسبني عبدي، يقول: وادهراه، وأنا الدهر).

قال الشافعي، وأبو عبيد وغيرهما من الأئمة في تفسير قوله: (لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر)، كانت

---

(١) شرح فتح المجيد للغنيمان، عبد الله بن محمد الغنيمان ٢٠/١٠٦

العرب في جاهليتها إذا أصباهم شدة أو بلاء أو نكبة قالوا: يا خيبة الدهر! فيسندون تلك الأفعال إلى الدهر ويسبونه، وإنما فاعلها هو الله تعالى، فكأنما سبوا الله سبحانه؛ لأنه فاعل ذلك في الحقيقة، فلهذا نهى عن سب الدهر بهذا الاعتبار؛ لأن الله هو الدهر الذي يعنونه ويسندون إليه تلك الأفعال، هذا أحسن ما قيل في تفسيره -وهو المراد- والله أعلم.

وقد غلط ابن حزم ومن نحا نحوه من الظاهرية في عدهم الدهر من الأسماء الحسنى، أخذا من هذا الحديث، انتهى.

وقد تبين معناه في الحديث بقوله: (أقلب الليل والنهار)، وتقلبيه تصرفه تعالى فيه بما يحبه الناس ويكرهونه.

وفي هذا الحديث زيادة لم يذكرها المصنف رحمه الله تعالى وهي قوله: (بيدي الأمر).

قوله: وفي رواية: (لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر) معنى هذه الرواية: هو ما صرح به في الحديث، من قوله: (وأنا الدهر أقلب الليل والنهار) يعني: أن ما يجري فيه من خير وشر بإرادة الله وتدبيره بعلم منه تعالى وحكمة، لا يشاركه في ذلك غيره، ما شاء كان وما لم يشاء لم يكن.

فالواجب عند ذلك حمده في الحالتين، وحسن الظن به سبحانه وبحمده، والرجوع إليه بالتوبة والإنابة، كما قال تعالى: ﴿وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون﴾ [الأعراف:١٦٨] وقال تعالى: ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون﴾ [الأنبياء:٣٥]، ونسبة الفعل إلى الدهر ومسبته كثيرة، كما في أشعار المولدين كـ ابن المعتز والمتنبي وغيرهما.

وليس منه وصف السنين بالشدة ونحو ذلك، كقوله تعالى: ﴿ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد﴾ [يوسف:٤٨] الآية، قال بعض الشعراء: إن الليالي من الزمان مهولة تطوى وتنشر بينها الأعمار فقصارهن مع الهموم طويلة وطوالهن مع السرور قصار وقول أبي تمام: أعوام وصل كاد ينسي طيبها ذكر النوى فكأنها أيام ثم انبرت أيام هجر أعقبت نحوي أسى فكأنها أعوام ثم انقضت تلك السنون وأهلها فكأنها وكأنهم أحلام]." (١)

"حديث ابن مسعود (أنه سئل عن الرشوة)

قال: [عن علقمة ومسروق أنهما سألا ابن مسعود عن الرشوة فقال: هي من السحت، أي: من الحرام، قال: فقال: أفي الحكم؟ يعني: هذا من السحت في الحكم؟ قال: ذلك الكفر]، أي: أن الرشوة في الحكم أو السحت في الحكم من الكفر وليس من السحت فقط، ولكنه كفر عملي، وهذا كما لو كان شخص له

---

(١) شرح فتح المجيد للغنيمان، عبد الله بن محمد الغنيمان ١٣/١١٠

شيك على أحد من الناس لا يقدر على أخذه، فلما عرف الدائرة التي ستعرض فيها قضيته وعرف القاضي الذي سوف ينظر في القضية -والقضاة معظمهم ذممهم خربة- ذهب إليه في بيته وقال له: أنا لي شيك بخمسة آلاف جنيه، فخذ منها ألفا واحكم لي بسرعة وخلصني، فقال: نعم، وهو لما حكم بهذا حكم حكما شرعيا، ولكنه يأثم لأخذه الرشوة، ولو أن الخصم هو الذي ذهب إليه وقال له: صحيح أن علي الخمسة آلاف جنيه هذه، وأنا لا أريد أن أدفعها، وسأعطيك نصفها لو أنهيت القضية وأخرجتني منها، والقاضي في حقيقة أمره يعلم أن هذا قضاء زور، وأن الله حرم هذا، وأن القضية من أولها إلى آخرها حرام في حرام، وأنها ظلمات بعضها فوق بعض، وهو لما حكم بهذا يعلم في حقيقة أمره أن حكمه باطل ومخالف للشرع، ويقول: أنا حكمت لأجل أن آخذ المال، أو لأنه من الجيران، فحكمت له لكي أتخلص من أبيه وعمه وخاله وجدته وأمه وأخته والذي يأتي والذي يذهب.

وهناك من يجلس على كرسي في أي منصب ويقول: أنا أعرف أن هذا الكرسي كله ظلم وأني ظالم، وأن عملي الذي **أعمله غلط مخالف** للشرع، وسيحاسبني الله عز وجل عليه يوم القيامة، فإذا قلت له: فلماذا تجلس عليه قال: أنا أحب الكرسي، ولو وقفوني عن العمل فيمكن أن أموت، ولتعلق قلبي بالكرسي أنا جالس عليه، والمهم أن لا أتركه.

فأنت تقول له: هذا ظلم، وهو يقول لك: أنا أعلم منك، فأنا أعمل كذا من البلاء، فهذا لا يكفر ولا يخرج من الملة، بل هذا كفر عملي.

وهناك من غير كون الشريعة الإسلامية المصدر الوحيد أو المصدر الأول من مصادر التشريع، وقال: هذا كلام ليس له أساس، بل القانون الفرنسي هو المصدر الأوحد للقضاء في مصر، يعني: زحزح الشريعة جانبا وأحل محلها تشريعا يتصف بالتبديل والتغيير المطلق، وقال: هذا هو دين ربنا، وخمسة وتسعون في المائة منه يتطابق تمام المطابقة مع الشرع، والذي يقول هذا القول هو شيخ من أهل العلم، ويقول هذا، وإذا كان هذا كلامه هو فسيقول الآخرون: مائتين في المائة، مع أننا نرى الفرق بين أحكام الشريعة وهذه القوانين في قضايا الزنا والسرقة وشرب الخمر والعري والبلايا وغيرها، فهذه القوانين لا توافق شرع الله ولا حتى في خمسة في المائة أبدا، وما وافق من هذه القوانين شرع الله فلا نأخذ به، وإنما نأخذ بشرعنا.

والتغيير العام لحكم الله عز وجل وشرعه كفر أكبر، وأما التغيير في بعض المسائل بناء على الشهوة أو حب المال أو المنصب أو مخافة عدو أو غير ذلك لا يكفر به الفاعل.

ولكن الفاعل يكفر إذا غير وجه الأرض في مكان يستطيع هو بكلمة واحدة أن يطبق شرع الله فيه، ولكنه

عدل عن ذلك إلى شريعة بني صهيون، ولذلك قال مسروق: قلنا لـ عبد الله: ما كنا نرى السحت إلا الرشوة في الحكم، قال عبد الله: ذاك الكفر، أي: الكفر العملي.." (١)

"قول ابن تيمية رحمه الله تعالى

أما شيخ الإسلام ابن تيمية عليه رحمة الله فقد تكلم في كلام طويل اجتزئ منه قوله: أن من سب الله، أو سب رسوله كفر ظاهرا وباطنا، سواء كان الساب يعتقد أن ذلك محرما، أو كان مستحلا له، أو كان جاهلا عن اعتقاده، ثم قال: وهذا مذهب الفقهاء وسائر أهل السنة القائلين: بأن الإيمان قول وعمل.

وقال: إن الحكاية المذكورة عن الفقهاء: أنه إن كان مستحلا كفر وإلا فلا، ليس لها أصل، وهذا كلام المرجئة، وإنما نقله القاضي من كتاب بعض المتكلمين الذين نقلوه عن الفقهاء، وهؤلاء نقلوا قول الفقهاء بما ظنوه جاريا على أصولهم، أو بما قد سمعوه من بعض المنتسبين إلى الفقه ممن لا يعد قوله قولا، وقد حكينا نصوص أئمة الفقهاء، وحكاية إجماعهم عمن هو من أعلم الناس بمذاهبهم، فلا يظن ظان أن في المسألة خلافا يجعل المسألة من مسائل الخلاف والاجتهاد، وإنما **ذلك غلط لا** يستطيع أحد أن يحكي عن واحد من الفقهاء أئمة الفتوى هذا التفصيل ألبتة.

وأنا أرى أننا قد قرأنا كل النصوص، وبالتالي لا نخرج إلا بالنتيجة التي خرجنا بها الآن وهي: أن الكفر كما يكون بالاعتقاد يكون بالقول وإن لم يستحل أو يجحد أو يكذب، وكذلك بالفعل وإن لم يصحبه استحلال ولا تكذيب ولا جحود، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة، وقد رأيتم على ذلك نصوصا من إجماعاتهم.

أقول قولي هذا وأستغفر الله تعالى لي ولكم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.." (٢)

"أثر عمر بن الخطاب في إثبات قدر الله والرد على جاثليق النصارى في إنكاره إضلال الله لمن يشاء

وأما عمر رضي الله عنه: فقد جاء [عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال: خطبنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالجابية -يعني: في الشام- فحمد الله وأثنى عليه، فلما أتى على قوله: من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له -يعني: من كتب الله تعالى له الهداية في الأزل فلا يمكن أن يضل، ومن أضله الله في الأزل فلا يمكن أن يهتدي- فلما قال ذلك عمر والجاثليق بين يديه -وهو زعيم من زعماء النصارى- قال بقميصه فنفضه وقال: بركست بركست -يتكلم بكلام عبري- فقال عمر: ما يقول عدو الله؟ فقالوا: لم يقل شيئا يا أمير المؤمنين! دعك منه وواصل كلامك، ثم أعادها فتشهد فقال: من يهده الله فلا مضل له،

---

(١) شرح كتاب الإبانة من أصول الديانة، حسن أبو الأشبال الزهيري ١٣/٣٣

(٢) شرح كتاب الإبانة من أصول الديانة، حسن أبو الأشبال الزهيري ٢٧/٤٠

ومن يضلل فلا هادي له، فقال الجاثليق بقميصه فنفضه]، يريد أن يقول: إن هذا كلام غلط.
وهذا كما جاء عن الإمام أحمد ويحيى بن معين وغيرهما عندما كانوا يذكرون راويا منكر الحديث أو كذابا أو وضاعا بين يدي أحدهم فإنه يقوم ينفض ثيابه ويترك المجلس وينصرف ولم يقل شيئا، وهذا الفعل أعظم مما لو قال: كذاب أو وضاع.
فهذا الجاثليق لما قال عمر: من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، نفض ثيابه وقال: بركست بركست.
قال: [فقال عمر: ما يقول عدو الله؟ قالوا: يا أمير المؤمنين يزعم أن الله عز وجل يهدي ولا يضل -يعني: يخلق الخير ولا يخلق الشر- فقال عمر: كذبت يا عدو الله! بل الله عز وجل خلقك، وهو أضلك، وهو يدخلك النار إن شاء الله].
فلم يقل واحد من المسلمين: يا أمير المؤمنين أنت زدت فيها، كان المفروض أن تتلطف مع هذا الرجل النصراني لعل الله أن يهديه، فهل نحن نخفي الحق من أجل هداية فلان أو فلان؟! قال تعالى: ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف:٢٩]، وكما قال النبي عليه الصلاة والسلام: (وأما من ذهب منا إليهم فأبعده الله) أي: لا نريده، أما أنك تخفي الحق من أجل فلان أو علان فليس هذا منهجا للسلف أبدا، فلا بد من قول الحق.
فقال: [كذبت يا عدو الله! بل الله عز وجل خلقك، وهو أضلك، وهو يدخلك النار إن شاء الله]، فاستثنى وذكر المشيئة لأنه ربما يهتدي ويتوب.
ثم قال: [والله لولا لوث عهد لك -أي: لولا عهد بينا وبينك- لضربت عنقك، إن الله عز وجل لما خلق آدم عليه السلام نثر ذريته في يده، فكتب أهل الجنة وأعمالهم، وأهل النار وأعمالهم، وقال: هذه لهذه -أي: لأهل الجنة- وهذه لهذه -أي: لأهل النار- فتفرق الناس يومئذ وهم لا يختلفون في القدر]، أي: فتفرق الناس في يوم أن قال ذلك عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه.
[وعن عبد الله بن الحارث قال: خطب عمر بن الخطاب بالجابية فحمد الله وأثنى عليه، وعنده جاثليق يترجم له ما يقول، فقال: من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، قال: فنفض جبته كالمنكر لما يقول عمر، فقال عمر رضي الله عنه: ما يقول هذا؟ قال ذلك ثلاث مرات، قالوا: يا أمير المؤمنين! يزعم أن الله عز وجل لا يضل أحدا، قال عمر: كذبت يا عدو الله! بل الله خلقك، وقد أضلك، ثم يدخلك النار إن شاء الله، أما والله لولا لوث من عهد لك لضربت عنقك، إن الله عز وجل خلق أهل الجنة وما هم

عاملون -أي: من خير- وخلق أهل النار وما هم عاملون -أي: من شر-].

إذا: فخالق الخير والشر هو الله عز وجل، لكنه لا يحب الشر ولا يرضى به، ويأذن في وجوده؛ لأنه لا يكون في ملك الله إلا ما أراد الله.

فقال: [هؤلاء لهذه وهؤلاء لهذه، قال: فتفرق الناس وما يختلفون في القدر].." (١)

"إثبات السلف أن القدرية تكذب على الحسن في نسبة مذهبها إليه

ثم قال: [وعن ابن عون قال: كنت أسير في الشام فناداني رجل من خلفي، فالتفت فإذا هو رجاء بن حيوة، فقال: يا ابن عون! ما هذا الذي يذكرون عن الحسن؟ قلت: إنهم يكذبون على الحسن كثيرا].

[وعن ابن عون قال: لو ظننا أن كلمة الحسن تبلغ ما بلغت؛ لكتبنا برجوعه كتابا، وأشهدنا عليه شهودا - حتى يبرأ الحسن من هذه الكلمة- ولكنا قلنا كلمة خرجت لا تحمل].

يعني: نحن تصورنا أن هذه الكلمة كلمة يسيرة، ولا أحد يتوقف عندها؛ لما ينقضها من نصوص عدة لنفس الإمام، وما كنا نتصور أنها تبلغ الآفاق، وهذا أمر ملاحظ بيننا تجد الواحد لما يقعد يتكلم كلاما صحيحا لا أحد يقول له شيئا، وعندما يقول كلمة واحدة **فيها غلط وخطأ** ترى من ينشرها ويشيعها بين الناس من المنصورة ومن البحيرة ومن سنغافورة، فلماذا الإخوة المستمعون ما نبهوه.

إذا فالخطأ في المحاضرة أو عند الأسئلة كان بإمكان أحد السامعين للخطأ أن يقول لي: هل يجب علينا الإيمان بالقضاء والقدر والرضا به أم لا؟ فقد أكون أخطأت فهم السؤال.

فالإيمان بالقضاء والقدر والرضا به واجب، ولكننا لا نرضى بالقدر الكوني، فمن القضاء ما هو قضاء شرعي، ومنه ما هو قضاء كوني، أو قدر شرعي ديني مبني على المحبة والرضا، وقدر قدري كوني، وهذا في باب المعاصي، فهل نحب المعاصي ونرضاها؟ لا.

إذا: الإجابة المحكمة: أننا نؤمن بالقضاء والقدر، والإيمان به واجب، وهو ركن من أركان الإيمان.

وأما الرضا فنحن نرضى بالقضاء الشرعي، ولا نرضى بالقضاء الكوني في باب المعاصي؛ لأن المعاصي يبغضها الله عز وجل؛ ولذلك قال ابن عون: [لو ظننا أن كلمة الحسن تبلغ ما بلغت لكتبنا برجوعه كتابا، وأشهدنا عليه شهودا، ولكنا قلنا كلمة خرجت لا تحمل، وكان ابن عون يقول: بيننا وبينكم حديث الحسن].

أي: مجالس التحديث العلمي التي كان الحسن يحدث فيها، وليس إذا طلعت منه كلمة في مجالس الوعظ نجعلها دينا ونحتج بها، لا، بيننا وبينكم كلامه العلمي المؤصل في مجالس التحديث، وأما دون ذلك فلا.

---

(١) شرح كتاب الإبانة من أصول الديانة، حسن أبو الأشبال الزهيري ١٤/٥٥

ثم قال: [وقال أبو هلال: رفعت إلى حميد بن هلال وأيوب وهما قاعدان عند باب عمرو بن مسلم فذكرا الحسن وفضله، فقال حميد: لوددت أنه أسهم على أهل البصرة غرم كثير يؤخذون به وأن الحسن لم يتكلم بتلك الكلمة] يعني: التي طار بها أهل البدع.

[قال سفيان: سمعت أبي - وكان ثقة - عن العلاء بن عبد الله بن بدر قال: دخلت على الحسن وهو جالس على سرير هندي فقلت: وددت أنك لم تتكلم في القدر بشيء، فقال: وأنا وددت أني لم أكن تكلمت فيه بشيء].

ألا يكفي هذا النص الصحيح على اعتبار أنه تكلم بكلام خالف فيه أهل السنة؟ ألا يكفي هذا برجوعه وتوبته، إذا فلماذا نحتج بكلام مخالف للأصول بعد التوبة.

[قال حماد بن زيد: سمعت أيوب يقول: إن قوما جعلوا غضب الحسن دينا.

وعن المبرك عن الحسن في قوله تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم﴾ [الأعراف:١٧٩] قال: خلقنا].

[وعن الحسن في قوله تعالى: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ [الإسراء:٢٣] قال: عهد ربك ألا تعبدوا إلا إياه.

وعن عاصم الأحول قال: سمعت الحسن يقول: من كذب بالقدر فقد كذب بالحق -قال ذلك مرتين-، إن الله عز وجل قدر خلقا، وقدر أجلا، وقدر بلاء، وقدر مصيبة وقدر معافاة، وقدر معصية] يعني: قدر تقديرا كونيا قدريا لا تقديرا شرعيا.

ثم قال: [فمن كذب بشيء من القدر؛ فقد كذب بالقرآن].

[وعن خالد الحذاء قال: قدم علينا رجل من أهل الكوفة، وكان مجانبا للحسن لما كان بلغه عنه في القدر، حتى لقيه فسأله رجل أو سئل الحسن في حضرة الكوفي عن قول الله تعالى: ﴿ولا يزالون مختلفين * إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾ [هود:١١٨ - ١١٩]، قال الحسن: لا يختلف أهل رحمة الله، (ولذلك خلقهم) قال: خلق أهل الجنة للجنة، وخلق أهل النار للنار، فكان الرجل يذب عن الحسن].

فالكلمة السابقة إما أن تكون صدرت من الحسن في مكة كما جاء في بعض الروايات، وإما في البصرة حيث موطنه ومنزله، فطارت إلى الكوفة فسمعها رجل من أهل السنة في الكوفة، ولما سئل الحسن في حضرته، وتكلم بكلام منضبط في القدر؛ كان هذا الكوفي بعد ذلك يدفع عنه كل من ينال من عرض." (١)

---

(١) شرح كتاب الإبانة من أصول الديانة، حسن أبو الأشبال الزهيري ٦/٥٧

"حكم قصر الصلوات والجمع بينها للمسافر

Q جئت من خارج مدينة الرياض وأنا مسافر، فهل آخذ برخص السفر، مع العلم بأني مقيم إلى نهاية الدورة العلمية؟

A هذا يذكرني بأن أحد الإخوان سألني بعد الصلاة وقال: هل نصلي السنة الراتبه أو نؤخرها؟ قلت: صلها الآن، السنة الراتبة لا تؤخر، فالسنة الراتبة وقتها من المغرب إلى دخول وقت العشاء، فإذا دخل وقت العشاء ذهب وقتها، وأنا أشاهد بعض الإخوان يجلسون ولا يصلون السنة الراتبة، وهذا غلط، فينبغي للإنسان أن يحافظ على السنة الراتبة.

وأما المسافر الذي أتى من بعيد فإذا نوى أن يقيم أكثر من أربعة أيام فالصواب الذي تدل عليه النصوص والذي أقره جمهور العلماء: أنه تنقطع أحكام السفر من أول فريضة يصليها، فيصلي السنن الرواتب من أول فريضة.

فإذا نوى الإقامة يوما أو يومين أو ثلاثة أيام أو أربعة فقط، أو له حاجة ولا يدري متى تنتهي، فهذا لا يزال مسافرا، لكن إذا صلى مع الإمام وأتم فالحكم حكم المقيمين، وإن صلى وحده مع المسافرين فإنه يقصر الصلاة ولا يصلي السنة الراتبة، راتبة الظهر وراتبة المغرب وراتبة العشاء، أما سنة الفجر فلا تترك حضرا ولا سفرا.

فالإخوان الذين جاءوا للدورة وقد قرروا ونووا أن يقيموا أسبوعين ليسوا مسافرين، ومن أول فريضة تنقطع أحكام السفر عندهم، فعليهم أن يصلوا السنن الرواتب وغيرها، وليس لهم أن يقصروا ولا أن يجمعوا.." (١)

"النصيحة لمن يحضر الدروس العلمية بالتأدب بآداب طلب العلم

Q كيف يمكن توجيه نصيحة لبعض الإخوة الذين يحضرون الدروس، ويجتمعون ويتحدثون ويشوشون على من يحضر الدرس؟

A ننصح هؤلاء الإخوان أن يتأدبوا بآداب طلب العلم، فإذا جاءوا للفائدة فعليهم أن يتأدبوا وأن يجلسوا ويستفيدوا، أما أن يشوشوا **فهذا غلط كبير**، ومعنى هذا أنهم يتسببون في عدم وصول الفائدة إلى من يريدها، ويخشى عليهم من الإثم، لكن ننصحهم أن يجلسوا حيث ينتهي بهم المجلس.

---

(١) شرح كتاب الإيمان الأوسط لابن تيمية - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ١٩/٢

وينبغي للإخوان أن يتفسحوا ويتوسعوا، ولكن يحرصون كل الحرص على ألا يشوشوا على إخوانهم؛ لئلا يحرموهم الفائدة، ولأنه يخشى عليهم من الإثم.." (١)

"حكم اختبار عامة المسلمين في عقائدهم

Q هل يجوز اختبار الناس في عقائدهم كسؤال العامة: أين الله؟

A لا يسأل المسلم ولا يمتحن؛ لأن الأصل أن المسلم على التوحيد وعلى العقيدة، الصحيحة فلا يسأل إلا إذا كثر أهل البدع وأهل الضلال وكان هناك حاجة مثلا إلى إمام يؤم الناس فيمتحن ويسأل فلا يؤم الناس إلا مسلم، أو شخص يريد أن يتزوج وهو شاك في ذلك لكثرة البدع، فلابد أن يمتحن.

وأهل البدع ينكرون السؤال عن الله بأين، يقولون: لا يسأل عن الله بأين؛ لأن (أين) يسأل بها عن المكان، والله ليس له مكان عند أهل البدع، يقولون: الله في السماء وفي الأرض تعالى الله عما يقولون، وهذا كفر وضلال، والنبي صلى الله عليه وسلم سأل الجارية قال: (أين الله؟ قالت: في السماء، قال: أعتقها فإنها مؤمنة).

فالمبتدعة الذين أنكروا أن يكون الله في السماء وفي العلو غلطوا النبي صلى الله عليه وسلم، قالوا: إن الرسول صلى الله عليه **وسلم غلط حينما** سأل الجارية، أو لأن الجارية أعجمية لا تفهم الدين، فسألها سؤالا فاسدا يناسب عقلها وفهمها، ولما قالت: (في السماء) أقرها على جواب فاسد يناسب عقلها وفهمها، وأن الرسول لم يقصد أن يقول: أين الله؟ وإنما قصد أن يقول: من الله؟ لكن لما كانت الجارية أعجمية اضطر صلى الله عليه وسلم أن يسألها سؤالا فاسدا، ثم أقرها على الجواب الفاسد.

هكذا اتهموا الرسول عليه الصلاة السلام، وكأنه صلى الله عليه وسلم عجز عن أن يقول: من الله؟ (من) حرفان، و (أين) ثلاثة حروف، فهؤلاء والعياذ بالله في قلوبهم مرض، ولهذا يكثر النفاق في أهل الكلام وفي أهل البدع، فمن اتهم الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا يخشى عليه من النفاق، وقد صرح بذلك أهل البدع حيث قالوا: من قال: إن الله في السماء فقد كفر؛ لأنه شبه الله بجسم محدود على محدود، والذي يكون في المكان هو الأجسام والله ليس بجسم. ومن قال: إن الله جسم فقد كفر، هكذا يقولون؛ نعوذ بالله من جهل القلوب!." (٢)

---

(١) شرح كتاب الإيمان الأوسط لابن تيمية - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٢٢/٢

(٢) شرح كتاب الإيمان الأوسط لابن تيمية - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٢١/٥

"التحذير من التنقيب عن نيات الناس ومقاصدهم

بعض الإخوان لما خرجنا من الدرس أمس قال: إن بعض الأسئلة التي أجبت عليها يقصد بها كذا وكذا فلابد أن تنبه، فقلت: أنا أجبت على السؤال ولا أدري من يقصد؟ فقال: هؤلاء يقصدون كذا وكذا، قلت: كيف تدخل هذا الشخص في المقاصد والنيات؟ فمن الذي علمك هذا؟ وهل شققت عن قلبه؟ وهذا يحصل كثيرا، ففي ببعض الأحيان يقول بعضهم: هذا السائل يقصد فلانا من العلماء أو من المحدثين، أو يقصد فلانا من الملوك أو من رؤساء الجمهوريات، فنقول لهذا: كيف تقول هذا الكلام؟ سؤال هذا الأخ واضح ليس فيه أي إشكال وقد أجبنا عليه، فكيف تقول: إن مقصوده كذا وكذا أشققت عن قلبه؟ فهذه من المصائب التي لم تعرف إلا في هذا الزمان، أعني: الدخول في المقاصد والنيات.

ف أسامة بن زيد رضي الله عنه لما قتل ذلك الرجل الذي قال: لا إله إلا الله، أنكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم، وق ال: (أقتلته بعدما قال: لا إله إلا الله؟ قال: يا رسول الله! إنما قالها متعوذا يخشى الموت، قال: أشققت عن قلبه؟ كيف تفعل بلا إله إلا الله يوم القيامة إذا جاءت؟ فما زال يكرر ذلك عليه حتى تمنى أنه لم يسلم قبل ذلك اليوم)، وقد نبهت في أول يوم وقلت: ينبغي للإنسان ألا يسأل إلا أسئلة مفيدة، وليترك الأسئلة التي فيها تعنت وإحراج للمسئول، والتي فيها دخول في المقاصد والنيات، فاتقوا الله يا إخوان! فهذا لم يعرف إلا في هذا الزمن.

لقد انتشرت الآن التحزبات عند بعض الشباب، فترى بعضهم يقول: هذا جهمي، وهذا سروري، وهذا كذا، وهؤلاء تكفيريون يريدون كذا وكذا، فنقول لهؤلاء: هؤلاء إخوانك وزملاؤك فكيف تقول عنهم: إنهم تكفيريون؟ وما هذه التحزبات، فكلكم طلبة علم، وكلكم إخوان، وكلكم من أهل السنة والجماعة، وكلكم درستم التوحيد، فدرستم العقيدة الواسطية، ودرستم الحموية، فكيف هذه التحزبات؟!! فكيف يقول بعضهم: هذا جامي، وهذا تبليغي، وهذا سروري، وهذا تكفيري؟ فينبغي لكم أن تتحدوا وتكون كلمتكم واحدة، فكلكم أهل سنة وجماعة، وكلكم يقول: أنا على معتقد أهل السنة والجماعة، وعلى معتقد الصحابة والتابعين، وعلى ما دلت عليه النصوص من كتاب الله وسنة رسوله، وأنا على عقيدة الرسل والأنبياء والصحابة والتابعين والعلماء، فما هذه التحزبات التي يخشى أن تقضي على كثير من الحسنات؟! فهي سوء ظن واتهامات وتحزبات صرفت الكثير عن طلب العلم.

فبعض الشباب يريد أن يطلب العلم فيذهب إلى بعض الحلقات فيقولون له: أنت إخواني أم سلفي؟ فإذا كان إخوانيا فإنهم يطردونه، والعكس أيضا إذا ذهب إلى آخرين يقولون له: أنت سلفي، ويطردونه، فيبقى

في حيرة ولا يدري أين يذهب فهؤلاء ويطردونه وهؤلاء ويطردونه!! فاتقوا الله، وتوبوا إلى الله عز وجل، واتركوا هذه التحزبات، ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ [الحجرات:١٠] فهذه التحزبات دخلت فيها أصابع آثمة أرادت تفريق الشباب، وأرادت قتل الصحوة الإسلامية، وفيها أصابع لأعداء الله يريدون من خلالها أن يفرقوا المسلمين، وأن يفرقوا الشباب ويضيعوهم، ويضيعوا عليهم طلب العلم، فلا يجوز للإنسان أن يقول: إن السائل مقصوده كذا وكذا، أأنت تعلم الغيب؟ أشققت عن قلبه؟ هو سأل سؤالا محددا فأجبناه عنه، فهل أنت أعرف بالسائل؟ وهل شققت عن قلبه حتى تعرف أنه يريد فلانا، وأنه يريد رئيس الجمهورية الفلانية، ويريد الملك الفلاني، ويريد المحدث الفلاني؟ فإنه لم يقل شيئا من هذا في سؤاله.

فالله تعالى يقول في كتابه العظيم: ﴿يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم﴾ [الحجرات:١٢] ومنه هذا الذي ليس عليه دليل.

وقال بعض السلف: لا تظن بكلمة خرجت من أخيك شرا وأنت تجد لها في الخير محملا، فما دمت تجد لها في الخير محملا فاحملها على ذلك الخير، وأما أن تحملها على الشر بلا دليل فهذا هو ظن الإثم الذي يحاسب عليه الإنسان، وأما إذا كان هناك دليل على ذلك لا بأس.

وأما أن تدخل في هذه التحزبات فهذا هو الذي يضيع العلم، وهو يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب، ويذهب بركة العلم، ويجعل الناس شيعا وأحزابا، وقد أراد الله تعالى من المسلمين أن يكونوا إخوة متحابين فقال: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ [الحجرات:١٠]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)، وقال: (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا).

وإذا أشكل عليك شيء، أو اختلفت أنت وأخوك في شيء فاسأل أهل العلم الكبار وقل: ما حكم المسألة الفلانية؟ وأما أن تتهم وتظن ظنا ليس عليه دليل، أو تدخل في المقاصد والنيات بغير دليل فهذا لا يجوز لك وهو حرام عليك، وأنت بذلك آثم، فاتق الله واحذر.

فأرجو ألا يتكلم أحد مثل هذا الكلام، واحذروا هذه التحزبات، فكلكم حزب واحد وهو حزب الله، ومن غلط يرد عليه غلطه، ومن أخطأ يرد عليه خطأه، إلا الشخص الذي يظهر بدعة الخوارج أو بدعة المعتزلة أو بدعة الرافضة أو بدعة المرجئة فهذا يقال له: هذه بدعة، وينصح في ترك هذه البدعة، فنسأل الله للجميع التوفيق والسداد، والسلامة والعافية، فسلامة الصدور لها أثر عظيم.

فقد جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان جالسا بين أصحابه فقال: يمر عليكم رجل من

أهل الجنة، فجاء رجل تنطف لحيته، معلقا نعليه بيديه، وفي اليوم الثاني والثالث قال النبي صلى الله عليه وسلم نفس الكلام فكان يطلع عليهم ذلك الرجل، فصحبه عبد الله بن عمرو وقال: إني لاحيت أبي، وإني أريد أن أبيت عندك إن شئت، فبات عنده ثلاث ليال ولم يجد عنده كثير عمل إلا أنه كان يستيقظ آخر الليل، وكان كلما استيقظ ذكر الله، فلما انتهت الثلاثة الأيام قال: يا أخي! ليس بيني وبين أبي شيء ولكني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: يطلع عليكم رجل من أهل الجنة، فطلعت أنت، فأنا أريد أن أعمل مثل عملك، فما هو العمل الذي نلت به هذه المنزلة؟ قال: ما هو إلا ما رأيت، فلما أراد أن يولي قال: إلا أنني أبيت ولا أجد في نفسي شيئا على أحد من المسلمين.

فسلامة الصدر لها تأثير عظيم، فهل يصلح أن يحمل طالب العلم في صدره غلا لأخيه، فيحقد عليه، ويظن به ظن السوء، ويسميه تكفيريا، وينزل فيه الألقاب السيئة، ويقول: إنه يريد كذا أو يقصد كذا بدون دليل، فهذا حقد وعداوة وبغضاء لا يتصف بها المؤمن فكيف بطالب العلم؟! نسأل الله للجميع السلامة والعافية.." (١)

"القول فيمن أثبت الإسلام دون الإيمان

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وحينئذ فهؤلاء الذين أثبت لهم القرآن والسنة الإسلام دون الإيمان، هل هم المنافقون الكفار في الباطن؟ أم يدخل فيهم قوم فيهم بعض الإيمان؟ هذا مما تنازع فيه أهل العلم على اختلاف أصنافهم، فقالت طائفة من أهل الحديث والكلام وغيرهم: بل هم المنافقون الذين استسلموا وانقادوا في الظاهر، ولم يدخل إلى قلوبهم شيء من الإيمان].

هذا القول الأول، وهو قول الإمام البخاري وبعض أهل الكلام من الخوارج والمعتزلة، قالوا: هؤلاء الذين نفي عنهم الإيمان وأثبت لهم الإسلام في قوله تعالى: ﴿قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات:١٤]، هم منافقون، وهذا إسلام المنافقين.

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وأصحاب هذا القول قد يقولون: الإسلام المقبول هو الإيمان؛ ولكن هؤلاء أسلموا ظاهرا لا باطنا فلم يكونوا مسلمين في الباطن، ولم يكونوا مؤمنين، وقالوا: إن الله سبحانه يقول: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه﴾ [آل عمران:٨٥]].

هذا دليلهم، وهو قوله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه﴾ [آل عمران:٨٥]، قالوا: المراد بالإسلام الإيمان، والإيمان هو الإسلام فهما مترادفان عند هذه الطائفة ولا فرق بينهما، فمن ابتغى غير

---

(١) شرح كتاب الإيمان الأوسط لابن تيمية - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ١٩/٦

الإسلام دينا فلن يقبل منه، والإسلام هو الإيمان، ومادام نفي عنهم الإيمان، فلا يقبل منهم، ودل على أنهم منافقون.

قال المصنف رحمه الله تعالى: [بيانه: كل مسلم مؤمن فما ليس من الإسلام فليس مقبولا، يوجب أن يكون الإيمان منه، وهؤلاء يقولون: كل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن إذا كان مسلما في الباطن، وأما الكافر المنافق في الباطن، فإنه خارج عن المؤمنين المستحقين للثواب باتفاق المسلمين].

عندهم أن كل مسلم مؤمن وكل مؤمن مسلم، أما الكافر منافق الباطن فلا شك أنه ليس من المؤمنين.

قال المصنف رحمه الله تعالى: [ولا يسمون بمؤمنين عند أحد من سلف الأمة وأئمتها، ولا عند أحد من طوائف المسلمين، إلا عند طائفة من المرجئة وهم الكرامية الذين قالوا: إن الإيمان هو مجرد التصديق في الظاهر، فإذا فعل ذلك كان مؤمنا، وإن كان مكذبا في الباطن، وسلموا أنه معذب مخلد في الآخرة، فنازعوا في اسمه لا في حكمه].

الكرامية جمعوا بين المتناقضين في مسمى الإيمان، وفي اسم المؤمن وحكمه، قالوا: إذا نطق الإنسان بالشهادتين نسميه مؤمنا كامل الإيمان، وإن كان مكذبا في الباطن فهو مخلد في النار، فجمعوا بين المتناقضين، ولهذا كان من أفسد تعاريف الإيمان قول الكرامية، يليه في الفساد قول الجهمية الذين يقولون: الإيمان معرفة الرب بالقلب، والكرامية يقولون: الإيمان النطق اللسان ولو كان مكذبا في الباطن، فإذا نطق باللسان فهو مؤمن كامل الإيمان، ثم بعد ذلك ننظر إلى قلبه، إن كان مصدقا فإنه يدخل الجنة، وإن كان مكذبا فهو مخلد في النار، وهذا من أفسد ما قيل.

قال المصنف رحمه الله تعالى: [ومن الناس من يحكي عنهم أنهم جعلوهم من أهل الجنة، **وهو غلط عليهم**].

هذا ليس بصحيح، فالذين يجعلونهم من أهل الجنة هم المرجئة.

قال المصنف رحمه الله تعالى: [ومع هذا فتسميتهم له مؤمنا بدعة ابتدعوها مخالفة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، وهذه البدعة الشنعاء هي التي انفرد بها الكرامية دون سائر مقالاتهم أي: تسمية المكذب بالباطن مؤمنا بدعة ابتدعوها مخالفة للكتاب والسنة، حيث سموا من نطق بالشهادتين مؤمنا ولو كان مكذبا في الباطن.." (١)

---

(١) شرح كتاب الإيمان الأوسط لابن تيمية - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٢/١٠

"حكم ترك الجوال مفتوحا أثناء الدروس والصلاة

Q نطلب منكم نصيحة لأصحاب الجوالات أن يغلقوها أثناء الدرس، حيث إنا قدمنا من بلاد بعيدة نطلب الفائدة؟

A أجهزة الجوال يجب إغلاقها، وبعض الإخوان في آخر المسجد يستعملون الجوالات ويتكلمون في أثناء الدرس فيشوشون على إخوانهم، وهذا غلط، ولا ينبغي، والذي ينبغي التعاون على البر والتقوى، وإذا كنت لا تريد الفائدة، فاخرج من المسجد ولا تشوش على إخوانك، فيجب إغلاقه وقت الدرس، ووقت الصلاة، وطالب العلم لا يجمل به أن يجعل نغمات موسيقية، فهي محرمة.

والمقصود منها التنبيه، وليس المقصود منها الطرب، وأعظم من ذلك إذا كان في المسجد، وأعظم من ذلك إذا كان في الصلاة، فهذه ظلمات بعضها فوق بعض، ففي هذا تشويش على المصلين، فلا تلم إلا نفسك فأنت الآثم، فنصيحتي لإخواني جميعا أن يجعلوا الجرس تنبيها عاديا وليس فيه نغمات، سواء جرس الهاتف أو الجوال.

وثانيا: عليهم أن يغلقوه في المسجد، وفي وقت الصلاة وفي وقت الدرس كذلك، فينبغي للإخوان أن يتعاونوا، ومن يريد أن يفتحه فلا يفتحه في المسجد، بل عليه أن يخرج من المسجد.." (١)

"جواب آخر على القول بأن الحسنات الماحية تكفر الذنوب بشرط اجتناب الكبائر

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وأيضا: من نام عن صلاة أو نسيها فصلاته إذا استيقظ أو ذكرها كفارة لها تبرأ بها الذمة من المطالبة، ويرتفع عنه الذم والعقاب ويستوجب بذلك المدح والثواب، وأما ما يفعله من التطوعات فلا نعلم القدر الذي يقوم ثوابه مقام ذلك، ولو علم فقد لا يمكن فعله مع سائر الواجبات، ثم إذا قدر أنه أمر بما يقوم مقام ذلك صار واجبا فلا يكون تطوعا، والتطوعات شرعت لمزيد التقرب إلى الله تعالى، كما قال تعالى في الحديث الصحيح: (ما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه) الحديث.

فإذا لم يكن العبد قد أدى الفرائض كما أمر لم يحصل له مقصود النوافل ولا يظلمه الله، فإنه تعالى لا يظلم مثقال ذرة بل يقيمها مقام نظيرها من الفرائض، كمن عليه ديون لأناس يريدون أن يتطوع لهم بأشياء، فإن وفاهم وتطوع لهم كان عادلا محسنا، وإن وفاهم ولم يتطوع كان عادلا، وإن أعطاهم ما يقوم مقام دينهم وجعل ذلك تطوعا كان غالطا في جعله تطوعا، بل يكون من الواجب الذي يستحقونه].

---

(١) شرح كتاب الإيمان الأوسط لابن تيمية - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ١٢/١٠

هذا أيضا جواب آخر عن الاعتراض، الجواب الأول: أنه وإن كانت له استطاعة على الذنب فإن الإنسان مأمور بأداء الواجبات وترك المحرمات، ولا يكلف بترك الواجب أو بفعل المحرم لاعتماده على أن له ما يمحوه.

وجاء الجواب الثاني عن هذا الاعتراض: وهو أنه قد ثبت في الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك)، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن صلاة الإنسان عندما يستيقظ من النوم بدون اختياره ومن النوم الذي يكون معذورا فيه كمن يجعل أسبابا توقظه كمنبه الساعة أو بعض أهله، فهذا معذور، ومتى استيقظ صلى، فهذا عمل بأسباب يريد أن يصلي ،لفرض في وقته فإذا نام مبكرا، وجعل أسبابا توقظه، لكن فاته الفرض دون اختياره، أما إنسان لا ينام إلا متأخرا أو يؤقت الساعة على موعد العمل ويستيقظ مرة واحدة لصلاته وفطوره، فهذا ليس بمعذور، فهو تعمد ترك الصلاة؛ ولهذا لما نام النبي صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره قال: (من يكلؤ لنا الصبح؟ قال بلال: أنا)، فالتزم بذلك، فنام النبي صلى الله عليه وسلم، فلابد أن تجعل لك أسبابا توقظك، وصاحب النوم قد يكون معذورا وقد لا يكون معذورا، فالمعذور الذي يجعل له أسبابا توقظه: كأن يكلم بعض إخوانه أو أهله يوقظونه أو جيرانه، أو يوقت الساعة أو الجوال حتى ينتبه، وشخص لا يريد أن يصلي، فيوقت الساعة على العمل، ويستقيظ مرة واحدة لصلاته وفطوره، فهذا متعمد للتأخير، وهذا يكون مرتدا إذا كانت هذه عادته، نعوذ بالله.

ومن أخر الصلاة عن وقتها بعذر فكفارتها أن يصليها وقت ما يذكر، وكذلك الناسي؛ لأن ،لإنسان يعذر بالنوم والنسيان، فحديث: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها) بين النبي صلى الله عليه وسلم أن كفارة الصلاة التي أخرت عن وقتها بالنوم أو بالنسيان أن يصليها حال استيقاظه وحال تذكره، وتبرأ بها الذمة فلا يطالب بها يوم القيامة، فلا يقال: صليت في غير وقتها، ويرتفع عنه الذم والعقاب، لا يذم شرعا ولا عقلا، وليس عليه عقوبة، ويستوجب بذلك المدح والثواب؛ لأنه أدى الفريضة بقدر استطاعته.

لكن الشخص الذي يترك الفريضة ويقول: أنا أفعل تطوعا وحسنات تمحوها، نقول له: أولا: إنك لا تعلم القدر الذي يقوم مقام ثواب الفريضة، ولو قدر لك أن تعلم قد لا يمكنك أن تفعله مع الواجبات، ثم لو قدر أنه أمر بتطوع يقوم مقام الفريضة نقول: صار هذا التطوع واجبا، وانتقل من كونه تطوعا إلى كونه واجبا، أما التطوع فإنه شرع لزيادة القربة إلى الله، كما قال الله تعالى في الحديث القدسي الصحيح: (وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه).

إذا: التقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض من أسباب محبة الله.
قول المؤلف رحمه الله: (فإذا لم يكن العبد قد أدى الفرائض كما أمر لم يحصل له مقصود النوافل)؛ لأن الإنسان يطالب أولا بالفرائض، ثم بعد ذلك يأتي بالنوافل فيكون من أحباب الله، لكن إذا لم يكن أدى الفريضة كيف يقال: أنه يأتي بالنوافل؟! والذي أخل بالواجبات لا يقال: إنه يأتي بالنوافل، ولكن عليه أولا أن يكمل الواجب، ثم يأتي بالنوافل، وذمته مشغولة بالواجب، فإذا فعل تطوعا نقول: هذا التطوع يسمى فرضا وليس تطوعا، ولا يكون له تطوع إلا إذا كمل الفرض.
فإذا لم يكن العبد قد أدى الفرائض كما أمر لم يحصل له مقصود النوافل ولا يظلمه الله، فإن الله لا يظلم مثقال ذرة، بل يقيمها مقام نظيرها من الفرائض.
أي: إذا أخل الإنسان أخل مثلا بواجب من واجبات الصلاة ثم صلى النوافل، لا يكتب له النوافل، ونقول له: ذمتك مشغولة بترك الواجب، والله لا يظلمك مثقال ذرة، فالله تعالى يثمن النقص الذي حصل في فريضتك من هذه النوافل، فإذا كملت الفريضة وتمت ثم تطوعت كتب لك ثوابها.
ومثال ذلك: شخص ذمته مشغولة لشخص بألف ريال، فإذا أعطاه ألف ريال فهو عادل وإن أعطاه زيادة بدون شرط صار عادلا محسنا، فإذا قال له: لك عندي ألف ريال لكن سأعطيك ألف ريال صدقة؛ لأنه فقير، وأوفيك الدين بعد ذلك، يقال له: كيف تتصدق عليه وذمتك مشغولة بالواجب؟! فعليك أن تجعل هذه الصدقة هي الدين الواجب، فأد الواجب ثم بعد ذلك تطوع.
كذلك الإنسان الذي يريد أن يتنفل وذمته مشغولة بالواجب نقول له: أولا كمل الواجب، فإذا نقص الواجب يكمل من النوافل؛ ولذلك قال المؤلف رحمه الله: (فإن الله لا يظلم مثقال ذرة بل يقيمها) أي: يقيم النوافل مقام نظيرها من الفرائض، كمن عليه ديون لأناس يريد أن يتطوع لهم بأشياء فإن وفاهم وتطوع وأعطاهم الزيادة كان عادلا محسنا، وإن وفاهم ولم يتطوع ولم يعطهم زيادة كان عادلا، وإن أعطاهم ما يقوم مقام دينهم وجعل ذلك تطوعا كان غالطا في جعله تطوعا، بل يكون من الواجب الذي يستحقه صاحبه، فإن قال المدين: شخص له عندي ألف ريال وأنا أريد أن أتصدق عليه بألف ريال، نقول: **هذا غلط منك**، فاجعل هذه الصدقة هي قضاء الدين.
وبهذا يتبين أن الإنسان إذا أخل ببعض الواجبات ثم تطوع فالتطوع يكمل به الواجب، ولا يعطى ثواب النوافل، وإنما يكمل الواجب الذي عليه.." (١)

---

(١) شرح كتاب الإيمان الأوسط لابن تيمية – الراجحي، عبد العزيز الراجحي ١٥/٦

"**بيان غلط المرجئة** في التسمية الإيمانية

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وهذا هو الموضع **الذي غلط فيه** من ذهب إلى أن الإيمان بالقول لما سمعوا تسمية الله إياهم مؤمنين، وأوجبوا لهم الإيمان كله بكماله].

أي: أن هذا هو الموضع **الذي غلط فيه** المرجئة، وهم الذين ذهبوا إلى أن الإيمان بالقول، فالمرجئة يقولون: الإيمان: تصديق بالقلب فقط، فسبب غلطهم: أنهم سمعوا أن الله سماهم مؤمنين فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [البقرة:١٠٤]، فظنوا أن كل من ناداه الله باسم الإيمان يكون إيمانه كاملا، كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ [البقرة:١٧٨] ثم قال: ﴿فمن عفي له من أخيه شيء﴾ [البقرة:١٧٨]، فجعل القاتل أخا للمقتول، وهذه أخوة الإيمان، لكن لا يلزم من هذا كمال الإيمان.

فالمرجئة غلطوا وظنوا أن الله لما سماهم مؤمنين في قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ [البقرة:١٧٨]، أنهم حصلوا على الإيمان الكامل، وهذا من غلطهم وجهلهم؛ لأن القاتل ضعيف الإيمان وناقص الإيمان، فهذا **منشأ غلط المرجئة**، وهو أنهم لما سمعوا الله سماهم مؤمنين وإن كانوا عصاة ظنوا أن إيمانهم كامل، وهذا غلط، فالإيمان الكامل إنما يوصف به من أدى الواجبات، وانتهى عن المحرمات، والتزم بشرع الله ودينه، أما من فرط في بعض الواجبات، أو فعل بعض المحرمات، فهذا إيمانه ناقص وضعيف.." (١)

"شعب الإيمان ودلائلها من النصوص

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [قال أبو عبيد: فإن قال لك قائل: فما هذه الأجزاء الثلاثة وسبعون؟ قيل له: لم تسم لنا مجموعة فنسميها، غير أن العلم يحيط أنها من طاعة الله وتقواه، وإن لم تذكر لنا في حديث واحد، ولو تفقدت الآثار لوجدت متفرقة فيها، ألا تسمع قوله في إماطة الأذى وقد جعله جزءا من الإيمان وكذلك قوله في حديث آخر: (الحياء شعبة من الإيمان)، وفي الثالث: (الغيرة من الإيمان)، وفي الرابع: (البذاذة من الإيمان)، وفي الخامس: (حسن العهد من الإيمان)؟! فكل هذا من فروع الإيمان].

هذا اعتراض من المؤلف رحمه الله -وهو أبو عبيد القاسم بن سلام - حيث قال -يعني نفسه-: فإن قال لك قائل واعترض عليك معترض: فما هذه الأجزاء الثلاثة وسبعون؟)، يشير إلى حديث: (الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأعلاها: قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)، فهذا الحديث فيه بيان أن الإيمان شعب متعددة وأنه بضع وسبعون، والبضع: من ثلاثة إلى تسعة، ولهذا

(١) شرح كتاب الإيمان لأبي عبيد - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٩/٣

فإن الإمام البيهقي رحمه الله جمع في كتابه الذي سماه (شعب الإيمان) تسعا وسبعين شعبة.

وقول المؤلف رحمه الله: (فما هذا الأجزاء الثلاثة وسبعون) الذي يظهر لي أنه ليس في الحديث تخصيص بأنها ثلاث وسبعون، وإنما (بضع وسبعون)، والبضع من ثلاثة إلى تسعة، فلو قال: فما هذه الأجزاء البضع والسبعون) لكان أفضل؛ لأن الحديث لم يحدد ثلاثا، وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (بضع وسبعون) في رواية مسلم، وفي رواية البخاري: (بضع وستون).

يقول رحمه الله تعالى مجيبا: [قيل: لم تسم لنا مجموعة فنسميها]، أي: هذه الأجزاء البضع والسبعون ما سماها لنا الشارع، وقال الجزء الأول كذا والجزء الثاني كذا والثالث كذا فما سماها في مكان واحد وفي حديث واحد.

[غير أن العلم يحيط أنها من طاعة الله وتقواه]، أي: غير أننا نجزم بأنها هذه الشعب كلها من طاعة الله وتقواه وإن لم تذكر لنا في حديث واحد، لكن تؤخذ من مجموع النصوص من الكتاب والسنة، ولهذا قال: [ولو تفقدت الآثار لوجدت متفرقة فيها] يعني النصوص، فلو تفقدت لوجدت متفرقة فيها، وأقول: ليس ذلك خاصا بالآثار، بل كذلك نصوص القرآن الكريم، فلو بحثت عنها وتفقدتها في نصوص الكتاب والسنة لوجدت هذه البضع والسبعين، ثم مثل رحمه الله فقال: [ألا تسمع قوله في إماطة الأذى وقد جعله جزءا من الإيمان؟!]، ونص الحديث: (الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان).

فمثل النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث لأعلاها ولأدناها، وقال: (أعلاها قول لا إله إلا الله) فكلمة التوحيد هي أعلاها، وهي من قول اللسان مع الاعتقاد في القلب، وأدناها أماطة الأذى عن الطريق، وهذا عمل بدني، (والحياء شعبة من الإيمان) وهذا عمل قلبي، فمثل للشعبة القولية، ومثل للشعبة العملية، ومثل للشعبة القلبية، فدل على أن شعب الإيمان تكون من أعمال القلوب، ومن أعمال البدن، ومن أقوال اللسان، وكلها داخله في مسمى الإيمان، وهذا يدل على أن مسمى الإيمان قول باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالقلب وعمل بالجوارح.

يقول: [ألا تسمع قوله في إماطة الأذى وقد جعله جزءا من الإيمان، وقوله في حديث آخر: (الحياء شعبة من الإيمان)] وهو في نفس الحديث، وهذا الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ (الإيمان بضع وسبعون) في رواية مسلم، وفي رواية البخاري: (بضع وستون شعبة، فأعلاها -وفي لفظ: فأفضلها -قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان).

قال: [وفي الثالث: (الغيرة من الإيمان)] يعني: في حديث آخر: (الغيرة من الإيمان).

قال المحقق: رواه البزار وابن بطة في الإبانة عن أبي سعيد وصله بسند فيه مجهول الحال، لكن جاء في الحديث الآخر في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ألا تعجبون من غيرة سعد؟! لأنا أغير منه، والله أغير مني)، فالغيرة صفة لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته لا يماثل فيها أحدا من المخلوقين، وسبب الحديث أن سعد بن معاذ قال: (يا رسول الله! لو رأيت أحدا مع أهلي لضربته بالسيف غير مصفح. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أتعجبون من غيرة سعد؟! لأنا أغير منه، والله أغير مني)، فوصف الله بالغيرة.

قال: [وفي الرابع] يعني: في حديث رابع: [(البذاذة من الإيمان)] فجعلها من الإيمان، إلا أن الأفضل للمسلم إذا أنعم الله عليه بنعمة أن يظهر هذه النعمة عليه، كما في الحديث: (إن الله يحب إذا أنعم على عبد نعمة يحب أن يرى أثر نعمته على عبده)، لكن إذا ترك الثياب الجميلة في بعض الأحيان كسرا للنفس وتواضعا فهذا مطلوب، وهذا هو معنى البذاذة، فالبذاذة: هي ترك الثياب الجميلة في بعض الأحيان تواضعا وكسرا للنفس وإبعادا لها عن العجب.

قال: [وفي الخامس] يعني: في الحديث الخامس: [(حسن العهد من الإيمان)، فكل هذه من فروع الإيمان] ولو تتبعت النصوص من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم كما تتبعها البيهقي رحمه الله لوجدت هذه الشعب، فكل الشعب التي وردت في هذه النصوص من فروع الإيمان.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [ومنه حديث عمار: (ثلاث من الإيمان: الإنفاق من الإقتار والإنصاف من نفسك، وبذل السلام على العالم)].

يقول المحقق: روي مرفوعا وموقوفا، والراجح أنه موقوف، على أن في سنده من كان اختلط، ولكن فات على المحقق –وهو الشيخ ناصر الدين الألباني – أن أثر عمار هذا رواه البخاري في صحيحه معلقا مجزوما به، قال: (صح عن عمار أنه قال: ثلاث من الإيمان: الإنفاق من الإقتار، والإنصاف من نفسك، وبذل السلام للعالم) ومن المعلوم أن البخاري إذا رواه معلقا مجزوما به فهو صحيح إلى من علقه، والإنفاق من الإقتار يعني: أن ينفق الإنسان ويتصدق ويحسن ولو كان ماله قليلا، والإقتار: هو الضيق والفقر، فإذا كان عنده درهمان ينفق درهما ويبقى لأهله درهما، فهذا هو الإنفاق مع الإقتار، وقد يسبق هذا الدرهم الآلاف، ولهذا جاء في الحديث الآخر: (سبق درهم ألف درهم)، فكيف ذلك؟! الجواب أن هذا عنده درهمان فتصدق بدرهم وأبقى لأهله درهما، وآخر عنده ملايين وأنفق من هذه الملايين ألفا، فيكون ذاك أنفق نصف

ماله وهذا أنفق ألفا من ملايين، فيسبق درهم ألف درهم.

وقد كان الصحابة رضي الله عنهم إذا حثهم النبي صلى الله عليه وسلم على الصدقة يحاملون، أي: يعمل الواحد منهم فيكون حمالا يحمل على ظهره، فإذا أعطي الأجرة درهمين تصدق بدرهم وأبقى لأهله درهما رضي الله عنهم.

والأمر الثاني: الإنصاف من نفسك، فتقول الحق ولو كان على نفسك، وهذا لا يستطيعه إلا أهل العدل، وهو من كمال الإيمان.

والثالث: بذل السلام للعالم، أي: للناس جميعا، فبعض الناس لا يسلم إلا على من يعرف، والذي لا يعرفه لا يسلم عليه، وهذا غلط، فالسنة إفشاء السلام على كل من لقيت، إلا إذا عرفت أنه كافر فلا تبدأه بالسلام؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه)، وإذا سلم عليك وهو غير مسلم فرد عليه وقل له: وعليكم؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم)، فبذل السلام للعالم جاء في حديثين في سندهما بعض الشيء، فذاك الأول، والثاني: (في آخر الزمان يكون السلام للمعرفة)، فبعض الناس يسلم على من يعرف، أما الذي لا يعرف فلا يسلم عليه، **وهذا غلط وإن** كان ابتداء السلام سنة، لكنه من أسباب المحبة، وفي الحديث: (والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم).." (١)

"حكم من قال: إن العمل شرط كمال في الإيمان وحكم متابعته

Q يعتبر العلامة المحدث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله ممن جدد علم الحديث ونشر السنة، وكان شوكة في حلوق أهل البدع، ولكنه -رحمه الله- أخطأ وغلط في مسألة الإيمان، حيث وافق المرجئة حينما قال: إن العمل شرط كمال وليس ركنه جزءا من أجزاء الإيمان، فهل من قال هذا الكلام صحيح؟ وهل يتابع الشيخ، ويقال: إنه حجتي عند الله؛ فإن طلاب الشيخ إذا ناقشناهم قالوا هذا الكلام، وزعموا أن الشيخ أعرف بمذهب السلف؟

A الشيخ محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله محدث، وله اليد الطولى في الحديث، فقد خدم السنة خدمة عظيمة، نسأل الله أن يغفر له ويرحمه، لكنه ليس بمعصوم، فإذا كان قال: إن العمل خارج من مسمى الإيمان فقد وافق أبا حنيفة وأصحابه، وأبو حنيفة إمام من الأئمة، وسبق أن الخلاف بينه وبين أهل السنة

---

(١) شرح كتاب الإيمان لأبي عبيد - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٢/٥

خلاف لفظي لا يترتب عليه فساد في العقيدة، إنما الخلاف الذي يترتب عليه فساد في العقيدة خلاف الجهمية المرجئة المحضة، أما مرجئة الفقهاء فإنهم من أهل السنة وإن كانوا خالفوا في هذه المسألة، وهم من أهل العلم والدين كما قال المؤلف أبو عبيد رحمه الله، ولكنهم غلطوا وأخطئوا في أمر يكون فيه اشتباه، لكن المصيبة في مذهب الجهمية.

فالمقصود أن الشيخ الألباني ومن هو أكبر **منه غلط في** هذا، **ومن غلط يترحم** عليه ويدعى له بالمغفرة، ولا يتبع في الغلط، وكل إمام من الإئمة يقول: إذا صح الحديث فهو مذهبي.

ويقول: إذا قلت قولا يخالف قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فخذوا بقول رسول الله واضربوا بقولي عرض الحائط، قال هذا أبو حنيفة والشافعي وأحمد ومالك، وكلهم يغلطون وكلهم يخطئون، وليس هناك أحد لا يخطئ، **فإذا غلط العالم** أو الكبير فإنه يترحم عليه ويدعى له ويلتمس له العذر، والخطأ مردود عليه ولا يتبع فيه، وإنما يتبع القول الصواب والقول الصحيح الذي دل عليه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، والحق أحق أن يتبع، ويجب على طلابه -إذا كان الشيخ قد قال هذا الكلام- ألا يتبعوه في هذا، وأن يقبلوا الحق، والسلف والأئمة العلماء كانوا يرجعون عن الخطأ، فهذا عمر بن الخطاب الخليفة الراشد رضي الله عنه جاءه الإخوة الأشقاء في مسألة المشتركة، وهي: زوج وأم وإخوة لأم وإخوة أشقاء، فقسم الميراث على ما في كتاب الله، وأعطى الزوج النصف والأم السدس، والباقي للإخوة للأم، ولم يعط الإخوة الأشقاء شيئا، ثم حدثت هذه المسألة بعد مدة نحو سنتين، فجاءوا فأشرك الإخوة الأشقاء مع الإخوة لأم، فقالوا له: يا أمير المؤمنين! إنك قضيت فيما مضى ولم تشرك الإخوة، فقال: تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي.

أي: تبين له الحق فرجع إليه، والإمام أحمد رحمه الله قد يكون له في المسألة سبع روايات، حيث يتبين له الحق فيقول بهذا القول، والإمام الشافعي له قولان: قول جديد وقول قديم، قول قديم في العراق، والقول الجديد في مصر، ومازال العلماء يرجعون عن الخطأ وعن القول الذي يتبين لهم أنه خطأ في الفروع وفي الأصول، وليس هناك أحد معصوم إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو معصوم فيما يبلغ عن الله، ومعصوم من الشرك ومن الكبائر، أما غيره فليس هناك أحد معصوم، لا الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ولا من هو أكبر منه.

وكان الصحابة يرد بعضهم على بعض، وقد يغلطون في بعض المسائل، فهذه فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نساء أهل الجنة غلطت، وذلك حين جاءت إلى أبي بكر بعد موت النبي صلى الله

عليه وسلم وقالت: أعطني ميراثي من النبي صلى الله عليه وسلم، فقال لها: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (نحن -معاشر الأنبياء- لا نورث، ما تركناه صدقة)، وروى هذا الحديث عدد من الصحابة، ولكنها لم تقنع رضي الله عنها، وولت وهجرت أبا بكر حتى توفيت بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بستة أشهر، فهي غلطت، والصواب مع أبي بكر، وليست معصومة وهي سيدة نساء أهل الجنة، وعائشة رضي الله عنها لما حصل الخلاف بين علي رضي الله عنه والخلاف بينه وبين معاوية جاءت ومعها طلحة والزبير تطالب بدم عثمان، وخطب عمار بن ياسر الناس وقال: (إنها أم المؤمنين أمكم، وهي زوجة النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة، وإن الله ابتلاكم بها)، فهي غلطت وأخطأت، والحق مع علي رضي الله عنه، فليس هناك أحد لا يغلط ولا يخطئ، **فإذا غلط الشيخ** ناصر الدين الألباني في هذه المسألة **أو غلط من** هو أكبر منه فالحجة في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وما أجمع عليه الصحابة والتابعون والأئمة.." (١)

"موقف الألباني من إرجاء الفقهاء

Q من قال: إن الألباني يخرج العمل عن مسمى الإيمان فقد افترى على الشيخ؛ لأنه ذكر في كتابه: (الذب عن مسند الإمام أحمد) أنه يبرأ إلى الله من كل من ينسب إليه هذا القول، وقال: إنه قال بخلافه، أي أن العمل من مسمى الإيمان، فما قولكم في هذا؟

A نحن لا نقول: إنه قال بهذا أو ما قال بهذا، فإذا ثبت أنه قال: إن العمل ليس من الإيمان فقد غلط، وإن ثبت أنه قال: إن العمل من الإيمان فقد أصاب، ولا يهمنا الشخص، بل يهمنا الحق، فندور مع الحق حيث دار، وعندنا كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم نعمل بهما، سواء قال به فلان أو لم يقل به فلان، فالحق لا يعرف بالرجال، وإنما الرجال يعرفون بالحق والواجب على المسلم اتباع الحق واتباع الدليل، سواء قال به الشيخ الألباني أو لم يقل به، أو قال به غيره ممن هو أكبر منه، فإذا كان لم يقل بهذا فالحمد لله، وهذا هو الذي نريد، وإن كان قال: إن العمل ليس من الإيمان فقد غلط، ونسأل الله لنا وله المغفرة والرحمة.." (٢)

"حكم القبور في المساجد

Q من المعلوم أنه لا يجوز الصلاة في المسجد الذي فيه قبر، ولكن المسجد النبوي يوجد فيه قبر النبي

---

(١) شرح كتاب الإيمان لأبي عبيد - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٦/٩

(٢) شرح كتاب الإيمان لأبي عبيد - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٨/٩

صلى الله عليه وسلم وصاحبيه، فما رأيكم في هذا؟

A ثبت في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد؛ فإني أنهاكم عن ذلك) وهذا النهي يقتضي الفساد، ولهذا أقر أهل العلم بأنه لا تصح الصلاة في المسجد الذي فيه قبر، وأنه إذا وجد قبر في مسجد ينظر فإن كان المسجد هو السابق فإنه ينبش القبر ويوضع في القبور، وإن كان القبر هو السابق هدم المسجد وبني في مكان آخر، فلا يجوز دفن الأموات في القبور، ولا يجوز بناء المساجد على القبور، وإذا نظرنا إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم نجد أنه لا ينطبق عليه هذا ولا هذا؛ لأن مسجد النبي صلى الله عليه وسلم لم يبن على القبر، ولم يدفن النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم دفن في بيته والبيت خارج المسجد، ولكن لما أراد الوليد بن عبد الملك في آخر القرن الأول أن يوسع المسجد وسع المسجد وأدخل البيت كله وفيه ثلاثة قبور: قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وقبر صاحبيه أبي بكر وعمر، **فهذا غلط من** الوليد بن عبد الملك، فكون الوليد بن عبد **الملك غلط وأدخل** في التوسعة البيت كله في المسجد لا يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم دفن في المسجد، وبهذا يتبين أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن مدفونا في المسجد، ولا أن مسجده مبني على القبر.." (١)

"أعلى درجة في الجنة

قوله رحمه الله تعالى: (وأكرم الخلق على ربه وأقربهم إليه زلفى).

نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أكرم الخلق على الله، وأقربهم إليه قربى، وأعظمهم عنده درجة، فأعلى درجة في الجنة هي درجة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وهي الوسيلة كما جاء في الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها درجة في الجنة لا ينبغي أن تكون إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون ذلك هو، فمن سأل الله لي الوسيلة فقد حلت له شفاعتي يوم القيامة)، ولهذا يشرع للمسلم أن يقول مثل ما يقول المؤذن، ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يقول: (اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمدا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته).

وبعض العامة يزيد في الدعاء فيقول: آت محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة، وهذا غلط؛ لأن الدرجة الرفيعة هي الوسيلة، فهذا تكرار، وكذلك بعضهم يزيد يزيد في دعاء الاستفتاح: سبحانك اللهم وبحمدك،

---

(١) شرح كتاب الإيمان لأبي عبيد - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ١٠/٩

وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك، فيقول: ولا معبود سواك، وهي بمعنى: لا إله غيرك، فهذا تكرار وزيادة! فالعامة ليس عندهم بصيرة.." (١)

"ثناء شيخ الإسلام على عدي بن مسافر وجماعته

قال المصنف رحمه الله تعالى: [فصل: وأنتم -أصلحكم الله- قد من الله عليكم بالانتساب إلى الإسلام الذي هو دين الله، وعافاكم الله مما ابتلي به من خرج عن الإسلام من المشركين وأهل الكتاب، والإسلام أعظم النعم وأجلها؛ فإن الله لا يقبل من أحد دينا سواه ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ [آل عمران:٨٥].

وعافاكم الله بانتسابكم إلى السنة من أكثر البدع المضلة، مثل كثير من بدع الروافض والجهمية والخوارج والقدرية، بحيث جعل عندكم من البغض لمن يكذب بأسماء الله وصفاته وقضائه وقدره أو يسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هو من طريقة أهل السنة والجماعة، وهذا من أكبر نعم الله على من أنعم عليه بذلك؛ فإن هذا من تمام الإيمان وكمال الدين، ولهذا كثر فيكم من أهل الصلاح والدين وأهل القتال المجاهدين ما لا يوجد مثله في طوائف المبتدعين، وما زال في عساكر المسلمين المنصورة وجنود الله المؤيدة منكم من يؤيد الله به الدين، ويعز به المؤمنين].

المؤلف رحمه الله يخاطب أبا البركات عدي بن مسافر الأموي وأتباعه، ويبين لهم أنهم على خير وأن فيهم خيرا عظيما، وأنهم بريئون من كثير من البدع، فالمؤلف رحمه الله يشجعهم ويحثهم على الالتزام بالسنة والاعتصام بها والبعد عن أهل البدع، ويثني عليهم بما فيهم من الخير والصلاح، فيقول: [وأنتم -يعني: عدي بن مسافر وأتباعه- أصلحكم الله قد من الله عليكم بالانتساب إلى الإسلام الذي هو دين الله].

يعني: أن عدي بن مسافر ومن معه من الله عليهم بالإسلام، والإسلام هو دين الله، وهو الاستسلام لله بالتوحيد، والانقياد له بالطاعة، والبراءة من الشرك وأهله.

قال: [وعافاكم الله مما ابتلى به من خرج عن الإسلام من المشركين وأهل الكتاب].

أي: أن الله عافاكم من الكفر الذي عليه المشركون وأهل الكتاب: اليهود والنصارى.

يقول: [والإسلام أعظم النعم وأجلها؛ فإن الله لا يقبل من أحد دينا سواه ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ [آل عمران:٨٥]].

وسبق أن دين الأنبياء هو الإسلام، والإسلام هو دين الله في الأرض وفي السماء، ولا يقبل الله من أحد

---

(١) شرح الوصية الكبرى لابن تيمية - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ١٦/١

دينا سواه، وهو توحيد الله، وإخلاص العبادة له، واتباع كل نبي في الشريعة التي جاء بها، فالإسلام في زمن آدم عليه السلام هو توحيد الله واتباع آدم في ما جاء به من الشريعة، والإسلام في زمن نوح هو توحيد الله والعمل بالشريعة التي جاء بها، والإسلام في زمن هود هو توحيد الله والعمل بالشريعة التي جاء بها، وهكذا في زمن إبراهيم وموسى وعيسى حتى ختمهم الله بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم، فالإسلام بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم هو توحيد الله والعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من الشريعة الكاملة.

فهو يخاطب عدي بن مسافر وأصحابه ويذكرهم بنعمة الإسلام، فيقول: لقد من الله عليكم بالإسلام وسلمكم من الكفر، ومن الله عليكم بلزوم السنة، وعافاكم من كثير من البدع المضلة، مثل بدع الروافض والجهمية والخوارج والقدرية، كتكفير الروافض الصحابة، وعبادتهم آل البيت، وقولهم بأن القرآن غير محفوظ، وإنكار الجهمية الأسماء والصفات، وتكفير الخوارج المسلمين بالمعاصي.

ثم يخاطبهم بقوله: [وأنتم سلمكم الله من هذه الفتن بحيث جعل عندكم من البغض لمن يكذب بأسماء الله وصفاته وقضائه وقدره، أو بسب أصحاب رسول الله، وهذا من أكبر نعم الله على من أنعم عليه بذلك].

والمعنى: هذه نعمة عظيمة من الله بها عليكم حيث إنكم تبغضون من كذب بأسماء الله وصفاته، وقضائه وقدره، وتبغضون من سب الصحابة، وهذا من تمام الإيمان وكمال الدين.

يقول: [ولهذا كثر فيكم من أهل الصلاح والدين، وأهل القتال المجاهدين ما لا يوجد مثله في طوائف المبتدعين].

وطائفة عدي بن مسافر طائفة فيها خير كثير، وكأنه يؤخذ من كلام المؤلف اتصافهم بقليل من الخطأ، إلا أن حالهم مستقيمة، وهم على خير، ويكرهون أهل البدع، ويلتزمون بالسنة في كثير من أمورهم.

ثم يقول ابن تيمية لهم: [وما زال في عساكر المسلمين المنصورة وجنود الله المؤيدة منكم من يؤيد الله به الدين، ويعز به المؤمنين].

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وفي أهل الزهادة والعبادة منكم من له الأحوال الزكية والطريقة المرضية وله المكاشفات والتصرفات].

ف عدي بن مسافر وأصحابه فيهم زهد، لكنه زهد ليس كزهد الصوفية، بل زهد مع الإستقامة، وأحوالهم الزكية معناها: الطاهرة الزكية بلزوم الكتاب والسنة؛ أي: التي يرضاها الله ورسوله.

وقوله: [وله المكاشفات والتصرفات] أي: كشف الله له من العلم والبصيرة، ورزقه التصرفات الموافقة للشرع.

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وفيكم من أولياء الله المتقين من له لسان صدق في العالمين، فإن قدماء المشايخ الذين كانوا فيكم مثل الملقب بشيخ الإسلام أبي الحسن علي بن أحمد بن يوسف القرشي الهكاري، وبعده الشيخ العارف القدوة عدي بن مسافر الأموي ومن سلك سبيلهما فيهم من الفضل والدين والصلاح والاتباع للسنة ما عظم الله به أقدارهم، ورفع به منارهم].

أي: أن الشيخ عدي بن مسافر وجماعة فيهم أولياء لله يتقون الله ويخشونه، فهم مؤمنون متقون يؤدون الواجبات ويبتعدون عن المحرمات، وفيهم من له لسان صدق في العالمين، أي: أثنى عليهم عباد الله؛ لصلاحهم وتقواهم، فقد كانوا يعظمون السنة؛ فلذلك عظم الله أقدارهم، ورفع منازلهم.

قال المصنف رحمه الله تعالى: [والشيخ عدي قدس الله روحه كان من أفاضل عباد الله الصالحين، وأكابر المشائخ المتبعين، وله من الأحوال الزكية، والمناقب العلية ما يعرفه أهل المعرفة بذلك، وله في الأمة صيت مشهور، ولسان صدق مذكور.

وعقيدته المحفوظة عنه لم يخرج فيها عن عقيدة من تقدمه من المشايخ الذين سلك سبيلهم كالشيخ الإمام الصالح أبي الفرج عبد الواحد بن محمد بن علي الأنصاري الشيرازي ثم الدمشقي، وكشيخ الإسلام الهكاري ونحوهما].

هذا ثناء من المؤلف على عدي بن مسافر وأنه من أهل الصلاح والتقوى، وأن له أحوالا زكية، ومناقب علية، وأن له ذكرا وصيتا مشهورا، فقد رفع الله قدره، وعقيدته السليمة لم يخرج فيها عن عقيدة أهل السنة والجماعة.

قال المصنف رحمه الله: [وهؤلاء المشايخ لم يخرجوا في الأصول الكبار عن أصول أهل السنة والجماعة، بل كان لهم من الترغيب في أصول أهل السنة، والدعاء إليها، والحرص على نشرها، ومنابذة من خالفها مع الدين والفضل والصلاح ما رفع الله به أقدارهم، وأعلى منارهم، وغالب ما يقولونه في أصولها الكبار جيد، مع أنه لابد وأن يوجد في كلامهم وكلام نظرائهم من المسائل المرجوحة و الدلائل الضعيفة كأحاديث لا تثبت، ومقاييس لا تطرد، ما يعرفه أهل البصيرة].

هذا فيه بيان من المؤلف رحمه الله أن هؤلاء المشايخ مثل عدي بن مسافر وأبي الفرج بن عبد الواحد وشيخ الإسلام الهكاري وغيرهم في أصول الدين الكبار لم يخرجوا عن أصول السنة والجماعة.

وغالب ما يقولونه في الأصول الكبار جيد، أي: موافق لأصول أهل السنة والجماعة، لكن قد يوجد في كلامهم بعض المسائل المرجوحة، أي: قد يختارون بعض الأقوال المرجوحة، وقد يستدلون ببعض الأحاديث

الضعيفة كأحاديث لا تثبت، ومقاييس لا تطرد، وهذه ملحوظات يسيرة يمكن معالجتها، لكن هم في الجملة من أهل السنة والجماعة، ويعظمون السنة، وأما كونه يختار بعضهم الأقوال الضعيفة أو الاستدلال ببعض الأحاديث التي لا تثبت، **فهذا غلط إذا** ردوه عليه ونبهوه فإنه يتقبل ذلك.." (١)

"عدم ثبوت ما روي أن النبي رأى ربه عندما نزل من حراء

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وكذلك ما روى بعضهم: (أن النبي صلى الله عليه وسلم لما نزل من حراء تبدى له ربه على كرسي بين السماء والأرض)].

وهذا من الأحاديث المكذوبة.

قال المصنف رحمه الله تعالى: [غلط باتفاق أهل العلم، بل الذي في الصحاح: (أن الذي تبدى له الملك الذي جاءه بحراء في أول مرة، وقال له: اقرأ فقلت: لست بقارئ)].

أي: لم يأت في الأحاديث أن الله تبدى لنبيه، ولكن الحديث الصحيح: (أن الذي رآه في غار حراء هو جبريل، فقد رآه على صورته التي خلقه الله عليها جالسا على كرسي بين السماء والأرض وله ستمائة جناح، وكل جناح يملأ ما بين السماء والأرض، فقال له: اقرأ، فقال: لست بقارئ) أي: لا أعرف القراءة والكتابة، وهذا ليس تحديا ولا امتناعا، (فأخذه وضمه حتى بلغ منه الجهد) أي: حتى يتحمل القيام بأعباء الرسالة، فقال له: اقرأ، قال: ما أنا بقارئ، وهذا ليس امتناعا منه، ولكنه عليه الصلاة والسلام لم يتعلم القراءة والكتابة، فضمه الثالثة حتى بلغ منه الجهد، فعل ذلك ثلاث مرات لكي يتهيأ للقيام بأعباء الرسالة، وهو أيضا عليه الصلاة والسلام قد رعى الغنم، وكل نبي رعى الغنم، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ما من نبي إلا رعى الغنم، قالوا: وأنت يا رسول الله؟! قال: نعم، وأنا كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة)، قال العلماء: الحكمة هنا حتى يتمرن وينتقل من سياسة الغنم ورعايتها إلى سياسة الأمم والدول والشعوب.

قال المصنف رحمه الله تعالى: [فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم * الذي علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم﴾ [العلق:١ - ٥]، فهذا أول ما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم].

أول ما نزل عليه من الوحي: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ [العلق:١]، والشاهد أن الذي تبدى للنبي صلى الله عليه وسلم ورآه في غار حراء هو الملك وليس الله؛ لأن الله لا يستطيع أحد أن يراه في الدنيا لا النبي ولا غيره.

قال المصنف رحمه الله تعالى: [ثم جعل النبي صلى الله عليه وسلم يحدث عن فترة الوحي قال: (فبينا أنا

---

(١) شرح الوصية الكبرى لابن تيمية - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٢/٥

أمشي إذ سمعت صوتا، فرفعت رأسي فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض)].

وهذا بعد ما فتر الوحي، فقد أوحي إليه عليه الصلاة والسلام ثم فتر الوحي ثلاث سنين، ثم رجع إليه مرة أخرى، فرأى الملك فقال: (هذا الذي رأيته في غار حراء) أي: في أول البعثة.

قال المصنف رحمه الله تعالى: [رواه جابر رضي الله عنه في الصحيحين، فأخبر أن الملك الذي جاءه بحراء رآه بين السماء والأرض].

فالنبي صلى الله عليه وسلم لما بلغ الأربعين حبب إليه الخلاء والانفراد عن الناس، وكان يأخذ من الطعام والشراب ما يكفيه، ثم يخرج من بيته ويذهب إلى غار حراء. وهو غار في الجبل، فيتعبد اليومين والثلاثة، فإذا انتهى الزاد رجع إلى زوجته خديجة وأخذ الطعام وعاد إلى الغار يتعبد، فجاءه جبريل في هذا المكان بالوحي والرسالة، ثم فتر الوحي ثلاث سنوات ثم رجع إليه مرة أخرى فرأى جبريل فقال: (هذا الذي رأيته في غار حراء).

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وذكر أنه رعب منه، فوقعفي بعض الروايات: الملك].

أي: أخبر أنه الملك الذي جاءه بحراء، وأنه ما بين السماء والأرض، وقال: إنه رعب منه، أي: خاف منه؛ لأنه رأى جبريل في صورته التي خلق عليها وله ستمائة جناح، فخاف من صورته العظيمة.

قال المصنف رحمه الله تعالى: [فوقع في بعض الروايات: الملك، فظن القارئ أنه الملك، وأنه الله، **وهذا غلط وباطل**].

أي: جاء في بعض الروايات أنه قال: الملك، فظن الراوي أنه الملك، أي: بالكسر، وهو الله تعالى، **وهذا غلط وتحريف** وهو من الأوهام في الشريعة.

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وبالجملة: فكل حديث فيه: أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينيه في الأرض، وفيه: أنه نزل له إلى الأرض، وفيه: أن رياض الجنة من خطوات الحق، وفيه أنه وطئ على صخرة بيت المقدس، كل هذا كذب باطل باتفاق علماء المسلمين من أهل الحديث وغيرهم].

هذه قاعدة ذكرها بها المؤلف هنا فقال: كل حديث فيه: أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينه في الأرض فهو باطل مكذوب، فلا يمكن لأحد أن يرى الله في الأرض.

أو فيه: (أن الله نزل له إلى الأرض) فهو كذب، أو فيه: (أن رياض الجنة من خطوات الحق) فهو كذب، أو فيه: (أنه وطئ على صخرة ببيت المقدس)، فكل هذا كذب وغلط.

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وكذلك كل من ادعى أنه رأى ربه بعينيه قبل الموت فدعواه باطلة باتفاق أهل السنة والجماعة؛ لأنهم اتفقوا جميعهم على أن أحدا من المؤمنين لا يرى ربه بعيني رأسه حتى يموت، وثبت ذلك في صحيح مسلم عن النواس بن سمعان عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما ذكر الدجال قال: (واعلموا أن أحدا منكم لن يرى ربه حتى يموت)].

أي: أن كل من ادعى أنه رأى ربه بعينه قبل الموت فهو كاذب ودعواه باطلة؛ لأن العلماء اتفقوا على أنه لا يراه أحد من المؤمنين بعيني رأسه حتى يموت، وثبت في حديث مسلم: (واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا).

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وكذلك روي هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه أخر يحذر أمته فتنة الدجال، وبين لهم أن أحدا منهم لن يرى ربه حتى يموت].." (١)

"ذكر الأسماء والألقاب التي يجوز الانتساب إليها وعدم امتحان الناس بها

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [بل الأسماء التي قد يسوغ التسمي بها مثل انتساب الناس إلى إمام كالحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، أو إلى شيخ كالقادري والعدوي ونحوهم، أو مثل الانتساب إلى القبائل كالقيسي واليماني، وإلى الأمصار كالشامي والعراقي والمصري.

فلا يجوز لأحد أن يمتحن الناس بها، ولا يوالي بهذه الأسماء ولا يعادي عليها، بل أكرم الخلق عند الله أتقاهم من أي طائفة كان.

] يعني: الأسماء التي قد يسوغ التسمي بها ولا يجوز لأحد أن يمتحن الناس بها، مثل أن يقول: أنا حنفي، أو مالكي، أو شافعي، أو حنبلي، فهذه أسماء إلى الأئمة الفقهاء، فيجوز للإنسان أن ينتسب إليها، إذا كان ليس عنده أهلية أن يأخذ بالأدلة فله أن يقلد إماما من الأئمة، وإذا كان عنده أهلية للنظر فلا يقلد، بل يعمل بالأدلة، ولا يضره كونه يوافق الإمام في الأصول، مثل: شيخ الإسلام حنبلي، لكن ليس مقلدا للإمام، لكن المعنى أنه يوافقه في الأصول: الكتاب والسنة والإجماع والقياس والعمل بقول الصحابي، وكذلك ابن القيم وغيره يسمون حنابلة، ولكن ليس معنى ذلك أنه يأخذ بأقوال الإمام أحمد بغير دليل، لا، قد يوافقه في الأصول، فلا يضر هذا، ومع ذلك يجوز للإنسان أن ينتسب ويقول: أنا حنبلي أو حنفي، لكن لا يجوز لأحد أن يمتحن الناس ويوالي ويقول: أنت حنبلي فأوالي الحنبلي، أما الحنفي والشافعي فأبغضهم، أو يقول: أنا حنفي ويوالي الأحناف أو يقول: شافعي ويعادي المالكي أو العكس، فهذا غلط،

---

(١) شرح الوصية الكبرى لابن تيمية - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٥/٧

لا يجوز أن يوالي ولا يعادي على المذاهب.
وكذلك أيضا الانتساب إلى شيخ كالقادري والعدوي، أوالانتساب إلى القبائل كالقيسي واليماني، أو إلى الأمصار كالشامي والعراقي والمصري، كل هذه أسماء لا يجب أن يوالى عليها ولا يعادى عليها، قال الله تعالى في كتابه: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات:١٣]، قال عز وجل: ((يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل)) لأي شيء؟ ﴿لتعارفوا﴾ [الحجرات:١٣]، فلا يجوز للإنسان أن يوالي هذا الشخص؛ لأنه من قبيلته، أو يوالي هذا الشخص؛ لأنه من أهل بلده، أو يوالي هذا الشخص؛ لأنه موافق للمذهب، فالموالاة والمعاداة لا تكون إلا في الله، فيوالي في الله ويعادي في الله، فمن كان مستقيما على أمر الله نواليه، ولو كان من أقصى الدنيا، ولو كان بعيدا، سواء كان من العرب أو من العجم.
ومن كان مخالفا لأمر الله يعادى ولو كان من أقرب الناس إليك، ولو كان أخاك لأبيك وأمك، تعاديه عداوة دينية، أما الموالاة لأجل القبائل أو لأجل الانتساب إلى المذهب، أو لأجل الانتساب إلى البلد كل هذا ما أنزل الله به من سلطان.." (١)

"الأحوال التي يكون فيها التيمم

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وقد أوجب الله على المسلمين أن يصلوا بحسب طاقتهم، كما قال الله تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن:١٦]، فعلى الرجل أن يصلي بطهارة كاملة وقراءة كاملة وركوع وسجود كامل، فإن كان عادما للماء، أو يتضرر باستعماله لمرض أو برد أو غير ذلك وهو محدث أو جنب يتيمم الصعيد الطيب وهو التراب يمسح به وجهه ويديه ويصلي؛ ولا يؤخرها عن وقتها باتفاق العلماء].
المسلم يصلي بحسب طاقته، فيصلي قائما، فإن عجز صلى قاعدا، فإن عجز صلى على جنبه لقول النبي صلى الله عليه وسلم لـ عمران بن حصين: (صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب). يعني: على جنبه الأيمن.
زاد النسائي: (فإن لم تستطع فمستلقيا) بأن يستلقي ورجلاه إلى القبلة، وهذا من فضل الله تعالى وإحسانه، فالعاجز عن الوقوف يصلي قاعدا، والعاجز عن القعود يصلي على جنبه. والعاجز على صلاة الجنب يصلي مستلقيا.
وكذلك يجب على الإنسان أن يتوضأ، فإذا عجز عن استعمال الماء أو لم يجده انتقل إلى التيمم بالتراب

---

(١) شرح الوصية الكبرى لابن تيمية - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٤/١١

فينوي ويسمي الله فيقول: باسم الله، ويضرب بيديه الأرض ضربة واحدة مفرجتي الأصابع فيسمح بهما وجهه، ثم يضرب بيديه الأرض مرة أخرى وجهه ويمسح يديه ظاهرهما وباطنهما إلى الكفين كما في حديث عمار، ولا يؤخرها عن وقتها باتفاق العلماء.

وبعض الناس إذا كان مريضا في المستشفى لا يصلي، فإذا قلت له: يا فلان لماذا لم تصل؟ قال: يا أخي، إن ثيابي نجسة وفيها دماء ولا أستطيع، لكن إن شاء الله إذا خرجت من المستشفى تطهرت وصليت، **فهذا غلط كبير** يجب على الزائرين أن ينبهوا المرضى، فالصلاة لا تؤخر عن وقتها، فيجب عليه أن يصلي على حسب حاله، فإن كان لا يستطيع أن يتوضأ بنفسه يوضئه شخص آخر، وإن كان لا يستطيع الاستنجاء بالماء يستجمر بالمناديل أو الورق الخشنة ثم يتوضأ. فإن عجز يتيمم بالتراب للحدث الأكبر أو الأصغر، فإن عجز عن ذلك ييممه من حوله، فينوي ويضرب بيديه التراب ويمسح بهما وجهه ويديه، ويصلي الصلاة في وقتها ولا يعيد.

كذلك أيضا يصلي على السرير، فإذا كان يستطيع التوجه إلى القبلة يتوجه، وإذا لم يستطع فيصلي على حسب حاله، قال الله تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن:١٦] ويقول النبي صلى الله عليه وسلم لـ عمران: (صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب).

ولا يؤخر الصلاة عن وقتها بحجة أنه إذا خرج من المستشفى فإنه سيصلي، فقد يموت ويترك الصلاة.

فهذا الأمر ينبغي لطلبة العلم أن ينبهوا المرضى عليه، أنه يجب على المريض أن يصلي على حسب حاله إذا كان العقل معه، وما عجز عنه يسقط، أما إذا فقد العقل ارتفع التكليف، إلا إذا كان في غيبوبة مثلا لمدة يوم أو يومين أو ثلاثة أيام أو أكثر، فإنه يقضي الصلاة في هذه المدة، أما إذا طالت الغيبوبة وفقدان الشعور لمدة أسبوع أو أسبوعين فيعتبر كالمجنون وكالنائم والمغمى عليه مدة طويلة فيسقط عنه التكليف فلا يجب عليه القضاء.." (١)

"المبحث الثاني عشر: أمور ينبغي أن تعلم

الأمر الأول: أن ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته كالشيء، والموجود، والقائم بنفسه؛ فإنه يخبر به عنه ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العلا.

الثاني: أن الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه؛ بل يطلق عليه منها كمالها، وهذا كالمريد، والفاعل، والصانع؛ فإن هذه الألفاظ لا تدخل من أسمائه، **ولهذا غلط من** سماه

---

(١) شرح الوصية الكبرى لابن تيمية - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٥/١٣

بالصانع عند الإطلاق، بل هو الفعال لما يريد، فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة، ولهذا إنما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلا وخبرا.

الثالث: أنه لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيدا أن يشتق له منه اسم مطلق، **كما غلط فيه** بعض المتأخرين فجعل من أسمائه الحسنى المضل، الفاتن، الماكر، تعالى الله عن قوله؛ فإن هذه الأسماء." (١)

"أحدا ولا يضل أحدا؛ بل العبد هو الذي يتصرف في نفسه.

والطائفة الثانية: حكى قولهم ابن أبي العز في الشرح فقال: إن طائفة من أهل السنة ـ ولم يعينهم (١) ـ قالوا: (الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل) (٢)، وهذا غلط؛ فإن قولهم هذا يقتضي أن معنى قوله تعالى: ((فاتقوا الله ما استطعتم)) [التغابن: ١٦] اتقوا الله إذا اتقيتم الله، فلا تجب التقوى إلا على من اتقى، ولا يجب الحج إلا على من حج، وهذا ظاهر الفساد.

وقوله: (من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف المخلوق به).

التوفيق هو صفة الله تعالى يوفق ويهدي من يشاء، أما الاستطاعة فهي أثر هذا التوفيق، أما قوله: (الذي لا يوصف المخلوق به فهي مع الفعل) أي: الاستطاعة هي صفة للمخلوق لكن بمنح الله له، يمنحها من يشاء.

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: من أطلق القول بأن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل فإطلاقه مخالف لما ورد في الكتاب والسنة وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها –كإطلاق القول بالجبر– وإن كان قد أطلق ذلك طوائف من المنتسبين إلى السنة في ردهم على القدرية من المنتسبين إلى الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة: كأبي الحسن، وأبي بكر بن عبد العزيز، وأبي عبد الله بن حامد، والقاضي أبي بكر، والقاضي أبي يعلى، وأبي المعالي، وأبي الحسن بن الزغواني، وغيرهم، فقد منع من هذا الإطلاق جمهور أهل العلم كأبي العباس بن سريج وأبي العباس القلانسي، وغيرهما، ونقل ذلك عن أبي حنيفة نفسه، وهو مقتضى قول جميع الأئمة. مجموع الفتاوى ٨/ ٢٩٩.

(٢) ٦٣٣.." (٢)

---

(١) شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة، سعيد بن وهف القحطاني ص/٦٨

(٢) شرح العقيدة الطحاوية للبراك، عبد الرحمن بن ناصر البراك ص/٣٢٨

"قال تعالى: ﴿ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون﴾ [النور:٥٢] فجعل الطاعة لله وللرسول، وجعل الخشية والتقوى لله وحده، وكذلك قال تعالى: ﴿ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون﴾ [التوبة:٥٩]

فجعل الإيتاء لله وللرسول، كما قال تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [الحشر:٧] فالحلال ما حلله الرسول، والحرام ما حرمه الرسول، والدين ما شرعه الرسول.

وجعل التحسب بالله وحده، فقال تعالى: ﴿وقالوا حسبنا الله﴾ ولم يقل ورسوله. كما قال تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ [آل عمران:١٧٣] وقال تعالى: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ [الأنفال:٦٤] أي حسبك وحسب من اتبعك: الله، فهو وحده كافيكم ومن ظن أن معناها: حسبك الله والمؤمنون، **فقد غلط غلطا** عظيما من وجوه كثيرة مبسوطة في غير هذا الموضع.." (١)

"يصدر منهم، مما لا يليق بعظمة ربهم وكبريائه، مع أنه تعالى هو ﴿الغفور الرحيم﴾ الذي لولا مغفرته ورحمته، لعاجل الخلق بالعقوبة المستأصلة.

وفي وصفه تعالى بهذه الأوصاف، بعد أن ذكر أنه أوحى إلى الرسل كلهم عموما، وإلى محمد – صلى الله عليهم أجمعين– خصوصا، إشارة إلى أن هذا القرآن الكريم، فيه من الأدلة والبراهين، والآيات الدالة على كمال الباري تعالى، ووصفه بهذه الأسماء العظيمة الموجبة لامتلاء القلوب من معرفته ومحبته وتعظيمه وإجلاله وإكرامه، وصرف جميع أنواع العبودية الظاهرة والباطنة له تعالى، وأن من أكبر الظلم وأفحش القول، اتخاذ أنداد لله من دونه، ليس بيدهم نفع ولا ضرر، بل هم مخلوقون مفتقرون إلى الله في جميع أحوالهم، ولهذا عقبه بقوله: ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء﴾ يتولونهم بالعبادة والطاعة، كما يعبدون الله ويطيعونه، فإنما اتخذوا الباطل، وليسوا بأولياء على الحقيقة. ﴿الله حفيظ عليهم﴾ يحفظ عليهم أعمالهم، فيجازيهم بخيرها وشرها. ﴿وما أنت عليهم بوكيل﴾ فتسأل عن أعمالهم، وإنما أنت مبلغ أديت وظيفتك.

ثم ذكر منته على رسوله وعلى الناس، حيث أنزل الله ﴿قرآنا عربيا﴾ بين الألفاظ والمعاني ﴿لتنذر أم القرى﴾ وهي مكة المكرمة ﴿ومن حولها﴾ من قرى العرب، ثم يسري هذا الإنذار إلى سائر الخلق. ﴿وتنذر﴾ الناس ﴿يوم الجمع﴾ الذي يجمع الله به الأولين والآخرين، وتخبرهم أنه ﴿لا ريب فيه﴾ وأن الخلق ينقسمون فيه فريقين ﴿فريق في الجنة﴾ وهم الذين آمنوا بالله، وصدقوا المرسلين، ﴿وفريق في السعير﴾

---

(١) تهذيب اقتضاء الصراط المستقيم، شحاتة صقر ص/٢٧٣

وهم أصناف الكفرة المكذبين. ﴿و﴾ مع هذا ﴿لو شاء الله﴾ لجعل الناس، أي: جعل الناس ﴿أمة واحدة﴾ على الهدى، لأنه القادر الذي لا يمتنع عليه شيء، ولكنه أراد أن يدخل في رحمته من شاء من خواص خلقه.

وأما الظالمون الذين لا يصلحون لصالح، فإنهم محرومون من الرحمة، ف ﴿ما لهم﴾ من دون الله ﴿من ولي﴾ يتولاهم، فيحصل لهم المحبوب ﴿ولا نصير﴾ يدفع عنهم المكروه.

والذين ﴿اتخذوا من دونه أولياء﴾ يتولونهم بعبادتهم إياهم، فقد غلطوا أقبح غلط. فالله هو الولي الذي يتولاه عبده بعبادته وطاعته، والتقرب إليه بما أمكن من أنواع التقربات، ويتولى." [١]

"مثبتا العبادة لله وحده فهو الإله المستحق للعبادة، فتقدير خبر ((لا)) بحق هو الذي جاءت به النصوص من الكتاب والسنة.

أما تقديره ب ((موجود)) أو ((معبود)) فقط **فهو غلط خلاف** الصواب، لكن لو نعت اسم ((لا)) بحق فلا بأس: ويكون التقدير ((لا إله حقا موجود إلا الله)) (١)؛ لأنه يوجد معبودات كثيرة من الأصنام والأضرحة، والقبور وغيرها، ولكن المعبود بحق هو الله وحده، وما سواه فمعبود بالباطل وعبادته باطلة، وهذا مقتضى ركني لا إله إلا الله (٢).

المبحث الرابع: فضل لا إله إلا الله

كلمة التوحيد لها فضائل عظيمة لا يمكن حصرها، من قالها صادقا من قلبه وعمل بما دلت عليه كانت له السعادة في الدنيا والآخرة، ومن قالها كاذبا حقنت دمه وحفظت عليه ماله في الدنيا وحسابه على الله – عز وجل –. ومن فضائلها وعظمتها على سبيل المثال لا الحصر ما يأتي:

١ – عن معاذ – رضي الله عنه – يرفعه إلى النبي – صلى الله عليه وسلم –: ((من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة)) (٣).

٢ – وعن أنس بن مالك – رضي الله عنه – قال: كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يغير إذا طلع

---

(١) انظر: معارج القبول، ٢/ ٤١٦.

(٢) انظر: معنى لا إله إلا الله للعلامة صالح الفوزان، ص١٦، وفتاوى ابن عثيمين، ٦/ ٦٦.

---

(١) مفهوم الولاء والبراء في القرآن والسنة، علي بن نايف الشحود ص/٣٢٩

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الجنائز، باب التلقين، برقم ٣١١٦، وأحمد في المسند، ٥/ ٢٣٣، ٢٤٧، والحاكم في المستدرك، ١/ ٣٥١، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح الجامع، برقم ٦٤٧٩.." (١)

"المبحث الثاني عشر: أمور ينبغي أن تعلم

الأمر الأول: أن ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته كالشيء، والموجود، والقائم بنفسه؛ فإنه يخبر به عنه ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العلا.

الثاني: أن الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه؛ بل يطلق عليه منها كمالها، وهذا كالمريد، والفاعل، والصانع؛ فإن هذه الألفاظ لا تدخل من أسمائه، **ولهذا غلط من** سماه بالصانع عند الإطلاق، بل هو الفعال لما يريد، فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة، ولهذا إنما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلا وخبرا.

الثالث: أنه لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيدا أن يشتق له منه اسم مطلق، **كما غلط فيه** بعض المتأخرين فجعل من أسمائه الحسنى المضل، الفاتن، الماكر، تعالى الله عن قوله؛ فإن هذه الأسماء لم يطلق عليه سبحانه منها إلا أفعال مخصوصة معينة، فلا يجوز أن يسمى بأسمائها المطلقة، والله أعلم.

الرابع: أن أسماءه الحسنى هي أعلام وأوصاف، والوصف بها لا ينافي العلمية، بخلاف أوصاف العباد، فإنها تنافي علميتهم؛ لأن أوصافهم مشتركة، فنفتها العلمية المختصة بخلاف أوصافه تعالى.

الخامس: أن أسماءه الحسنى لها اعتباران: اعتبار من حيث الذات، واعتبار من حيث الصفات، فهي بالاعتبار الأول مترادفة، وبالاعتبار الثاني متباينة.

السادس: أن ما يطلق عليه في باب الأسماء والصفات توقيفي، وما." (٢)

"سفيان الثوري رحمه الله: ((البدعة أحب إلى إبليس من المعصية؛ فإن المعصية يتاب منها، والبدعة لا يتاب منها)) (١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: ((ومعنى قولهم: إن البدعة لا يتاب منها: أن المبتدع الذي يتخذ دينا لم يشرعه الله ولا رسوله قد زين له سوء عمله فرآه حسنا، فهو لا يتوب ما دام يراه حسنا؛ لأن أول التوبة العلم بأن فعله سيئ ليتوب منه، وبأنه ترك حسنا مأمورا به أمر إيجاب، أو استحباب؛ ليتوب ويفعله،

---

(١) عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسنة، سعيد بن وهف القحطاني ١٤/١

(٢) عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسنة، سعيد بن وهف القحطاني ٢٤١/١

فما دام يرى فعله حسنا، وهو سيئ في نفس الأمر؛ فإنه لا يتوب)) (٢)، ثم قال: ((ولكن التوبة ممكنة وواقعة بأن يهديه الله، ويرشده حتى يتبين له الحق، كما هدى - سبحانه وتعالى - من هدى من الكفار والمنافقين، وطوائف أهل البدع والضلال)) (٣)، وقال رحمه الله: ((ومن قال: إنه لا يقبل توبة مبتدع مطلقا **فقد غلط غلطا** منكرا)) (٤)، فقد فسر شيخ الإسلام حديث حجب التوبة عن صاحب البدعة بكلامه هذا تفسيرا واضحا ولله الحمد، فعن أنس - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: ((إن الله حجب التوبة عن صاحب كل بدعة)) (٥)، وقد وضح المعنى لهذا

---

(١) شرح السنة، للبغوي، ١/ ٢١٦.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٠/ ٩.

(٣) المرجع السابق، ١٠/ ٩ - ١٠.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ١١/ ٦٨٥.

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، ٨/ ٦٢، برقم ٤٧١٣ [مجمع البحرين في زوائد المعجمين. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: ((ورجاله رجال الصحيح، غير هارون بن موسى الفروي وهو ثقة))، ١٠/ ١٨٩، وصحح إسناده الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، ٤/ ١٥٤، برقم ١٦٢٠، وذكر طرقه الأخرى.." (١)

"الفروج لقوله في قوله تعالى: ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ هذا في طلب الولد، فمفهوم الرواية تخصيص الفروج لطلب الولد، وأما قضاء الوطر والشهوة فهو في الأدبار، وسياق الرواية واضح في إعطاء هذا المفهوم.

وهذا غلط لأن الفروج ليست مخصصة لطلب الولد فقط بل لقضاء الوطر والشهوة أيضا، وهذا واقع العشرة بين الأزواج من لدن آدم - عليه السلام - وحتى يرث الله الأرض ومن عليها، وأبو عبد الله أجل وأرفع من أن يقول هذا القول الباطل. ولو افترضنا جواز إتيان الدبر لما كان هناك معنى للآية الكريمة ﴿فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ لأنه قد علم -على الافتراض المذكور- أن الإتيان يكون في القبل والدبر وليس هناك موضع ثالث يمكن إتيانه.

فلم يبق أي معنى للآية ولا للأمر الوارد فيها.

ولكن لما كان أحد الموضعين محرما لا يجوز إتيانه، والآخر حلالا احتيج إلى بيان الموضع الذي يجب

---

(١) عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسنة، سعيد بن وهف القحطاني ٧٦٥/٢

أن يؤتى، فكان أمر الله تعالى بإتيان الحرث، والحرث هو موضع طلب الولد وهذا الموضع يؤتى لطلب الولد ولقضاء الوطر أيضا.

أما الرواية المنسوبة إلى الرضا – عليه السلام – في إباحة اللواطة بالنساء واستدلاله بقولة لوط – عليه السلام –.

أقول: إن تفسير الآية قول الله تعالى: ﴿هؤلاء بناتي هن أطهر لكم﴾ [هود:٧٨]، قد ورد في آية أخرى في قوله تعالى: ﴿ولوطا إذ قال لقومه إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين * أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل﴾ [العنكبوت:٢٨]، وقطع السبيل لا يعني ما يفعله قطاع الطرق وحدهم .. لا، وإنما معناه أيضا قطع النسل بالإتيان في غير موضع طلب الولد أي في الأدبار، فلو استمر الناس في إتيان الأدبار –أدبار." (١)

"إيتا١ الصلاة قبل ذلك ناقضا لما تقدم من الإقرار. والمصدق لهذا جهاد أبي بكر الصديق –رحمة الله عليه– بالمهاجرين والأنصار على منع العرب الزكاة، كجهاد رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الشرك سواء، لا فرق بينها في سفك الدماء، وسبي الذرية، واغتنام المال، فإنما كانوا مانعين لها غير جاحدين بها. ثم كذلك كانت شرائع الإسلام كلها، كلما نزلت شريعة صارت مضافة إلى ما قبلها لاحقة به، ويشملها جميعا اسم الإيمان فيقال لأهله مؤمنون.

وهذا هو الموضع **الذي غلط فيه** من ذهب إلى أن الإيمان بالقول، لما سمعوا تسمية الله إياهم مؤمنين، أوجبوا لهم الإيمان كله بكماله.

---

١ كذا الأصل، ولعل الصواب "إباء".." (٢)

"نفسه أنه حي لا يموت وكذلك حين قدم إلينا في كتابه خبرا خاصا فقال عز وجل: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ ١ فدل على قوله باسم معرفة، وعلى الشيء باسم نكرة، فكانا شيئين مفترقين عند العرب وأهل اللغة، فقال: إذا أردناه، ولم يقل إذا أردناهما، (وقال: أن نقول له) ولم يقل أن نقول لهما، ففرق بين القول والشيء المخلوق والذي يقول له كن فيكون بالقول مخلوقا، ثم قال عز وجل: ﴿خالق كل شيء﴾ ٢وفعقل المؤمنون عن الله عز وجل عند نزول هذا الخبر العام إنه أيعن كلامه

---

(١) لله ثم للتاريخ = كشف الأسرار وتبرئة الأئم ة الأطهار، حسين الموسوي ص/٥١

(٢) الإيمان للقاسم بن سلام – محققا أبو عبيد القاسم بن سلام ص/١٧

وقوله في الأشياء المخلوقة لما قدم في ذلك من الخبر الخاص أن الأشياء المخلوقة إنما تكون بقوله، **وإنما غلط بشر** ومن قال بقوله وهلكوا وتاهوا وضلوا لجهلهم بالخاص والعام في القرآن العظيم، وإنما شرف الله العرب وفضلها بمعرفتها بخاص القرآن وعامه ومجمله ومبهمه.

فقال المأمون: أحسنت أحسنت يا عبد العزيز.

قال عبد العزيز: فقلت: "يا أمير المؤمنين إن بشرا خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى لله عليه سلم وخالف إجماع أصحاب محمد صلى لله عليه وسلم".

فقال لي المأمون: "خالف كتاب الله عز وجل، وسنة رسوله وإجماع أصحاب محمد صلى لله عليه وسلم قلت: نعم يا أمير المؤمنين، أوقفك عليه الساعة"، قال: قل. فقلت: يا أمير المؤمنين إن اليهود ادعت تحريم أشياء لم تحرم عليهم في التوراة وزعموا أنها في التوراة محرمة، فقال الله عز وجل لنبيه صلى لله عليه وسلم: ﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾ ٣ فإذا أتوا بالتوراة فتليت لم يوجد ما ادعوه محرما عليهم فيها، كان إمساك التوراة عند ذلك مكذبا لقولهم ومبطلا لدعواهم، وكذلك أقول لبشر: أتل قراءنا بما قلت، وإلا فإن إمساك القرآن عما تدعيه مكذب لك مبطل لدعواك. وكذلك ننظر في سنة الرسول عليه السلام فإن كان معه سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم بها قال، وإلا فإمساك الـسنة مكذب لقوله مبطل لدعواه وهما الأصل الذي أصلناه بيننا وأشهدنا أمير المؤمنين أطال الله بقاءه على أنفسنا به وشرطنا على أنفسنا إسقاط كل ما لم يوجد في كتاب الله وسنة رسوله صلى لله عليه وسلم.

---

١ سورة النحل آية ٤٠.

٢ سورة الأنعام آية ١٠٢

٣ سورة آل عمران آية ٩٣.." (١)

"تفسير الجهمية لجعل بمعنى خلق والرد عليهم

...

فمما يسأل عنه يقال له: تجد في كتاب الله آية تخبر عن القرآن أنه مخلوق؟ فلا يجد.

فيقال له: فتجده في سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: إن القرآن مخلوق. فلا يجد.

فيقال له: فمن أين قلت؟

---

(١) الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن الكناني، أبو الحسن ص/٥٨

فيقول من قول الله: ﴿إنا جعلناه قرآنا عربيا﴾ [الزخرف: ٣] .

وزعم أن: جعل، بمعنى: خلق، فكل مجعول هو مخلوق، فادعى كلمة من الكلام المتشابه يحتج بها من أراد أن يلحد في تنزليه، ويبتغي

= قدر اتفقا فيه أصلا، لزم أن لا يكونا جميعا موجودين، وهذا مما يعرف بالعقل.

ولهذا قال الإمام أحمد: "فقلنا: إن الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لا شيء" فبين أن هذا مما يعرف بالعقل، وهذا مما يعلم بصريح المعقولات.

ولهذا كان قول جهم المشهور عنه، الذي نقله عن عامة الناس أنه لا يسمى الله شيئا؛ لأن ذلك -بزعمه- يقتضي التشبيه؛ لأن اسم الشيء إذا قيل على الخالق والمخلوق لزم اشتراكهما في مسمى الشيء، وهذا تشبيه بزعمه.

وقوله: باطل، فإنه سبحانه وإن كان لا يماثله شيء من الأشياء في شيء من الأشياء فمن المعلوم بالعقل أن كل شيئين فهما متفقان في مسمى الشيء، وكل موجودين فيها متفقان في مسمى الوجود، وكل ذاتين فهما متفقان في مسمى الذات، فإنك تقول: الشيء والموجود والذات ينقسم إلى: قديم ومحدث، وواجب وممكن، وخالق ومخلوق. ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام.

وقد بسطنا الكلام على هذه المسألة في غير هذا الموضع، **وبينا غلط من** جعل اللفظ مشتركا اشتراكا لفظيا.

وهذا الذي نبه عليه الإمام أحمد من أن مسمى الشيء والوجود ونحو ذلك معنى عام كلي، تشترك فيه الأشياء كلها والموجودات كلها، هو المعلوم بصريح العقل، الذي عليه عامة العقلاء.." (١)

"بنوا عليها محنهم١ وأسسو بها ضلالتهم. غالطوا بها الأغمار٢ والسفهاء، وهم يرون أنهم يغالطون بها الفقهاء، ولئن كان السفهاء **في، غلط من٣** مذاهبهم، إن٤ الفقهاء منهم لعلى يقين. ل ٤ أ.

أرأيتم قولكم: إن أسماء الله مخلوقة فمن خلقها؟ أو كيف خلقها؟ أجعلها أجساما وصورا تشغل أعيانها أمكنة دونه من الأرض والسماء؟ أم موضعا دونه في الهواء؟.

فإن قلتم: لها أجسام دونه، فهذا ما تنفيه٥ عقول العقلاء.

وإن قلتم: خلقها على ألسنة العباد، فدعوه بها، وأعاروها إياه، فهو ما ادعينا عليكم: إن الله بزعمكم كان٦

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة أحمد بن حنبل ص/١٠١

مجهولا لا اسم له حتى حدث٧ الخلق فأحدثوا أسماء ٨ من مخلوق كلامهم. وهذا٩ هو الإلحاد بالله وفي أسمائه١٠ والتكذيب بها. قال: ﴿الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك

---

١ في ط، ش "محنتهم".

٢ الأغمار جمع غمر تقدم معناها ص"١٤٧".

٣ ف ط، ش "ولئن كان السفهاء وقعوا **في غلط مذاهبهم**".

٤ في ط، ش "فإن".

٥ في ط، ش "تنقمه".

٦ لفظة "كان" ليست في ط، ش.

٧ في ط، ش، س "حتى أحدث".

٨ في ط، ش "وأحدثوا له اسما من مخلوق كلامهم"، وفي س "أحدثوا اسما من مخلوق كلامهم".

٩ في ط، س، ش "فهذا".

١٠ في ط، س، ش "وبأسمائه".." (١)

"وفي هذا الباب أحاديث كثيرة، تركناها مخافة التطويل، وفيما ذكرنا من ذلك بيان بين ودلالة ظاهرة في تثبيت يدي الله عز وجل١ أنهما على خلاف ما تأوله هذا المريسي الضال، الذي خرج بتأويله هذا من جميع لغات العرب والعجم، فليعرض هذه الأثار رجل على عقله: فهل يجوز لعربي أو عجمي أن يتأول أنها أرزاقه، وحلاله، وحرامه؟ وما أحسب هذا المريسي إلا وهو على يقين من نفسه أنها تأويل ضلال٢ ودعوى محال، غير أنه مكذب الأصل متطلف لتكذيبه بمحال التأويل كيلا يفطن لتكذيبه أهل الجهل.

ولئن كان أهل الجهل **في غلط من** أمره، إن أهل العلم منه لعلى يقين.

فلا يظن المنسلخ من دين الله أنه يغالط بتأويله هذا إلا من قد أضله الله٣ وجعل على قلبه وبصره وسمعه٤ غشاوة.

ثم إنا من عرفنا لآدم من ذريته ابنا أعق ولا أحسد منه، إذ ينفي عنه أفضل فضائله وأشرف مناقبه، فيسويه في ذلك بأخس٥ خلق الله؛ لأنه

---

(١) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد الدارمي، أبو سعيد ١٦٦/١

١ لفظة "عز وجل" ليست في ط، س، ش.

٢ في س "تأويل وضلال".

٣ لفظ الجلالة ليس في ش.

٤ في ط، س، ش "وجعل على قلبه وسمعه وبصره غشاوة".

٥ أي أدناهم قال الفيروزآبادي في القاموس٢/ ٢١٠ مادة "الخس": "وخس نصيبه جعله خسيسا دنيئا حقيرا وخسست بالكسر خسة وخساسة إذا كان في نفسه خسيسا.. وفلانا وجدته خسيسا واستخسه عده كذلك، والمستخس ويفتح الخاء الدون والقبيح الوجه" بتصرف.." (١)

"سويد١، عن عطاء٢، عن أبي هريرة٣ رضي الله عنه٤ قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول٥: "من فاوض الحجر فإنما يفاوض كف الرحمن" ٦ يعني استلام الحجر الأسود.

---

١ قال الخزرجي في الخلاصة ص"٩٤": "حميد بن أبي سويد المكي، عن عطاء وعنه إسماعيل بن عياش منكر الحديث"، وقال الذهبي في الميزان ١/ ٦١٣: عن عطاء وعنه إسماعيل بن عياش أحاديث منكرة، لعل النكارة من إسماعيل وساق له ابن عدي مناكير.

٢ هو عطاء بن أبي رباح، تقدم ص"١٨٧" وفي تهذيب الكمال للمزي ٢/ ٩٣٣ أنه روى عن أبي هريرة وعنه حميد بن أبي سويد المكي.

٣ أبو هريرة الصحابي، تقدم ص"١٧٩".

٤ قوله: "رضي الله عنه: ليست في س.

٥ في ط، س، ش "في تأكيد الكف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول".

٦ الحديث بهذا الإسناد ضعيف جدا ولم أجد من خرجه، وعلته نكارة حميد بن أبي سويد وتخليط إسماعيل بن عياش، وقد روى عن غيرها أهل البلد قال عنه عثمان بن أبي شيبة: "ثقة فيما يروي عن الشاميين، وأما روايته عن أهل الحجاز فإن كتابه ضاع فخلط في حفظه عنهم، وقال مضر بن محمد الأسدي، وإذا حدث عن الحجازيين العراقيين خلط.... وقال ابن عدي: إذا روى عن الحجازيين فلا يخلو

---

(١) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد الدارمي، أبو سعيد ٢٥٥/١

من غلط". انظر: تهذيب التهذيب ١/ ٣٢٣-٣٢٤ قلت: وقد ورد بمعناه عن ابن عباس موقوفا بلفظ: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه" انظر تخريجه وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية عليه ص"٦٩٤-٦٩٥".." (١)

"إيراد المعارض لحديث اختصام الملأ الأعلى ومناقشته:

وروى المعارض أيضا عن عبد الله بن صالح١ عن معاوية بن صالح٢

عن أبي يحيى٣ عن أبي يزيد٤ عن أبي سلام٥ عن ثوبان رضي الله عنه٦ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "أتاني ربي في أحسن صورة فقال يا محمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟ فقلت: لا علم لي يا رب ٧ فوضع كفه ٨ بين كتفي حتى وجدت برد أنامله في صدري، فتجلى لي ما بين السماء والأرض" ٩.

---

١ عبد الله بن صالح، تقدم ص "١٧١".

٢ معاوية بن صالح، تقدم ص "١٧١"، وفي تهذيب الكمال ٣/ ١٣٤٥ أنه روى عن سليم بن عامر الخبائري وعنه أبو صالح عبد الله بن صالح كاتب الليث.

٣قال ابن خزيمة في التوحيد/ مراجعة وتعليق محمد هراس/ ص"٢١٩": "هو عندي سليمان أو سليم بن عامر" قلت: قال في التقريب ١/٣٢٠: سليم ابن عامر الكلاعي، ويقال: الخبائري بخاء معجمة وموحدة -أبو يحيى الحمصي، ثقة من **الثالثة، غلط من** قال: إنه أدرك النبي صلى الله عليه وسلم، مات سنة ثلاثين ومائة/ بخ م والأربعة. وفي تهذيب الكمال ١/٥٢٩ أن معاوية بن صالح الحضرمي روى عنه.

٤ قال أبو بكر بن خزيمة: "لست أعرف أبا يزيد هذا بعدالة ولا جرح"، وقال الألباني: "اسمه غيلان بن أنس الكلبي" قلت: فإن يكنه فهو غيلان بن أنس الكلبي مولاهم، أبو يزيد الدمشقي، مقبول، من السادس/ ي د ق. "التقريب/ ٢/١٠٦"، وفي تهذيب الكمال ٢/١٠٩١ أنه روى عن أبي سلام الحبشي، وانظر: ابن خزيمة في التوحيد ص"٢٢٠"، وتخريج الألباني على السنة لابن أبي عاصم ١/٢٠٥.

٥ في ش "عن سلام" وصوابه أثبتناه، وانظر ترجمته ص"٢٧٦".

٦ ثوبان الهاشي، مولى النبي صلى الله عليه وسلم، صحبه ولازمه، ونزل بعده الشام، ومات بحمص سنة ٥٤/ بخ م والأربعة، التقريب ١/١٢٠، وانظر: الاستيعاب ذيل الإصابة ١/٢١٠-٢١١، وأسد الغابة

---

(١) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد الدارمي، أبو سعيد ١/٢٨٢

١/٢٤٩-٢٥٠، والإصابة بذيله الاستيعاب ١/٢٠٥، وتهذيب التهذيب ٢/٣١.

٧ في ط، س، ش "يارب لا علم لي".

٨ في ط، س، ش "فوضع يده".

٩ جاء من هذا الطريق عند ابن عاصم في السنة/ بتخريج الألباني جـ١ =." (١)

"أو تقدر١ أن تشير إلى أحد من خلق الله أنه يتوهم ذلك٢؟ فتعلقك بهذا التفسير اليوم منك مواربة٣ واعتذار٤ منك إلى الجهال كيلا يفطنوا لمرادك منها. ولئن كان أهل الجهل في غلط من مرادك إنا منه لعلى يقين، ولئن جاز لك هذا التأويل، إذا يجوز لكل زنديق٥ وجهمي٦ أن يقول: من زعم أن القرآن كلام الله فهو كافر.

فإذا وبخ، ووقف على دعواه قال: إنما قصدت بالكفر قصد من يدعي به فما ولسانا. وهو لا يقدر أن يشير إلى أحد من ولد آدم أنه قاله، فلم ينل٧ المعارض عند الناس باعتذاره عذرا، بل حقق بما فسر، وأكد من ذلك أنه كلام المخلوق٨؛ لأنه قال٩: يسأل من

---

١ في ط، س، ش "أو تعذر" ولفظ الأصل أوضح.

٢ في ط، س، ش "أن يتوهم بذلك".

٣ في س "موارية" بالمثناة التحتانية، وفي الأصل، ط، ش "مواربة" بالباء الموحدة، وهوالصواب. قلت: المواربة المداهاة والمخاتلة. انظر: القاوس المحيط للفيروزآبادي ١/١٣٦ مادة "الورب".

٤ في الأصل "واعتذارا" وبما أثبتنا جاء في ط، س، ش وهو الصواب.

٥ الزنديق واحد الزنادقة، انظر ص"٥٣١".

٦ الجهمي واحد الجهمية، انظر ص"١٣٨".

٧ في ط، س، ش "فلم يبل"، وما في الأصل أوضح.

---

(١) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد الدارمي، أبو سعيد ٢/٧٣٣

٨ في ط، س، ش "أنه كلام المخلوق دون الخالق".

٩ في الأصل "لا قال" ولعله سقط بعضه، وفي ط، س، ش "لأنه قال" وبه يستقيم السياق.." (١)

"ولئن كان١ السفهاء **في غلط من** مذاهبهم، إن الفقهاء منهم على يقين٢.

آخر الكتاب والحمد لله الملك الوهاب الكريم التواب، والحمد لله رب العالمين، وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمصا كثيرا.

فرغ من نسخه يوم السبت سلخ جمادى الآخر سنة خمس وثلاثين وسبعمائة بالمدرسة الضيائية٣، رحم الله واقفها بسفح قاسيون٤ ظاهر دمشق المحروسة٥.

---

١ في ط، س، ش "ولئن كانوا السفهاء" قلت: وهي لغة، والمشهورتجريده من علامة الجمع كما في الأصل، وانظر ما نقلته في ذلك ص"٥٤٠".

٢ في ط، س، ش "لعلى يقين".

٣ وتعرف أيضا بدار الحديث الضيائية ويقال لها: دارالسنة بسفح قاسيون، بناها الفقيه الحافظ ضياء الدين المقدسي المتوفي سنة ٦٤٢هـ، ووقف بها كتبا كثيرة بخطه، واشتهرت شهرة واسعة، وتخرج فيها عدد وافر من الأئمة والعلماء. انظر بسط الحديث عنها في: "القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية"/ ل ابن طولون الحنفي ص"٧٦-٨٣".

٤ قاسيون بالفتح وسين مهملة والياء تحتها نقطتان مضمومة وآخره نون، وهو الجبل المشرف على مدينة دمشق، وفيه عدة مغاور وكهوف. "بتصرف من معجم البلدان ٤/٢٩٥" قلت: ما زال معروفا حتى اليوم وقد اتصل به بنيان دمشق.

٥ في ط، س، ش "آخركتاب النقض على بشر المريسي، عليه أدوم لعنة، وأقبح خزي إلى يوم التناد، وعلى من اتبعه وصدقه في بدعته، كلها أو =." (٢)

---

(١) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد الدارمي، أبو سعيد ٢/٨٩٣

(٢) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد الدارمي، أبو سعيد ٢/٩١٠

"١٤- (الشرح والتفصيل في الرد على أهل الأفق والتضليل) جعله مقدمة ينظر فيها قبل كتاب اللمع، وهو للمبتدئين ويصلح للمتعلمين.

١٥- (كتاب مختصر مدخل إلى الشرح والتفصيل) .

١٦- (كتاب في نقض كتاب الأصول للجبائي) كشف فيه عن تمويهه في سائر الأبواب، بل إنه ذكر فيه حججا للمعتزلة لم يذكرها أحد منهم، ثم نقضها بحجج الله وبراهينه.

١٧- (كتاب كبير نقض فيه الكتاب المعروف بنقض تأويل الأدلة للبلخي) رد فيه على شبهه التي أوردها ومنها الصفات.

١٨- (مقالات المسلمين) استوعب فيه اختلافهم ومقالاتهم وهو الكتاب المطبوع حاليا باسم "مقالات الإسلاميين".

١٩- (جمل المقالات) أثبت فيه جمل مقالات الملحدة، وجمل أقاويل الموحدين.

٢٠- (الجوابات في الصفات عن مسائل أهل الزيغ والشبهات) وهو كتاب كبير في الصفات. يقول عنه ابن عساكر: إنه أكبر كتبه[١]، ويقول عنه الأشعري: "نقضنا فيه كتابا كنا ألفناه قديما فيها عدى تصحيح مذهب المعتزلة، لم يؤلف لهم مثله، ثم أبان الله سبحانه لنا الحق فرجعنا عنه، فنقضناه وأوضحنا بطلانه"[٢].

٢١- (كتاب في الرد على ابن الراوندي في الصفات والقرآن) .

٢٢- (كتاب نقض فيه كتابا للخالدي ألفه في القرآن والصفات قبل أن يؤلف كتابه الملقب بالملخص) .

٢٣- (القامع لكتاب الخالدي في الإرادة) نقض به كتابه في إثبات حدث إرادة الله تعالى، وأنه شاء ما لم يكن، وكان ما لم يشأ.

٢٤- (نقض كتاب المهذب للخالدي) ذكر الأشعري أن الخالدي ألف كتابا في المقالات فنقضه الأشعري بهذا الكتاب وسماه "الدافع للمهذب"[٣].

٢٥- (نقض كتاب الخالدي الذي نفى فيه رؤية الله تعالى بالأبصار) .

٢٦- (نقض كتاب الخالدي الذي نفى فيه خلق الله للأعمال وتقديرها) .

٢٧- (كتاب نقض به على البلخي كتابا ذكر أنه أصلح **به غلط ابن** الراوندي في الجدل) .

---

١ تبيين كذب المفتري ص١٣١.

٢ نفس المصدر ص١٣١.

٣ تبيين كذب المفتري ص١٣١.." (١)

"كانت الألف واللام في «الله» كأنهما من نفس الكلمة دخل عليه حرف النداء. وليست الألف واللام في «الله» كالألف واللام في «الذي» وإن كانت الألف واللام لا تفارقان «الذي» لأن «الذي» لم يحذف منه شيء فتكون الألف واللام عوضا منه فلذلك لم يدخل حرف النداء على «الذي»، ولأن «الذي» نعت واقع على كل منعوت. تقول: «رأيت الرجل الذي في الدار، والثوب الذي عندك، والمال الذي عندك»، «ورأيت الحائط الذي بنيته»

وأما قول الشاعر:

من أجلك يا التي تيمت قلبي ... وأنت بخيلة بالود عني

فذكر أبو العباس المبرد - رحمه الله - **أنه غلط من** قائله، ولا يقبل لغته الجماعة والقياس. وكذلك كان يقول في قوله:

فيا الغلامان اللذان فرا ... إياكما أن تكسبانا شرا." (٢)

"تأكل، ألا تجلس عندنا فتحدث» فداخلان تحت الخبر والطلب.

واتفقت الجماعة على أن الصدق والكذب لا يقعان إلا في الخبر. ويقال: صدق الرجل فهو صادق وصدوق، والصديق: الكثير التصديق للمبالغة في ذلك، وصدقت الرجل تصديقا، وكذب الرجل كذبا، وكذابا، وكذابا فهو كاذب وكذوب، وكذاب، ومكذبان بمنزلة ملأمان ومكرمان. ويقول سيبويه: لا يستعمل «مفعلان إلا في النداء خاصة فيقال: يا مكذبان، ويا ملأمان، وكذلك ما جاء على وزنه، ولا يستعمل في غير النداء. وحكى الفراء أن العرب تقول للكذب الكذبذب وأنشد:

وإذا سمعت بأنني قد بعته ... بوصال غانية فقل كذبذب

ويقال: أصدقت المرأة صداقا وصدقة، وتصدقت على فلان بكذا وكذا، وفلان مصدق: إذا أعطى. وقول العامة «فلان يتصدق إذا **سأل» غلط فتقول**: مررت على رجل يسأل الناس، ولا تقل يتصدق لأن المتصدق: المعطي. قال الله عز وجل: ﴿وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين﴾. فأما قوله عز وجل: ﴿إن المصدقين والمصدقات﴾ فأصله «المتصدقين» و «المتصدقات» فأدغمت التاء في الصاد.

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب أبو الحسن الأشعري ص/٢٧

(٢) اشتقاق أسماء الله الزجاجي ص/٢٥

الوارث

اسم الفاعل من ورث يرث فهو وارث، فالله عز وجل وارث الخلق أجمعين لأنه الباقي بعدهم وهم الفانون، كما قال عز وجل: ﴿إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون﴾. ويقال: «ورث فلان يرث». وأصل يرث: يورث فسقطت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة استثقالا لذلك، ثم قال: نرث، وترث، وأرث فجعل سائر المضارع تابعا لما فيه الياء لئلا يختلف الباب، كما قيل: وزن يزن، ووعد يعد وكذلك." (١)

"أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله وهو آخذ بأيديهما وقال هكذا نبعث يوم القيامة

فإن جاز دخولهما النار جاز دخول الثالث

وقال النبي صلى الله عليه وسلم يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفا بغير حساب

فقال عكاشة بن محصن الأسدي يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم أنت منهم

وأبو بكر وعمر أفضل من عكاشة لا محالة لقول النبي صلى الله عليه وسلم هما سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين

فكيف يجوز أن يدخل عكاشة الجنة بغير حساب وهو دونهما في الفضل وهما في النار **فهذا غلط كبير**

فقد صح بهذه الأخبار أنهما لا يجوز أن يكونا معذبين بالنار مع شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم لهما بالجنة فقد تبين أمنهما فمهما قيل فيهما وفي غيرهما من المبشرين كان ذلك قولا فيمن سواهما من الأولياء من جواز الأمن

وأما طريق معرفة سائر الأولياء دون المبشرين إذ كان المبشرون إنما علموا ذلك بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم لم يكن فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخبرهم فإنهم إنما يعرفون بما يحدث الله فيهم من اللطائف التي يخص بها أولياءه وبما يورد على أسرارهم من الأحوال التي هي أعلام ولايته من اختصاصه لهم به وجذبه لهم مما سواه إليه وزوال العوارض عن أسرارهم وفناء الحوادث لهم والصوارف عنه إلى غيره ووقوع المشاهدات والمكاشفات التي لا يجوز أن يفعلها الله تعالى إلا بأهل خاصته ومن اصطفاه لنفسة في أزله مما لا يفعل مثلها في أسرار أعدائه." (٢)

---

(١) اشتقاق أسماء الله الزجاجي ص/١٧٣

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف أبو بكر الكلاباذي ص/٧٨

"قيل له بل يموت بأجله المقدور

فإن قال وما الحجة في ذلك

قيل له قوله عز وجل ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾

وأجل الموت هو وقت الموت كما أن أجل الدين هو وقت حلوله

وكل شيء وقت به فهو أجل له

وأجل الإنسان هو الوقت الذي يعلم الله أنه يموت فيه لا محالة

وهو وقت لا يجوز تأخير موته عنه لا من حيث إنه ليس بمقدور تأخيره

وجل حياته هو مدة الزمان الذي علم الله عز وجل أنه يحيا إليه لا تجوز الزيادة عليه ولا الانتقاص منه

وقد قال كثير من المعتزلة إلا من شذ منهم إن المقتول مات بغير أجله الذي ضرب له وإنه لو لم يقتل لحيي

وهذا غلط عندنا لأن المقتول لم يمت من أجل قتل غيره له بل." (١)

"ويقام لأجله **فإن غلط في** شيء منه أو عدل به عن موضعه كانت الأمة من ورائه لتقويمه والأخذ له بواجبه

باب ذكر ما يوجب خلع الإمام وسقوط فرض طاعته

إن قال قائل ما الذي يوجب خلعه الإمام عندكم قيل له يوجب ذلك أمور منها كفر بعد الإيمان ومنها تركه إقامة الصلاة والدعاء إلى ذلك ومنها عند كثير من الناس فسقه وظلمه بغصب الأموال وضرب الأبشار وتناول النفوس المحرمة وتضييع الحقوق وتعطيل الحدود

وقال الجمهور من أهل الإثبات وأصحاب الحديث لا ينخلع بهذه الأمور ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظه وتخويفه وترك طاعته في شيء مما يدعو إليه من معاصي الله

واحتجوا في ذلك بأخبار كثيرة متظاهرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه في وجوب طاعة الأئمة وإن جاروا واستأثروا بالأموال وأنه قال صلى الله عليه وسلم (اسمعوا وأطيعوا ولو لعبد أجدع ولو لعبد حبشي وصلوا وراء كل بر وفاجر) وروي أنه قال أطعهم وإن أكلوا مالك وضربوا ظهرك وأطيعوهم ما أقاموا الصلاة في أخبار كثيرة وردت." (٢)

---

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل الباقلاني ص/٣٧٤

(٢) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل الباقلاني ص/٤٧٨

"سعد وأسيد بن الحضير وعمران بن الحصين وغيرهم من الأنصار ومن حضر من المهاجرين وأن هذا العقد وقع بمحضر من جمهور الأمة وأهل القدوة منهم ولم ينكره منكر ولا قدح فيه قادح بل تتابعوا على البيعة من ساعتهم وبقية يومهم وأذعنت له الأنصار وانقادت بعد خلافها وغلطها فيه المتفق عليه لأنها أرادت إخراج الأمر عن قريش ونصب إمامين في وقت واحد

وقال الحباب بن المنذر منهم منا أمير ومنكم أمير **وهذا غلط حاولوه** باتفاق المسلمين فلو أقاموا عليه وخالفوا أبا بكر بعد عقد من عقد له الأمر لوجب أن يكونوا في ذلك آثمين ولوجب حربهم وقتالهم إلى أن يرجعوا عن البغي وشق العصا لأن العقد قد تم لمن حضر وعقد وقد دللنا على ذلك من قبل فلا نحتاج في إثبات إمامة أبي بكر إلى وقوع الإجماع عليها ولا نستضر ولا نستوحش من خلاف مخالف فيها غير أن الله قد وقى كل أحد من المسلمين في ذلك الوقت مواقعة هذه المعصية ووفر دواعي الصحابة على ذلك وجمع." (١)

"وانتدابه لجمع القرآن وأنه لم يتلعثم في حكم نزل في أيام نظره ولا رجع عنه وقد جلس مجلس النبي وخلفه في أمته وإن ذلك لأمر عظيم ثم ما كان من عهده إلى عمر عند موته وتسديده في رأيه وتنبيهه القوم على فضل رأيه ومكان نظره ما عمر بسبيله وما هو مخصوص به مما سنذكر طرفا منه في باب إمامته

وببعض هذه الأوصاف والخلال وتسديد التدبير والرأي والمقال يصلح ويستحق الإمامة

فإن قالوا وكيف يكون أبو بكر مستحقا لهذا الأمر مع اعترافه بأنه ممن يميل ويضل ويزل وأنه غير معصوم حيث يقول ألا وإني أكثركم شغلا وأثقلكم حملا فإن استقمت فاتبعوني وإن ملت فقوموني أطيعوني ما أطعت الله فيكم وإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم ومن سبيل الإمام أن يكون معصوما قيل لهم **هذا غلط لما** قد بيناه في صدر هذا الكتاب من أنه لا يجب أن يكون الإمام معصوما كما لا يجب عصمة أمرائه وقضاته وعماله وأصحاب جيوشه ومسائله إذ كانوا يلون من ذلك ما يليه بنفسه وقد أوضحنا هذا بما نستغني عن رده

وهذا الكلام الذي قاله من أدل الأمور على فضله وأداء الأمانة فيما تحمل والخوف من التقصير فيه وهو ادعى الأمور إلى الرضى به والاجتماع على طاعته

---

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل الباقلاني ص/٤٨١

فإن قالوا فكيف يستحق أبو بكر هذا الأمر وهو يعترف بأن له شيطانا يعتريه حيث يقول في هذه الخطبة ألا وإن لي شيطانا يعتريني فإذا رأيتم." (١)

"وكان والله من خيرنا يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمثال هذه الأقاويل

وهذا الاختلال لا يتهم عمر به إلا مخلط جاهل

فإن قالوا فما معنى الخبر قيل لهم إن عمر كان يعتقد أن أبا بكر كان أفضل الأمة ومبرزا فيهم بالفضل وغير مشتكل الأمر وأنه كان يستحق أخذها بالمناظرة عليها وأن من بعدها متقاربون في الرتبة والفضل لا يستحقونها على ذلك الوجه ولذلك جعلها شورى في ستة

وقوله كانت فلته أى تمت على غير إعمال فكر ولا روية بل استوثقت فجاءة وقوله وقى الله شرها يعني شر الخلاف عليها وشق العصا عند تمامها فإنه بعيد عنده أن يتم ذلك مع ما رأى من تواثب الأنصار عليها واطلاع الفتنة رأسها وقوله فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه إنما أراد إلى مثل قول الأنصار وما حكي عن الأنصار من إرادتهم نصب إمامين في وقت واحد بقولهم منا أمير ومنكم أمير ولإخراجهم الأمر من قريش إلى غيرهم وهذان الأمران حرام فعلهما في الدين وجالبان الفتنة وإنما **عظم غلط الأنصار** فيهما فقال لأهل الشورى وغيرهم لما عهد إليهم فيها إن من عاد إلى مثل قول الأنصار فاقتلوه

ويمكن أن يكون أراد من حاول أخذها بالمناظرة عليها وإظهار التقدم والتبريز بالفضل على وجه ما فعله أبو بكر وعرف ذلك من أمره فاقتلوه لأنه لم يبق في هذه الأمة من هذه منزلته

وإذا كان كذلك سقط ما تعلقوا به وصح بهذه الجملة إمامة أبي بكر رضي الله عنه ونضر وجهه

باب الكلام في أمامة عمر رضي الله عنه

إن قال قائل ما الدليل على إثبات إمامة عمر قيل له الدليل على ذلك أن أبا بكر عهد إليه بمحضر من جلة الصحابة بعد تقدمه إليهم وأمره بالنظر في أمورهم والتشاور في إمامتهم وردهم الأمر إلى نظره ورأيه فقال سأخبركم باختياري وخرج معصوبا رأسه فخطب خطبته المشهورة فوصف فيها عمر بصفاته ونعته بأخلاقه وذكر شدته في غير عنف ولينه من غير ضعف." (٢)

---

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل الباقلاني ص/٤٩٢

(٢) تمهيد الأوائل وتل خيص الدلائل الباقلاني ص/٤٩٦

"بلا توبة وفى هذا الفصل من كلام **الكعبى غلط منه** على أصحابه من وجوه منها قوله إن المعتزلة اجتمعت على أن الله تعالى شيء لا كالاشياء وليست هذه الخاصية لله تعالى وحده عند جميع المعتزلة فإن الجبائى وابنه أبا هاشم قد قالا إن كل قدرة محدثة شىء لا كالاشياء ولم يخصوا ربهم بهذا المدح ومنها حكايته عن جميع المعتزلة قولها بأن الله عز وجل خالق الأجسام والأعراض وقد علم أن الاصم من المعتزلة ينفى الأعراض كلها وأن المعروف منهم بمعمر يزعم ان الله تعالى لم يخلق شيئا من الأعراض وأن ثمامة يزعم أن الاعراض المتولدة لا فاعل لها فكيف يصح دعواه إجماع المعتزلة على أن الله سبحانه خالق الأجسام والأعراض وفيهم من ينكر وجود الأعراض وفيهم من يثبت الأعراض ويزعم أن الله تعالى لم يخلق شيئا منها وفيهم من يزعم أن المتولدات أعراض لا فاعل لها والكعبى مع سائر المعتزلة زعموا أن الله تعالى لم يخلق أعمال العباد وهي أعراض عند من أثبت الأعراض **فبان غلط الكعبى** فى هذا الفصل على أصحابه ومنها دعوى إجماع المعتزلة على أن الله خلق ما خلق لا من شيء وكيف يصح اجماعهم على ذلك والكعبى مع سائر المعتزلة سوى الصالحى يزعمون أن الحوادث كلها." (١)

"كانت قبل حدوثها أشياء والبصريون منهم يزعمون ان الجواهر والاعراض كانت فى حال عدمها جواهر وأعراضا وأشياء والواجب على هذا الفصل ان يكون الله خلق الشيء لا من شيء وإنما يصح القول بانه خلق الشىء لا من شىء على اصول اصحابنا الصفاتية الذين أنكروا كون المعدوم شيئا واما دعوى إجماع المعتزلة على ان العباد يفعلون أفاعلهم بالقدر التي خلقها الله تعالى فيهم فغلط منه عليهم لان معمرا منهم زعم أن القدرة فعل الجسم القادر بها وليست من فعل الله تعالى والاصم منهم ينفى وجود القدرة لأنه ينفى الأعراض كلها وكذلك دعوى إجماع المعتزلة على أن الله سبحانه لا يغفر لمرتكبى الكبائر من غير توبة **منهم غلط منه** عليهم لان محمد بن شبيب البصرى والصالحى والخالدى هؤلاء الثلاثة من شيوخ المعتزلة وهم واقفية فى وعيد مرتكبى الكبائر وقد أجازوا من الله تعالى مغفرة ذنوبهم من غير توبة وبأن ما **ذكرناه غلط الكعبى** فيما حكاه عن المعتزلة وصح ان المعتزلة يجمعها ما حكيناه عنهم مما أجمعوا عليه فاما الذى اختلفوا فيه فيما بينهم فعلى ما نذكره في تفصيل فرقهم إن شاء الله عز وجل ذكر الواصلية منهم هؤلاء اتباع واصل بن عطا الغزال رأس المعتزلة وداعيهم الى بدعتهم بعد معبد الجهنى وغيلان الدمشقى." (٢)

---

(١) الفرق بين الفرق عبد القاهر البغدادي ص/٩٥

(٢) الفرق بين الفرق عبد القاهر البغدادي ص/٩٦

"قصة الناقلون عن التابعين ومن نقلوا عنهم الى ان وصل الينا فقيل فقد علمت اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة ان نبينا عليه السلام كان فى الدنيا أفتزعم ان قطعة منه اتصلت بارواح الكفرة فالتزم ذلك فالزم ان يكون أهل الجنة اذا اطلعوا على اهل النار ورآهم اهل النار وخاطب كل واحد من الفريقين الفريق الآخر ان تنفصل قطعة من ارواح كل واحد منهم فيتصل بأرواح الفريق الآخر فيدخل الجنة قطع كثيرة من ابدان اهل النار وارواحهم ويدخل النار قطع كثيرة من ابدان أهل الجنة وارواحهم وكفاه بالتزام هذه البدعة خزيا

الفضيحة الثالثة عشرة من فضائحه ما حكاه الجاحظ عنه من قوله تتجدد الجواهر والاجسام حالا بعد حال وان الله تعالى يخلق الدنيا وما فيها فى كل حال من غير ان يفنيها ويعيدها وذكر ابو الحسين الخياط فى كتابه على ابن الروندى ان **الجاحظ غلط فى** حكاية هذا القول على النظام فيقال له ان صدق الجاحظ عليه فى هذه الحكاية فاحكم بحبل النظام وحمقه والحادة فيه وان كذب عليه فاحكم بمجون الجاحظ وسفهه وهو شيخ المعتزلة وفيلسوفها ونحن لا ننكر كذب المعتزلة على أسلافها اذا كانوا كاذبين على ربهم ونبيهم." (١)

"أرأيت لو فعل الظلم والكذب كيف يكون مكنون حال الدلائل التى دلت على ان الله تعالى لا يظلم ولا يكذب فقال هذا محال فقالا له كيف يكون المحال مقدورا لله تعالى ولم احلت وقوع ذلك منه مع كونه مقدورا له فقال لانه لا يقع الا عن آفة تدخل عليه ومحال دخول الافات على الله تعالى فقالا له ومحال ايضا ان يكون قادرا على ما يقع منه الا عن آفة تدخل عليه فبهت الثلاثة فقال لهم بشر كل ما انتم فيه تخليط فقال له أبو الهذيل فما تقول أنت تزعم ان الله تعالى يقدر ان يعذب الطفل ام تقول هذا يقول هذا يعنى النظام فقال أقول بانه قادر على ذلك فقال أرأيت لو فعل ما قدر عليه من تعذيب الطفل ظالما له فى تعذيبه لكان الطفل بالغا عاقلا عاصيا مستحقا للعقاب الذي اوقعه الله تعالى به وكانت الدلائل بحالها فى دلالتها على عدله فقال له ابو الهذيل سخنت عينك كيف تكون عبادة لا تفعل ما تقدر عليه من الظلم فقال له المردار انك قد انكرت على استاذى فكرا **وقد غلط الاستاذ** فقال له بشر فكيف تقول قال اقول ان الله تعالى قادر على الظلم والكذب ولو فعل ذلك لكان الها ظالما كاذبا فقال له بشر فهل

---

(١) الفرق بين الفرق عبد القاهر البغدادي ص/١٢٦

كان مستحقا للعبادة ام لا فان استحقها فالعبادة شكر للمعبود واذا ظلم استحق الذم لا الشكر وان لم يستحق العبادة فكيف يكون." (١)

"تضل كل فرقة منها اختها ويضللها سائر الفرق وسنذكرها على التفصيل ان شاء الله عز وجل

ذكر اليونسية منهم هؤلاء اتباع يونس بن عون الذى زعم ان الايمان فى القلب واللسان وانه هو المعرفة بالله تعالى والمحبة والخضوع له بالقلب والإقرار باللسان أنه واحد ليس كمثله شيء مالم تقم حجة الرسل عليهم السلام فان قامت عليهم حجتهم بالتصديق لهم ومعرفة ما جاء من عندهم في الجملة من الايمان وليست معرفة تفصيل ما جاء من عندهم أيمانا ولا من جملته وزعم هؤلاء أن كل خصلة من خصال الايمان ليست بأيمان ولا بعض إيمان ومجموعها ايمان

ذكر الغسانية منهم هؤلاء اتباع غسان المرجيء الذى زعم أن الايمان هو الإقرار او المحبة لله تعالى وتعظيمه وترك الاستكبار عليه وقال انه يزيد ولا ينقص وفارق اليونسية بأن سمى كل خصلة من الأيمان بعض الأيمان وزعم غسان هذا فى كتابه ان قوله فى هذا الكتاب كقول أبى حنيفة فيه **وهذا غلط منه** عليه لأن أبا حنيفة قال إن الايمان هو المعرفة والاقرار بالله تعالى وبرسله وبما جاء من الله تعالى ورسله فى الجملة دون التفصيل وانه لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه وغسان قد قال بأنه." (٢)

"وهذا شيء ينفرد به الأشعري ومن وافقه وهو مؤد إلى فساد كثير. هـ

(٢) ومنها: أن الإيمان والنبوة عرضان يحلان الأجسام في حال الحياة ويزولان عنها بزوال الحياة، فالمؤمن إذا مات يدخل قبره ولا إيمان معه، والنبي صلى الله عليه وسلم إذا مات يدفن وليس بنبي١ وعلى هذا الأصل يقتضي أن

---

١ وحكى ذلك أيضا ابن حزم واقتصر على مسألة نفي النبوة، ونقل عن الباجي أن ابن فورك يقول بذلك وأن السلطان محمود بن سبكتكين قتله بالسم لذلك.

ثم ذكر ابن حزم أن الذي حمل الأشاعرة على القول بذلك قولهم: أن الروح عرض والعرض يفني أبدا ويحدث ولا يبقى وقتين، فروح النبي صلى الله عليه وسلم عندهم قد فنيت وبطلت ولا روح له الآن عند الله تعالى وأما جسده ففي قبره موات فبطلت نبوته بذلك ورسالته. انظر: الفصل ١/٨٨.

---

(١) الفرق بين الفرق عبد القاهر البغدادي ص/١٨٧

(٢) الفرق بين الفرق عبد القاهر البغدادي ص/١٩١

وأما القشيري الذي أنكر نسبة هذا القول للأشعري وأصحابه، وقال: إن ذلك بهتان عظيم وكذب محض لم ينطق به منهم أحد، ولا سمع في مجلس مناظرة عنهم، ولا وجد ذلك في كتاب لهم.

فيرى أن أصل هذه المقالة هو: (أن بعض الكرامية الزم بعض الأشاعرة وقال: إذا كان عندكم الميت في حال موته لا يحس ولا يعلم فيجب أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم في قبره غير مؤمن لأن الإيمان عندكم المعرفة والتصديق والموت ينافي ذلك فإذا لم يكن له علم وتصديق لا يكون له إيمان ومن لا يكون مؤمنا لا يكون نبيا ... ثم قال – واعلموا رحمكم الله أن ما يلزمه الخصم بدعواه فيقول هذا على أصلكم ومقتضى علتكم يلزمكم فلا يجوز أن ينسب ذلك إلى صاحب المذهب فيقال هذا مذهب فلان) انظر: (رسالة شكاية أهل السنة (ضمن طبقات الشافعية ٢/ ٢٧٩-٢٨٢) .

ونفى السبكي أن يكون ابن فورك قال بذلك وقتل لأجله، وذكر أن الكرامية دسوا عليه ذلك لدى السلطان وأن ابن فورك أنكر ذلك أمامه. فأمر بإعزازه وإكرامه وإرجاعه إلى وطنه. فسلط عليه بعض الكرامية من سمه. انظر الطبقات: ٣/٥٤.

والحق أني لم أجد في كتب القوم التي اطلعت عليها من قال بذلك ولم أجد من نسب ذلك إليهم غير المصنف وابن حزم.

فهذا الباقلاني وهو من أئمتهم ورؤوسهم يقول في: الإنصاف: ((ويجب أن يعلم أن نبوات الأنبياء صلوات الله عليهم لا تبطل، ولا تنخرم بخروجهم عن الدنيا وانتقالهم إلى دار الآخرة، بل حكمهم في الدنيا كحكمهم في حالة نومهم، وحالة اشتغالهم، إما بأكل أو شرب أو قضاء وطر ...

ثم قال: **وقد غلط من** نسب إلى مذهب المحققين من الموحدين إبطال نبوة الأنبياء عليهم السلام بخروجهم من دار الدنيا. وليس ذلك بصحيح، لأن مذهب المحققين أنه ما استحق شرف الرسالة بتأدية الرسالة وإنما صار رسولا واستحق شرف الرسالة والنبوة بقول مرسله: وهو الله تعالى (أنت رسولي ونبي، وقول الله قديم لا يزول ولا يتغير)) الإنصاف ص٦٣-٦٤.

والذي أراه: أن في ثبوت نسبة هذا القول للقوم نظرا إذ لم يقم دليل على ذلك. بل كتب أئمتهم تصرح بعكس ذلك وتفصح بإثبات نبوة الأنبياء بعد موتهم كما أشرت، ولم يقم لدينا دليل قوي ولا ضعيف على نسبة ذلك إليهم، وإنما يدان القوم من كتبهم أو النقل الصحيح الموثق عنهم، فنسبة ذلك إليهم تشنيع لا

دليل عليه ولا مبرر له، والذي يظهر أنه إلزام ألزم به بعضهم كما ذكر القشيري وأومأ إليه ابن حزم كما سبق. ولازم المذهب ليس بمذهب على الصحيح. والله اعلم.." (١)

"عينه ابتداء نزول الماء فيرى خيالات لا حقيقة لها وكسائر الآفات الداخلة على الحواس قال أبو محمد فهذه المقدمات التي ذكرناها هي الصحيحة التي لا شك فيها ولا سبيل إلى أن يطلب عليها دليلا إلا مجنون أو جاهل لا يعلم حقائق الأشياء ومن الطفل أهدى منه وهذا أمر يستوي في الإقرار به كبار جميع بني آدم وصغارهم في أقطار الأرض إلا من غالط حسه وكابر عقله فيحلق بالمجانين لأن الاستدلال على الشيء لا يكون إلا في زمان ولا بد ضرورة أن يعلم ذلك بأول العقل لأنه قد علم بضرورة العقل أنه لا يكون شيء مما في العالم إلا في وقت وليس بين أول أوقات تمييز النفس في هذا العالم وبين إدراكها لكل ما ذكرنا مهلة البتة لا دقيقة ولا جليلة ولا سبيل على ذلك فصح أنها ضرورات أوقعها الله في النفس ولا سبيل إلى الاستدلال البتة إلا من هذه المقدمات ولا يصح شيء إلا بالرد إليها فما شهدت له مقدمة من هذه المقدمات بالصحة فهو صحيح متيقن وما لم تشهد له بالصحة فهو باطل ساقط إلا أن الرجوع إليها قد يكون من قرب ومن بعد فما كان من قرب فهو أظهر إلى كل نفس وأمكن للفهم وكلما بعدت المقدمات المذكورة صعب العمل في الاستدلال حتى يقع في ذلك الغلط إلا للفهم القوي الفهم والتمييز وليس ذلك مما يقدح في أن ما رجع إلى مقدمة من المقدمات التي ذكرنا حق كما أن تلك المقدمة حق لا فرق بينهما في أنهما حق وهذا مثل الأعداد فكلما قلت الأعداد سهل جمعها ولم يقع **فيها غلط حتى** إذا كثرت الأعداد وكثر العمل في جمعها صعب ذلك حتى يقع فيها الغلط إلا مع الحاسب الكافي المجيد وكلما قرب من ذلك وبعد فهو كله حق ولا تفاضل في شيء من ذلك ولا تعارض مقدمة مما ذكرنا مقدمة أخرى منها ولا يعارض ما يرجع إلى مقدمة أخرى منها رجوعا صحيحا وهذا كله يعلم بالضرورة ومن علم النفس بأن علم الغيب لا يعارض صح ضرورة أنه لا يمكن أن يحكي أحد خبرا كاذبا طويلا فيأتي من لم يسمعه فيحكي ذلك الخبر بعينه كما هو لا يزيد فيه ولا ينقص إذ لو أمكن ذلك لكان الحاكي لمثل ذلك الخبر عالما بالغيب لأن هذا هو علم الغيب نفسه وهو الإخبار عما لا يعلم المخبر عنه بما هو عليه وذلك كذلك بلا شك فكل ما نقله من الأخبار اثنان فصاعدا مفترقان قد أيقنا أنهما لم يجتمعا ولا تشاعرا فلم يختلفا فيه فبالضرورة يعلم أنه حق متيقن مقطوع به على غيبه وبهذا علمنا صحة موت من مات وولادة من ولد

---

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت عبيد الله السجزي ص/٢٩٧

وعزل من عزل وولاية من ولى ومرض من مرض وافاقة من أفاق ونكبة من نكب والبلاد الغائبة عنا والوقائع." (١)

"أحد أن الأعداد المذكورة إنما هي يجتمع منها واحدا وعشرين ألفا وثلاث مائة هذا أمر لا ندري كيف وقع أتراه بلغ المسخم الوجه الذي كتب لهم هذا الكتاب الأحمق من الجهل بالحساب هذا المبلغ إن هذا لعجب ولقد كان الثور أهدي منه والحمار ابنه منه بلا شك أترى لم يأت بعده من اليهود مذ أزيد من ألف عام وخمسمائة عام من تبين له أن هذا خطاء وباطل ولا يمكن أن يدعي **هنا غلط من** الكتاب ولا وهم من الناسخ في بعض النسخ لأنه لم يدعنا في لبس من ذلك ولا في شك من فساد ما أتى به بل أكد ذلك وبينه وفضحه وأوضحه بأن قال إن بكور ذكور بني إسرائيل كانوا اثنين وعشرين ألفا ومائتين وثلاثة وسبعين وإن الله تعالى أمر موسى أن يأخذ بني لاوي الذكور عن بكور ذكور بني إسرائيل وأن يأخذ عن المائتين والثلاثة والسبعين الزائدين من بكور بني إسرائيل عن الاثنين وعشرين ألفا من بني لاوي عن كل رأس خمسة أشقال فضة فاجتمع من ذلك ألف شقل وثلثمائة شقل وخمسة وستون شقلا فارتفع الأشكال جملة وبالله التوفيق وتالله ما سمعنا قط بأخبث طينة ولا أفسد جبلة ممن كتب لهم هذا الضلال إلا من اتبعه وصدق بضلاله فهذه ست كذبات في نسق لو لم يكن في توراتهم منها إلا واحد لكان برهانا قاطعا موجبا لليقين بأنها كتاب موضوع بلا شك مبدل محرف صغير مكذوب فكيف بجميع ما أوردنا من ذلك ونورد إن شاء الله ونعوذ بالله من الخذلان ويتلو هذا كذبة شائعة بشيعة شنيعة وهي أنهم لا يختلفون في أن داود عليه السلام هو ابن ابشاي بن عونيذ بن بوعز بن شلومون بن نخشون بن عمينا داب ابن أرام بن حصرون لا يختلفون في أن عوينيذ المذكور جد داود أبا أبيه كانت أمه روث العمونية التي لها كتاب مفرد من كتب النبوة ولا يختلفون في أن من خروجهم من مصر إلى ولاية داود عليه السلام كانت ستمائة سنة وست وستين وفي نص التوراة عندهم وبلا خلاف منهم أن مقدم بني يهوذا إذ خرجوا من مصر كان نحشون بن عمينا داب المذكور وأنه أخو امرأة هارون عليه السلام وفي نص توراتهم أنهم قالوا قال الله تعالى أنه لا يدخل الأرض المقدسة من خرج من مصر وله عشرون سنة فصاعدا إلا يهوشع بن نون الإفرايمي وكالب ابن يفنة اليهوذاني فصح ضرورة أن نحشون مات في التيه وأن الداخل في أرض الشام هو ابنه شلومون فأقسموا الآن ستمائة وست وستين على أربع ولادات فقط وهذه ولادة بوعز بن شلومون الداخل ثم ولادة عونيذ بن بوعز بن روث العمونية ثم ولادة ابشاي بن عونيذ ثم ولادة داود عليه السلام ثم ابشاسي ثم لا تخلف كتبهم في

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ابن حزم ١/ ١٣

أن داود عليه السلام ولي وله ثلاث وثلاثون سنة عند تمام الستمائة سنة وست وستين فينبغي أن تسقط سنو داود إذ ولي من العدد المذكور يكون الباقي خمسمائة سنة وثلاثا وسبعين سنة لثلاث ولادات وهي ولادة أبشاي وولادة عونيد وولادة بوعز فتأملوا ابن كم كان واحد منهم إذ ولد له ابنه المذكور تعلموا أنه كذب مستحيل في نسبة ذلك من أعمارهم يومئذ لأن في كتبهم نصا أنه لم يعش أحد بعد موسى عليه السلام في بني إسرائيل مائة وثلاثين سنة إلا يهوباراع الكوهن الهاروني وحده." (١)

"قال أبو محمد وكذب هذا القول قد ظهر علانية فقد استوعبوا مدائن بني إسرائيل وغيرها ولم يروا ما وعدهم به من رجوعه بالقدرة علانية قبل أن يموت كل من بحضرته يومئذ وحاش لله أن يكذب نبي فكيف إله ففي هذا الفصل وحده كفاية لو كان ثم عاقل في أن الذين كتبوا هذه الأناجيل كانو كذابين قوم سوء فإن قالوا فإن في صحيح حديثكم أن نبيكم صلى الله عليه وسلم قال وأشار إلى غلام بحضرته من بني النجار أن استكمل هذا عمره أدرك الساعة فمات ذلك الغلام في حد الصبا وأنه كان يقول للأعراب إذا سألوه متى تقوم الساعة فيشير إلى أصغرهم ويقول أن يستكمل هذا عمره لم يأته الموت حتى تقوم الساعة قلنا هذا **لفظ غلط فيه** قتادة ومعبد بن هلال فحدثا به عن أنس على ماتوهماه من معنى الحديث ورواه ثابت بن أسلم البناني عن أنس كما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظه فقال قامت عليكم ساعتكم وهكذا رواه الثقاة أيضا عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه ثابت عن أنس وقال أنه عليه السلام قال أن هذا لا يستوفي عمره حتى تقوم ساعتكم يعني وفاة أولئك المخاطبين له وهذا هو الحق الذي لا شك فيه ولا خلاف في أن ثابتا البناني أثقف لألفاظ الأخبار من قتادة ومعبد فكيف وقد وافقته أم المؤمنين ونحن لا **ننكر غلط الرواة** إذا قام عليه البرهان أنه خطأ وقد صح في القرآن والأخبار الثابتة من طريق عمر بن الخطاب رضي الله عنه وابنه وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يدري متى تقوم الساعة أحد إلا الله ولو قال النصارى واليهود مثل هذا في نقلة كتبهم ما عنفناهم ولا أنكرنا عليهم وجود الغلط في نقلهم وإنما ننكر عليهم أن ينسبوا يعني اليهود والنصارى إلى الله تعالى الكذب البحت ويقطعون أنه من عند الله تعالى وننكر على النصارى أن يجعلوا من صح عنه الكذب معصوما يأخذون عنه دينهم وأن يحققوا كل خبر متناقض وكل قضية يكذب بعضها بعضا ونعوذ بالله من الخذلان

فصل

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ابن حزم ١/١٣٦

وفي هذا الباب نفسه أن المسيح قال لهم لا تحسبوا أني جئت لا دخل بين أهل الأرض الصلح لا السيف وإنما قدمت لأفرق بين المرء وابنه وبين الابنة وأمها وبين الكنة وختنتها وأن يعادي المرء أهل خاصته وفي الباب الثاني عشر من إنجيل لوقا أن المسيح قال لهم إنما قدمت لألقي في الأرض نارا وإنما أراد لي إشعالها." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

قال الفقيه أبو محمد علي بن أحمد بن حزم رضي الله عنه إذ قد أكملنا بعون الله الكلام في الملل فلنبدأ بحول الله عز وجل في ذكر الله عز وجل نحل أهل الإسلام وافتراقهم فيها وإيراد ما شغب به من شغب منهم **فيما غلط فيه** من نحلته وإيراد البراهين الضرورية على إيضاح نحلة الحق من تلك النحل كما فعلنا في الملل والحمد لله رب العالمين كثيرا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

قال أبو محمد فرق المقرين بملة الإسلام خمسة وهم أهل السنة والمعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج ثم افترقت كل فرقة من هذه على فرق وأكثر افتراق أهل السنة في الفتيا ونبذ يسيرة من الاعتقادات سننبه عليها إن شاء الله تعالى ثم سائر الفرق الأربعة التي ذكرنا ففيها ما يخالف أهل السنة الخلاف البعيد وفيهم ما يخالفهم الخلاف القريب فأقرب فرق المرجئة إلى أهل السنة من ذهب مذهب أبي حنيفة الفقيه إلى أن الإيمان هو التصديق باللسان والقلب معا وأن الأعمال إنما هي شرائع الإيمان وفرائضه فقط وأبعدهم أصحاب جهم بن صفوان والأشعري ومحمد بن كرام السجستاني فإن جهما والأشعري يقولون أن الإيمان عقد بالقلب فقط وإن أظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبد." (٢)

"ما هذا القبيح في العقل أعلى الإطلاق فقال قائلون من زعمائهم منهم الحارث بن علي الوراق البغدادي وعبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي وغيرهما أن كل شيء حسن بوجه ما قلت يمتنع وقوع مثله من الله تعالى لأنه حينئذ يكون حسنا إذ ليس قبيحا البتة على كل حال وأما ما كان قبيحا على كل حال فلا يحسن البتة فهذا منفي عن الله عز وجل أبدا قالوا ومن القبيح على كل حال أن تفعل بغيرك ما لا تريد أن يفعل بك وتكليف ما لا يطاق ثم التعذيب عليه

قال أبو محمد وظن هؤلاء المبطلون إذ أتوا بهذه الحماقة أنهم أغربوا وقرطسوا وهم بالحقيقة قد هذوا وهدروا وهذا عين الخطاء وإنما قبح بعض هذا النوع إذ قبحه الله عز وجل وحسن بعضه إذ حسنه الله عز وجل

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ابن حزم ٢/٢٤

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل ابن حزم ٢/٨٨

والعجب من مباهتتهم في دعواهم أن المحاباة فيما بيننا ظلم ولا ندري في أي شريعة أم في أي عقل وجدوا أن المحاباة ظلم وأن الله تعالى قد أباحها إلا حيث شاء وذلك أن للرجال أن ينكح امرأتين وثلاثا وأربعا من الزوجات وذلك له مباح حسن وأن يطأ من إمائه أي عدد أحب وذلك له مباح حسن ولا يحل للمرأة أن تنكح غير واحد ولا يكون عبدها وهذا منه حسن وبالضرورة ندري أن في قلوبهن من الغيرة كما في قلوبنا وهذا محظور في شريعة غيرنا والنفار منه موجود في بعض الحيوان بالطبع والحر المسلم ملكه أن يستعبد أخاه المسلم ولعله عند الله تعالى خير من سيده في دينه وفي أخلاقه وقنوته ويبيعه ويهبه ويستخدمه ولا يجوز أن يستعبده هوأحد لا عبده ذلك ولا غيره وهذا منه حسن وقد أحب رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه المقدسة ماأكرمه الله تعالى به من أن لاينكح أحد من بعده من نسائه أمهاتنا رضوان الله عليهن وأحب هو عليه السلام نكاح من نكح من النساء بعد أزواجهن وكل ذلك حسن جميل صواب ولو أحب ذلك غيره كان مخطئ الإرادة قبيحا ظالما ومثل هذا أن تتبع كثير جدا إذ هو فاش في الءالم وفي أكثر الشريعة فبطل هذا القول الفاسد منهم وقد نص الله تعالى على إباحة ما ليس عدلا عند المعتزلة بل على الإطلاق وعلى المحاباة حيث شاء وكل ذلك عدل منه قال عز وجل ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل﴾ وقال تعالى ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم﴾ فأباح تعالى لنا أن لا نعدل بين ما ملكت أيماننا وأباح لنا محاباة من شئنا منهن فصح أن لا عدل إلا ما سماه الله عدلا فقط وإن كل شيء فعله الله فهو العدل فقط لا عدل سوى ذلك وكذلك وجدنا الله تعالى قد أعطى الابن الذكر من الميراث حظين وإن كان غنيا مكتسبا وأعطى البنت حظا واحدا وإن كانت صغيرة فقيرة فبطل قول المعتزلة وصح أن الله تعالى يحابي من يشاء ويمنع من يشاء وإن هذا هو العدل لا ما تظنه المعتزلة عدلا بجهلها وضعف عقولها وأما تكليف ما لا يطاق والتعذيب عليه فإنما قبح ذلك فيما بيننا لأن الله تعالى حرم ذلك علينا فقط وقد علمت المعتزلة كثرة عدد من يخالفهم في أن هذا لا يقبح من الله تعالى الذي لا آمر فوقه ولا يلزمه حكم عقولنا وما دعواهم على مخالفيهم في هذه المسألة أنهم خالفوا قضية العقل ببديهته إلا كدعوى المجسم عليهم أنهم خالفوا قضية العقل ببديهته إذ أجازوا وجود الفعل مما ليس جسما وإذ أجاز واحيا بلا حياة وعالما لا بعلم

قال أبو محمد وكلتا الدعويين على العقول كاذبة وقد بينا فيما سلف من كتابنا **هذا غلط من** ادعى في العقل ما ليس فيه وبينا أن العقل لا يحكم به على الله الذي خلق العقل ورتبه على ماهو." (١)

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ابن حزم ٣/٦١

"وهذا جهل عظيم بل كان في العرب كثير يسمون هذا الاسم كعلي بن بكر بن وائل إليه يرجع كل بكري في العالم في نسبه وفي الأزد علي وفي بجيله على وغيرها كل ذلك في الجاهلية مشهور وأقرب من ذلك عامر بن الطفيل يكني أبا علي ومجاهراتهم أكثر مما ذكرنا ومنهم طائفة تقول بفناء الجنة والنار وفي الكيسانية من يقول أن الدنيا لا تفنى أبدا ومنهم طائفة تسمى النحلية نسبوا إلى الحسن بن علي بن ورصند النحلي كان من أهل نفطة من عمل قفصة وقسطيلية من كور أفريقية ثم نهض هذا الكافر إلى السوس في أقاصي بلاد المصامدة فأضلهم وأضل أمير السوس أحمد بن إدريس بن يحيى ابن عبد الله بن الحسين بن الحسن بن علي بن أبي طالب فهم هنالك كثير سكان في ربض مدينة السوس معلنون بكفرهم وصلاتهم خلاف صلاة المسلمين لا يأكلون شيئا من الثمار زبل أصله ويقولون أن الإمامة في ولد الحسن دون ولد الحسين ومنهم أصحاب أبي كامل ومن قولهم أن جميع الصحابة رضي الله عنهم كفروا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم إذ جحدوا إمامة علي وأن عليا كفر إذا سلم الأمر إلى أبي بكر ثم عمر بن عثمان ثم قال جمهورهم أن عليا ومن اتبعه رجعوا إلى الإسلام إذ دعي إلى نفسه بعد قتل عثمان وإذ كشف وجهه وسل سيفه وأنه وإياهم كانوا قبل ذلك مرتدين عن الإسلام كفارا مشركين ومنهم من يرد الذنب في ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم إذ لم يبين الأمر بيانا رافعا للأشكال

قال أبو محمد وكل هذا كفر صريح لا خفاء به فهذه مذاهب الإمامية وهي المتوسطة في الغلو من فرق الشيعة واما الغالبة من الشيعة فهم قسمان قسم أوجبت النبوة بعد النبي صلى الله عليه وسلم لغيره والقسم الثاني أوجبوا الإلهية لغير الله عز وجل فلحقوا بالنصارى واليهود وكفروا أشنع الكفر فالطائفة التي أوجبت النبوة بعد النبي صلى الله عليه وسلم فرق فمنهم الغرابة وقولهم أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان أشبه بعلي من الغراب بالغراب وأن الله عز وجل بعث جبريل عليه السلام بالوحي إلى علي فغلط جبريل بمحمد ولا لوم على جبريل في ذلك **لأنه غلط وقالت** طائفة منهم بل تعمد ذلك جبريل وكفروه ولعنوه لعنهم الله

قال أبو محمد فهل سمع بأضعف عقولا وأتم رقاعة من قوم يقولون أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان يشبه علي بن أبي طالب فياللناس أين يقع شبه ابن أربعين سنة من صبي ابن إحدى عشرة سنة حتى يغلط به جبريل عليه السلام ثم محمد عليه السلام فوق الربعة إلى الطول قويم القناة كث اللحية ادعج العينين ممتلئ الساقين صلى الله عليه وسلم قليل شعر الجسد أفرع وعلي دون الربعة إلى القصر منكب شديد الانكباب كأنه كسر ثم جبر عظيم اللحية قد ملئت صدره من منكب إلى منكب إذ التحي ثقيل العينين دقيق الساقين أصلع عظيم الصلع ليس في رأسه شعر إلا في مؤخره يسير شعر اللحية فأعجبوا لحمق هذه

الطبقة ثم لو جاز أن يغلط جبريل وحاشا للروح القدس الأمين كيف غفل الله عز وجل عن تقويمه وتنبيهه وتركه على غلطه ثلاثا وعشرين سنة ثم أظرف من هذا كله من أخبرهم بهذا الخبر ومن خرفهم بهذه الخرافة وهذا لا يعرفه إلا من شاهد أمر الله تعالى لجبريل عليه السلام ثم شاهد خلافه فعلى هؤلاء لعنة الله ولعنة اللاعنين ولعنة الناس أجمعين ما دام لله في علامه خلق

وفرقة قالت بنبوة علي وفرقة قالت بأن علي بن أبي طالب والحسن والحسين رضي الله عنهم وعلي بن الحسين ومحمد ابن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن." (١)

"كل ما تعتقدون من الدين تشبيه عليكم وهذا كله لا مخلص لهم منه وقد عاب الله عز وجل من ذهب إلى هذا فقال ﴿ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون﴾ فلو جاز أن يكون للسحر حقيقة ويشبه ما يأتي به الأنبياء عليهم السلام وأمكن أن يشبه على البصر ما ذمهم الله عز وجل بأن قالوا شيئا يمكن كونه لكنهم لما قالوا ما لا يمكن البتة وتعلقوا بذلك في دفع الحقائق عابهم الله تعالى بذلك وأنكره عليهم

قال أبو محمد **وليس غلط الحواس** في بعض الأوقات من باب التشبيه عليها في شيء لأن أحدنا قد يرى شخصا على بعد لا يشك فيه إلا أن سارع فقطع أنه إنسان أو أنه فلان فقطع بظنه ولو أنه لم يعمل ظنه ولا قطع به لكان باقيا على ما أدرك من الحقيقة وهكذا في كل ما حكم فيه المرء بظنه وأما ذو الآفة كمن فيه ابتداء نزول الماء فيرى خيالات لا حقيقة لها فهو أيضا كما ذكرنا وإنما الماء المطل على حدقته يوهمه أنه رأى شيئا وقطع بذلك فإذا تثبت في كل ذلك لاح له الحق من الظن وكذلك من فسد مكان التخيل من دماغه فإن نفسه تظن ما توهمه به ولو قوي تميزها لفرقت بين الحق والباطل وهكذا القول في إدراك السمع والذوق وهذا كله يجري على رتب مختلفة بمن أعمل ظنه وعلى رتب غير مختلفة في جمل هذه الأوقات بل هي ثابتة عند أهل التحقيق والمعرفة معروفة العلاج حتى يعود منها إلى صلاحه ما لم يستحكم فساده ولا يظن ظان أنه ممكن أن تكون في مثل حال هؤلاء إذ لو كان هذا لم نعرف شيئا من العلوم على رتبه وأحكامه الجارية على سنن واحد وبالله تعالى التوفيق ثم نسألهم بأي شيء يعرفون أنه لم يشبه على عيونكم فقد عرفناكم نحن بماذا نعرف أن حواسنا سليمة وأن عقولنا سليمة ما دامت سالمة وبماذا نعرف الحواس المدخولة والعقول المدخولة وغير المدخولة إجراء ما أدرك بالحواس السليمة والعقول السليمة على رتب محدودة معلومة لا تبدل عن حدودها أبدا وإجراء ما أدرك بالحواس الفاسدة والعقول المدخولة على

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ابن حزم ١٤٠/٤

غير رتب محدودة فإنهم لا يقدرون على فرق أصلا وبالله تعالى التوفيق

قال أبو محمد وكذلك ما ذكرنا عمن ليس نبيا من قلب عين أو إحالة طبيعة فهو كذب إلا ما وجد من ذلك في عصر نبي فإنه آية كذلك لذلك الشيء وذلك الذي ظهرت عليه آية بمنزلة الجذع الذي ظهرت فيه الحنين والذراع الذي ظهر فيه النطق والعصا التي ظهرت فيها الحياة وسواء كان الذي ظهرت فيه الآية صالحا أو فاسقا وذلك كنحو النور الذي ظهر في سوط عمر بن حمحمة الدوسي وبرهان ذلك أنه لم يظهر فيه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم

قال أبو محمد فإن قيل إذا أجزتم أن تظهر المعجزة في غير نبي في عصر نبي لتكون آية لذلك النبي فهلا أجزتموه كذلك بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لتكون آية له أيضا ولا فرق بين الأمرين قلنا إنما أجزنا ذلك الشيء في الجماد وسائر الحيوان وفيمن شاء الله تعالى إظهار ذلك فيه من الناس لا نخص بذلك فاضلا لفضله ولا نمنع فاسق لفسقه أو كافر وإنما ننكر على من خص بذلك الفاضل فجعلها كرامة له فلو جاز ذلك بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لأشكل الأمر ولم تكن في أمن من دعوى من ادعى أنها آية لذلك الفاضل ولذلك الفاسق والإنسان من الناس يدعيها آية له ولو كان ذلك لكان إشكالا في الدين وتلبيسا من الله تعالى على جميع عباده أولهم عن آخرهم وهذا خلاف وعد الله تعالى لنا وإخباره بأنه قد بين علينا الرشد من الغي وليس كذلك ما كان في عصر النبي صلى الله عليه سلم لأنه لا يكون إلا من قبل النبي صلى الله عليه وسلم وبإخباره وإنذاره فبدت بذلك أنها له لا للذي ظهرت منه وهذا في غاية البيان والحمد لله رب العالمين." (١)

"قال أبو محمد وكان هذا التقسيم أدخل في الضلال من ذلك الإجمال ويقال لهم فعلى قولكم هذا أراد الله تعالى أن بقول لله التسميات الحسنى فقال الأسماء الحسنى وأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول إن لله تسعة وتسعين تسمية فقال تسعة وتسعين اسما **عن غلط وخطأ** قال الله تعالى ذلك ورسوله صلى الله عليه وسلم أم عن عمد ليضل بذلك أهل الاسلام أم عن جهل باللغة التي تنبهتما لها أنتما ولابد من أحد هذه الوجوه ضرورة لا محيد عنها وكلها كفر مجرد ولا بد لهم من أحدها أو ترك ما قالوه من الكذب على الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم هذا ودعواهم في ذلك ظاهر الكذب بلا دليل ولا يرضي بهذا لنفسه عاقل

الاسم على المسمى فهي شيء ثالث غير الاسم وغير المسمى فذات الخالق تعالى هي الله المسمى

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ابن حزم ٧/٥

والتسمية هي تحريكنا عضل الصدر واللسان عند نطقنا بهذه الحروف وهي غير الحروف لأن الحروف هي الهواء المندفع بالتحريك فهو المحرك بفتح الراء والإنسان هو المحرك بكسر الراء والحركة هي فعل المحرك في دفع المحرك وهذا أمر معلوم بالحس مشاهد بالضرورة متفق عليه في جميع اللغات واحتجوا أيضا بقول الله تعالى ﴿إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا﴾ وهذا نص لا يحتمل تأويلا في أن الاسم هو الياء والحاء والياء والألف ولو كان الاسم هو المسمي لما عقل أحد معنى قوله تعالى لم تجعل له من قبل سميا ولا فهم ولكان فارغا حاشا لله من هذا ولا خلاف في أن معناه لم يعلق هذا الاسم على أحد قبله وذكروا أيضا قول الله عز وجل عن نفسه هل تعلم له سميا وهذا نص جلي على أن أسماء الله تعالى التي اختص بها لا تقع على غيره ولو كان ما يدعونه لما عقل هذا اللفظ أحد أيضا حاشا لله من هذا واحتجوا أيضا بقول الله تعالى مبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد وهذا نص على أن الاسم هو الألف والحاء والميم والدال إذا اجتمعت واحتجوا أيضا بقول الله عز وجل وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال نبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين إلى قوله قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم الآية وهذا نص جلي على أن الأسماء كلها غير المسميات لأن المسميات كانت أعيانا قائمة وذوات ثابته تراها الملائكة وإنما جهلت الأسماء فقط التي علمها الله آدم وعلمها آدم الملائكة وذكروا قول الله تعالى قل ادعوا الله وادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى وهذا ما لا حيلة لهم فيه لأن لفظة الله هي غير لفظة الرحمن بلا شك وهي بنص القرآن أسماء الله تعالى والمسمى واحد لا يتغاير بلا شك وذكروا قول الله عز وجل ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ وهذا بيان أيضا جلي مجمع عليه من أهل الإسلام أن الذي عنده التذكية فهو الكلمة المجموعة من الحروف المقطعة مثل الله والرحمن الرحيم وسائر أسمائه عز وجل احتجوا من الإجماع بأن جميع أهل الإسلام لا نحاشى منهم أحدا قد أجمعوا على القول بأن من حلف باسم من أسماء الله عز وجل فحنث فعليه الكفارة ولا خلاف في أن ذلك لازم فيمن قال والله أو الرحمن أو الصمد أو أي اسم من أسماء الله عز وجل حلف بها فما أسخف عقولا يدخل فيها تخطئة ما جاء به الله عز وجل في القرآن وما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وما أجمع عليه أهل الإسلام وما أطبق عليه أهل الأرض قاطبة من أن الاسم هو الكلمة المجموعة من الحروف المقطعة وتصويب الباقلاني وابن فورك في أن ذلك ليس هو الاسم وإنما هو التسمية والحمد لله الذى لم يجعلنا من أهل هذه الصنعة المرذولة ولا من هذه العصابة المخذولة واحتجوا أيضا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أرسلت كلبك فذكرت اسم الله فكل فصح أن اللفظ المذكور هو اسم الله تعالى

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أن له اسما وهي احمد ومحمد والعاقب والحاشر والماحي فيالله ويا للمسلمين أيجوز أن يظن ذو مسنكة عقل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس ذوات تبارك الذي يخلق ما لا نعلم وذكروا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم." (١)

"والعدل والجور والعلم والجهل فظهر فساد قول مبطلي الأغراض بقينا والحمد لله رب العالمين فإذ قد صح كل ما ذكرنا فإنما الأسماء عبارات وتمييز للمسميات ليتوصل بها المخاطبون إلى تفاهم مراداتهم من الوقوف على المعاني وفصل بعضها من بعض ليس للأسماء فائدة غير هذه فوجب ضرورة أن يوقع على القائم بنفسه الشاغل لمكانه الحامل لغيره أسماء تكون عبارة عنه وأن يوقع أيضا على القائم بغيره لا بنفسه المحمول الذي لا يشغل مكانا اسما آخر يكون أيضا عبارة عنه لينفصل بهذين الاسمين كل واحد من ذينك المسميين عن الآخر وإن لم يكن هذا وقع التخليط وعدم البيان واصطلحنا على أن سمينا القائم بنفسه الشاغل للمكان جسما واتفقنا على أن سمينا القائم بغيره لا بنفسه عرضا لأنه عرض في الجسم وحدث فيه هذا هو الحق المشاهد لحس المعروف بالعقل وما عدا هذا فهذيان وتخليط لا يعقله قائله فكيف غيره فصح بهذا كله وجود الأعراض وبطلان قول من أنكرها وصح أيضا بما ذكرنا أن حد اللون والحركة وكل ما لا يقوم بنفسه هو غير حد القائم بنفسه فإذ ذلك كذلك فلا جسم إلا القائم بنفسه وكل ما عداه فعرض فلاح بهذا صحة قول من قال بذلك وبطل قول هشام والنظام وبالله تعالى التوفيق

وأما احتجاج هشام بوجود الطول والعرض والعمق الذي توهمها في اللون فإنما هو طول جسم الملون وعرضه وعمقه فقط وليس للون طول ولا عرض ولا عمق وكذلك الطعم والمجسة والرائحة وبرهان ذلك أنه لو كان للجسم طول وعرض عمق وكان للون طول غير طول الملون الحامل له وعرض آخر غير عرض الحامل له وعمق آخر غير عمق الملون الحامل له لاحتاج كل واحد منهما إلى مكان آخر غير مكان الآخر إذ من أعظم المحال الممتنع أن يكون شيئان طول كل واحد منهما ذراع وعرضه ذراع وعمقه ذراع ثم يسعان جميعا في واحد ليس هو إلا ذراع في ذراع فقط ويلزمه مثل هذا في الطعم والرائحة والمجسة لأن كل هذه الصفات توجد من كل جهة من جهات الجسم الذي هي فيه كما يوجد اللون ولا فرق وقد يذهب الطعم حتى يكون الشيء لا طعم له وتذهب الرائحة حتى يصير الشيء لا رائحة له ومساحته باقية بحسبها فصح يقينا أن المساحة للملون والذي له الرائحة والطعم والمجسة لا للون ولا للطعم مكان ولا للرائحة ولا للمجسة وقد نجد جسما طويلا عريضا عميقا لا لون له وهو الهواء أساكنة ومتحركة وبالضروري ندري أنه ولو كان

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ابن حزم ٢٢/٥

له لون لم يزد ذلك في مساحته شيئا

قال أبو محمد فإن بلغ الجهل بصاحبه إلى أن يقول ليس الهواء جسما سألناه عما في داخل الزق المنفوخ ما هو وعما يلقي الذي يجرى فرسا جوادا بوجهه وجسمه فإنه لا شك في أنه جسم قوي متكثر محسوس وبرهان آخر وهو أن كل أحد يدري أن الطول والعرض والعمق لو كان لكل واحد منهما طول وعرض وعمق لاحتاج كل واحد منهما أيضا إلى طول آخر وعرض آخر وعمق آخر وهكذا مسلسلا إلى بها ما نهاية له وهذا باطل فبطل قول إبراهيم وهشام وبالله تعالى التوفيق وأما قول ضرار أن الأجسام مركبة من الأعراض فقول فاسد جدا لأن الأعراض قد صح كما ذكرنا أنها لا طول لها ولا عرض ولا عمق ولا تقوم بنفسها وصح أن الأجسام ذات أطوال وعروض وأعماق وقائمة بأنفسها ومن المحال أن يجتمع مالا طول له ولا عرض ولا عمق مع مثله فيتقوم منها ماله طول وعرض وعمق **وإنما غلط فيها** من توهم أن الأجسام مركبة من السطوح وأن السطوح مركبة من الخطوط والخطوط مركبة من النقط

قال أبو محمد وهذا خطأ على كل حال لأن السطوح المطلقة فإنما هي تناهي الجسم وانقطاعه في تماديه من أوسع جهاته وعدم امتداده فقط وأما الخطوط المطلقة فإنما هي تناهي جهة السطح وانقطاع تماديها وأما النقط فهي تناهي." (١)

"﴿وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بأنهم قوم لا يعقلون﴾ وقال تعالى ﴿إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون﴾ فصح أن العقل هو الإيمان وجميع الطاعات وقال تعالى عن الكفار ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾ ومثل هذا في القرآن كثير فصح أن العقل فعل النفس وهو عرض محمول فيها وقوة من قواها فهو عرض كيفية بلا شك **وإنما غلط من** غلط في هذا لأنه رأى لبعض الجهال المخلطين من الأوائل أن القل جوهر وأن له فلكا فعول على ذلك من لا علم له وهذا خطأ كما أوردنا وبالله تعالى التوفيق وأيضا فإن لفظة العقل عربية أتى بها المترجمون عبارة عن لفظة أخرى يعبر بها في اليونانية أو في غيرها من اللغات عما يعبر بلفظة العقل عنه في اللغة العربية هذا ما لا خفاء به عند أحد ولفظة العقل في لغة العرب إنما هي موضوعة لتمييز الأشياء واستعمال الفضائل فصح ضرورة أنها معبرة بها عن عرض وكان مدعى خلاف ذلك رديء العقل عديم الحياء مباهتا بلا شك ولقد قال بعض النوكي الجهال لو كان العقل عرضا لكانت الأجسام أشرف منه فقلت للذي أتاني بهذا وهل للجوهر شرف إلا بأعراضه وهل شرف جوهر قط على جوهر إلا بصفاته لا بذاته هل يخفى هذا على أحد

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ابن حزم ٤٣/٥

ثم قلنا ويلزمهم هذا نفسه على قولهم السخيف في العلم والفضائل أن لا يخالفوننا في أنها أعراض فعلي مقدمتهم السخيفة يجب أن تكون الأجسام كلها اشرف منها وهذا كما ترى وأما الهيولى فهو الجسم نفسه الحامل لأعراضه كلها وإنما أفردته الأوائل بهذا الاسم إذ تكلموا عليه مفردا في الكلام عليه عن سائر أعراضه كلها من الصورة وغيرها مفصولا في الكلام عليه خاصة عن أعراضه وإن كان لا سبيل إلى أن يوجد خاليا عن أعراضه ولا متعريا منها أصلا ولا يتوهم وجوده كذلك ولا يتشكل في النفس ولا يتمثل ذلك أصلا بل هو محال ممتنع جملة كما أن الإنسان الكلي وجميع الأجناس والأنواع ليس شيء منها غير أشخاصه فقط فهي الأجسام بأعيانها إن كان النوع نوع أجسام وهي أشخاص الأعراض إن كان النوع نوع أعراض ولا مزيد لأن قولنا الإنسان الكلي يزيد النوع إنما معناه أشخاص الناس فقط لا أشياء أخر وقولنا الحمرة الكلية إنما معناه أشخاص الحمرة حيث وجدت فقط فبطل بهذا تقدير من ظن من أهل الجهل أن الجنس والنوع والفصل جواهر لا أجسام وبالله تعالى التوفيق لكن الأوائل سمتها وسمت الصفات الأوليات الذاتيات جوهريات لا جواهر وهذا صحيح لأنها منسوبة إلى الجواهر لملازمتها لها وأنها لا تفارقها البتة ولا يتوهم مفارقتها لها وبالله تعالى التوفيق فبطل قولهم في الخلا والمدة والصورة والعقل والهيولى والحمد لله رب العالمين وأما الباري تعالى فقد أخطأ من سماه جوهرا من المجسمة ومن النصارى لأن لفظة الجوهر لفظة عربية ومن أثبت الله عز وجل ففرض عليه إذا قرانه خالقه وإلاهه ومالك أمره ألا يقدم عليه في شيء إلا بعهد منه تعالى وإلا يخبر عنه إلا بعلم متيقن ولا علم ههنا إلا ما أخبر به عز وجل فقط فصح يقينا أن تسمية الله عز وجل جوهرا والأخبار عنه بأنه جوهر حكم عليه تعالى بغير عهد منه وأخبار عنه تعالى بالكذب الذي لم يخبر قط تعالى به نفسه ولا سمي به نفسه وهذا إقدام لم يأتنا قط به برهان بإباحته وأيضا فإن الجوهر حامل لأعراض ولو كان الباري تعالى حاملا لعرض لكان مركبا عن ذاته وأعراضه وهذا باطل وأما النصارى فليس لهم أن يتصوروا على اللغة العربية فيصرفوها عن موضعها فبطل أن يكون تعالى جوهرا لبراءته عن حد الجواهر وبطل أن يسمي جوهرا لأنه تعالى لم يسمي نفسه به وبالله تعالى التوفيق فبطل قول من سمي الله تعالى جوهرا وأخبر عنه أنه تعالى جوهر ولله تعالى الحمد فلم يبق إلا النفس والجزء الذي لا يتجزأ ونحن إن شاء الله تعالى نتكلم فيها كلاما مبينا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم." (١)

"قال أبو محمد أجمع جميع المتقدمين بعد التحقيق بالبرهان على أنه لا يرى إلا الألوان وإن كل ما يرى فليس إلا لونا وحدوا بعد ذلك البياض بأنه لون يفرق البصر وحدوا السواد بأنه لون يجمع البصر

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ابن حزم ٤٦/٥

قال أبو محمد وهذا حد وقعت فيه مسامحة وإنما خرجوه على قول العامة في لون السواد ومعنى يجمع البصر أنه يقبضه في داخل الناظر ويمنع من انتشاره ومن تشكل المرئيات وإذا هذا معنى القبض بلا شك فهو معنى منع البصر والإدراك وكفه ومن هذا سمى المكفوف مكفوفا فإذا السواد يمنع البصر من الانتشار ويقبضه عن الانبساط ويكفه عن الإدراك وهذا كله معنى واحد وإن اختلفت العبارات في بيانه فالسواد بلا شك غير مرئي إذ لو رؤى لم يقبض خط البصر إذ لا رؤية إلا بامتداد البصر فإذ هو غير مرئي فالسواد ليس لونا إذ اللون مرئي ولا بد وما لم ير فليس لونا وهذا برهان عقلي ضروري وبرهان آخر حسي وهو أن الظلمة إذا أطبقت فلا فرق حينئذ بين المفتوح العينين السالم النظرين وبين الأعمى المنطبق والمسدود العينين سدا أو كفا فإذ ذلك كذلك فالظلمة لا ترى ومن الباطل الممتنع أن تكون ترى الظلمة وبالحس نعلم أن المنطبق العينين فيها بمنزلة واحدة من عدم الرؤية ومع المفتوح العينين فيها والظلمة هي السواد نفسه فمن ادعى أنهما متغايران فقد كابر العينان وادعى مالا يأتي عليه بدليل أبدا ونحن نجد أن لو فتح في حائط بيت مغلق كوتان ثم جعل على أحداهما ستر أسود وتركت الأخرى مكشوفة لما فرق الناظر من بعد بينهما أصلا ولو جعل على أحداهما ستر أحمر أو أصفر أو أبيض لتبين ذلك للناظر يقينا من بعد أو قرب وهذا بيان أن السواد والظلمة سواء وبرهان آخر حسي وهو أن خطوط البصر إذا استوت فلا بد من أن تقع على شيء ما لم يقف فيه مانع من تماديها ونحن نشاهد من بين يديه ظلمة أو هو فيها لا يقع بصره على حائط إن كان في الظلمة وسواء كان فيها حائط مانع من تمادي خط البصر أو لم يكن فصح يقينا أن الظلمة لا ترى بل هي مانعة من الرؤية والظلمة هي السواد والسواد هو الظلمة لم يختلف قط في هذا اثنان لا بطبيعة ولا بشريعة ولا في معنى اللغة ولا بالمشاهدة فقد صح أن السواد لا يرى أصلا وأنه ليس لونا

قال أبو محمد وإنما وقع الغلط على من ظن أن السواد يرى لأنه أحس بوقوع خطوط البصر على ما حوالي الشيء الأسود من سائر الألوان فعلم بتوسط إدراكه ما حوالي الأسود أن بين تلك النهايات شيئا خارجا عن تلك الألوان فقدر أنه يراه ومن ها هنا **عظم غلط جماعة** ادعوا بظنونهم من الجهة التي ذكرنا أنهم يرون الحركات والسكون في الأجرام والأمر في كل ذلك وفي الأسود واحد ولا فرق فإن قال قائل أنه إن كان في جسم الأسود زيادة ناتئة سوداء كسائر جسده رأيناها فلو لم تر لم تعلم بنتوء تلك الهيئة الناتئة له على سطح جسده قيل له وبالله تعالى التوفيق هذا أيضا وهم لأنه لما لم يمتد خط البصر عند قبض تلك الهيئة الناتئة له وامتدت سائر الخطوط إلى أبعد من تلك المسافة وعلمت النفس بذلك توهم من لم يحقق أن هذه رؤية وليست كذلك وتوهموا أيضا أنهم يرون السواد ممازجا لحمرة أو لغبرة أو لخضرة أو لصفرة أو لزرقة فإذا كان

هكذا فإن البصر يرى ما في ذلك السطح من هذه الألوان على حسب قوتها وضعفها فقط فيتوهمون من ذلك أنهم رأوا السواد ويتوهمون أيضا أنهم يرونه لأنهم قالوا نحن نميز الأسود البراق البصيص واللمعان من الأسود إلا كدر الغليظ

قال أبو محمد وهذا مكان ينبغي أن نتثبت فيه فنقول وبالله تعالى التوفيق إن الأملاس." (١)

"٣ – ومنهم العمروية أتباع عمرو بن بيان العجلي وهؤلاء كانوا يعبدون جعفرا ويرونه إلها

٤ – ومنهم المفضلية أتباع مفضل الصيرفي وكان يقول بإلهية جعفر ويتبرأ من أبي الخطاب

٥ – ومنهم الخطابية المطلقة وكانوا يقولون أنه لم يكن بعد أبي الخطاب إمام

٨ – الفرقة الثامنة

الغرابية

وكانوا يقولون إن الله تعالى بعث جبريل إلى علي فغلط وجاء إلى محمد قالوا **وإنما غلط لأنه** كان يشبه محمدا وكان أشبه به من الغراب بالغراب والذباب بالذباب من أجل هذا سموا غرابية وهؤلاء كانوا يلعنون صاحب الريش يعنون به جبريل عليه الصلاة والسلام وقد أنزل الله سبحانه في صفة اليهود حين قالوا إن جبريل عدو لنا ولم يكونوا يلعنونه قوله تعالى ﴿من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين﴾ وهؤلاء أولى بهذه الصفة لأنهم يلعنونه واليهود ما كانوا يلعنونه

وأعلم أن من هؤلاء الغرابية قوم يقال لهم ال‍مفوضة كانوا يقولون إن الله تعالى خلق محمدا وفوض إليه تدبير العالم فكان هو الخالق للعالم ثم إنه فوض بعده إلى علي تدبير العالم فهؤلاء القوم شر من المجوس الذين قالوا إن الله خلق الشيطان وفوض إليه الأمر فكان الشيطان يخلق الشرور لأن هؤلاء قالوا بالتفويض." (٢)

"(لا تخدعن عن الحديث وأهله

فالرأي ليل والحديث نهار)

(**فلربما غلط الفتى** سبل الهدى

والشمس بازغة لها أنوار)

٣٤٨ – وأخبرنا أبو يعقوب أخبرنا أحمد بن محمد بن العباس حدثنا عبد الله بن موسى السلامي سمعت

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ابن حزم ٥/٨٧

(٢) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين الأسفراييني، أبو المظفر ص/١٢٨

عباد بن العباس الوزير بأصبهان سمعت أبي يقول حضرت مجلس أبي زرعة رحمه الله إذ دخل شاعر وأنشد البيتين الأولين

٣٤٩ – أخبرنا سعيد بن العباس أخبرنا منصور بن العباس أخبرنا محمد بن إسحاق السراج حدثنا قتيبة حدثنا سفيان قال قال مساور." (١)

"السوفسطائية ونعلم ضرورة صدق هذه المقدمة قيل لهم فبم تنكرون على اهل النظر إذا ادعو ذلك في مذهبهم وفي تفريقهم بين ما غالطوا فيه وبين مالم يغالطوا فيه وفرقهم بين انفسهم ومخالفيهم فإن زعموا ان ذلك يفتقر فيه الى تأمل وما نحن فيه بديهي فنقول والحسابيات يحتاج فيها الى أدق تأمل **فإن غلط في** مسئلة عرفتموها من الحساب رجل قصر نظره أو ضعف ذكاؤه فهل يشكككم ذلك في أن العلوم الحسابية صادقة فإن قلتم لا قيل فهكذا حال النظار المحققين إذا خالفهم المخالفون وهذا ينبغي ان يكون عليهم في كل مقام لان تبجحهم الاكثر باختلاف النظار وان ذلك ينبغي ان يسقط الامان وخلافنا لهم لم يسقط امانهم عن مقدماتهم التي نظموها ثم طمعوا مع ذلك ان يسقط اماننا عن النظريات بخلاف المخالف فيها وهذا من الطمع البارد والظن الركيك الذي لا ينخدع بمثله عاقل

أما المقدمة الثانية وهي قولهم إذا ثبت في كل واقعة حق وباطل فلابد من معرفة الحق فيه فهذه مقدمة كاذبة إذ تسلموها جملة وفيها تفصيل وهذه عادتهم في التلبيس فلا يغفلن عنها المحصل فنقول قول القائل الحق لا بد من معرفته كقول القائل المسئلة لا بد من معرفتها او المسائل لا بد من معرفتها فيقال هذا خطأ بل المسئلة اسم جنس يتناول ما لا بد من معرفته وما عن معرفته بد فلابد من تفصيل وكذلك." (٢)

"المجمل بل لا بد من تعيين المسألة التي فيها الاشكال حتى يكشف الغطاء عنها وينبه السائل على ان المخالف فيها جهل وجه ترتيب المقدمات المنتجة له ونحن لا ندعي الان المعرفة الا في مسئلتين احداهما وجودالصانع الواجب الوجود المستغني عن الصانع والمدبر والثانية صدق الرسول ويكفينا في باقي المسائل ان نتلقاها تقليدا من الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا القدر الذي لا بد منه في الدين وباقي العلوم لا يتعين تحصليها بل الخلق مستغنون عنها وان كان ذلك ممكنا كالعلوم الحسابية والطبية والنجومية والفلسفية وهاتان المسألتان نعرفهما يقينا اما ثبوت واجب الوجود فبالمقدمات التي عرفناها واما صدق الرسول فبمقدمات تماثلها ومن احاط بها لم يشك فيها **وعلم غلط المخالف** منها كما **يعلم غلط**

---

(١) ذم الكلام وأهله الهروي، أبو إسماعيل ٢/١٩٤

(٢) فضائح الباطنية أبو حامد الغزالي ص/٩١

المحاسب في الحساب وخصومنا أيضا مضطرون أى معرفة هاتين المسألتين بالنظر والا فقول النبي لا يغني فيهما فيكف يغني فيهما قول المعصوم فإن قيل معرفة صفات الله ومعرفة الشرائع ومعرفة الحشر والنشر كل ذلك لا بد منه فمن اين يعرف قلنا يتعلم من النبي صلى الله عليه وسلم المعصوم المؤيد بالمعجزة ونصدقه فيما يخبر عنه كما تقلدون انتم صاحبكم الذي لا عصمة له ولا معجزة فان قيل وبم تفهمون كلامه قلنا بما نفهم به كلامكم هذا في اسئلتكم وتفهمون كلامنا في اجوبتنا وهو معرفة اللغة وموضوع الالفاظ كما تفهمون انتم من المعصوم عندكم فان قيل ففي كلام الرسول وفي القرآن المشكلات والمجملات كحروف أوائل السور والمتشابه كأمر القيامة فمن يطلعكم على تأويله والعقل لا يدل عليه قلنا للآلفاظ الشرعية ثلاثة اقسام ألفاظ صريحة لا يتطرق اليها الاحتمال فلا حاجة فيها إلى معلم بل نفهمها كما تفهمون أنتم كلام المعلم المعصوم إذ لو إقتصر صريح كلام الشارع أى معلم ومؤول لاقتصر." (١)

"بينه وبين خصمه في الاعتقاد فلم يدرك المساواه بين حالتيه وكم من مسألة اعتقدها نظرا ثم تغير اعتقاده فيم يعرف ان الثاني ليس كالأول قلنا يعرف ذلك معرفة ضرورية لايتمارى فيها وهذا معتقدكم أيضا في مثالين ولا كلام أقوى من القلب والمعارضه في مثل هذه المقالات فان عادتهم مد يد الاعتصام الى إشكالات لا تختص بمذهب فريق فيحيرون عقول العوام به ويخيلون انه من خاصة مذهب مخالفيهم والعامي المسكين متى ينتبه لانقلاب ذلك عليه في مذهبه فنقول هذا القائل اعتقد مذهب التعليم وإبطال النظر تتقليدا سماعا من أبويه او سمع من الأبوين مذهبا ثم تنبه بعد ذلك لبطلانه فإن قال اعتقدته سماعا من الأبوين قلنا وأولاد النصارى واليهود المجوس وأولاد مخالفيكم في مسألة النظر وقع نشوؤهم على خلاف معتقدكم فبماذا تفرقون به بين انفسكم وبينهم أبطول اللحى او سواد الوجوه أم بسبب غيره والتقليد شامل وإن قلتم لا بل اعتقدنا مذهبكم ثم تركنا التقليد وتنبهنا لصحة مذهب التعليم قلنا تنبهتم لبطلان مذهبنا على البديهة او بنظر العقل فإن كان على البديهة فكيف خفي عليكم البديهي في اول امركم وعلى أبائكم وعلينا ونحن العقلاء وقد طبقنا وجه الارض ذات الطول والعرض وان عرفتم ذلك بنظركم فلم وثقتم بالنظر ولعل حالكم اللاحقة كالحال السابقة

فما الفارق فإن قلتم عرفنا من المعلم قلنا إن كان تقليدا فما الفرق بين التقليد للأخير والتقليد للأول وبين تقليدكم وتقليد طوائف المخالفين من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وان فهمتم بالنظر فما الفرق بينكم وبين سائر النظار وهذا مما لا جواب عنه إلا أن يقال بالضرورة ندرك التفرقة بين ماعلم يقينا لا يمكن

---

(١) فضائح الباطنية أبو حامد الغزالي ص/١١٧

فيه الخطأ وبين ما يمكن فهكذا جوابنا

المثال الثاني إن **من غلط في** مسألة حسابية ثم تنبه لها هل يتصور ان يزول شكه بعد التنبيه نجيب يعلم انه ليس مخطئا وأن الخطأ غير جائز." (١)

"الوفاء به هلاكه، فإنه يستحسن الوفاء بالعهد والامتناع من النقض. فبان أن الحسن والقبح معنى سوى ما ذكرتموه. والجواب أن في الوقوف على الغلطات المذكورة ما يشفي هذا الغليل. أما ترجيح الانقاذ على الاهمال في حق من لا يعتقد الشرع فهو دفع للأذى الذي يلحق الانسان في رقة الجنسية، وهو طبع يستحيل الانفكاك عنه. ولأن الانسان يقدر نفسه في تلك البلية ويقدر غيره قادرا على انقاذه مع الإعراض عنه، ويجد من نفسه استقباح ذلك فيعود عليه ويقدر ذلك من المشرف على الهلاك في حق نفسه فينفره طبعه عما يعتقده من أن المشرف على الهلاك في حقه، فيندفع ذلك عن نفسه بالانقاذ، فإن فرض ذلك في بهيمة لا يتوهم استقباحها أو فرض في شخص لا رقة فيه ولا رحمة فهذا

مجال تصوره، إذ الانسان لا ينفك عنه فإن فرض على الاستحالة فيبقى أمر آخر وهو الثناء بحسن الخلق والشفقة على الخلق، فإن فرض حيث لا يعلمه أحد فهو ممكن أن يعلمه، فإن فرض في موضع يستحيل أن يعلم فيبقى أيضا ترجيح في نفسه وميل يضاهي نفرة طبع السليم عن الخبل، وذلك أنه رأى الثناء مقرونا بمثل هذا الفعل على الاطراد، وهو يميل إلى الثناء فيميل إلى المقرون به. وإن علم بعقله عدم الثناء. كما إنه لما رأى الأذى مقرونا بصورة الخبل. وطبعه ينفر عن الأذى فينفر عن المقرون به، وإن علم بعقله عدم الأذى بل الطبع إذا رأى من يعشقه في موضع وطال معه أنسه فيه فإنه يحس من نفسه تفرقة بين ذلك الموضع وحيطانه وبين سائر المواضع ولذلك قال الشاعر: تصوره، إذ الانسان لا ينفك عنه فإن فرض على الاستحالة فيبقى أمر آخر وهو الثناء بحسن الخلق والشفقة على الخلق، فإن فرض حيث لا يعلمه أحد فهو ممكن أن يعلمه، فإن فرض في موضع يستحيل أن يعلم فيبقى أيضا ترجيح في نفسه وميل يضاهي نفرة طبع السليم عن الخبل، وذلك أنه رأى الثناء مقرونا بمثل هذا الفعل على الاطراد، وهو يميل إلى الثناء فيميل إلى المقرون به. وإن علم بعقله عدم الثناء. كما إنه لما رأى الأذى مقرونا بصورة الخبل. وطبعه ينفر عن الأذى فينفر عن المقرون به، وإن علم بعقله عدم الأذى بل الطبع إذا رأى من يعشقه في موضع وطال معه أنسه فيه فإنه يحس من نفسه تفرقة بين ذلك الموضع وحيطانه وبين سائر المواضع ولذلك قال الشاعر:

أمر على جدار ديار ليلى ... أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

---

(١) فضائح الباطنية أبو حامد الغزالي ص/١٢٦

وما تلك الديار شغفن قلبي ... ولكن حب من سكن الديارا

وقال ابن الرومي منبها على سبب حب الناس الأوطان ونعم ما قال:

وحبب أوطان الرجال إليهم ... مآرب قضاها الشباب هنالكا

إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم ... عهود الصبا فيها فحنوا لذلكا

وإذا تتبع الانسان الأخلاق والعادات رأى شواهد هذا خارجة عن الحصر، فهذا هو السبب الذي **هو غلط المغترين** بظاهر الأمور، الذاهلين عن أسرار أخلاق النفوس، الجاهلين بأن هذا الميل وأمثاله يرجع إلى طاعة النفس بحكم الفطرة والطبع بمجرد الوهم. والخيال الذي **هو غلط يحكم** العقل ولكن خلقت قوى النفس مطيعة للأوهام والتخيلات بحكم اجراء العادات، حتى إذا تخيل الإنسان طعاما طيبا بالتذكر أو بالرؤية سال في الحال لعابه وتحلبت أشداقه، وذلك بطاعة القوة التي سخرها الله تعالى لإفاضة اللعاب المعين على المضغ للتخيل والوهم، فإن شأنها أن تنبعث بحسب التخيل وإن." (١)

"وتفصيل آحاد تلك المسائل يطول ثم يثير الفتن والأحقاد، فإن أكثر الخائضين في هذا إنما يحركهم التعصب واتباع تكفير المكذب للرسول، وهؤلاء ليسوا مكذبين أصلا ولم يثبت لنا أن الخطأ في التأويل موجب للتكفير، فلا بد من دليل عليه، وثبت أن العصمة مستفادة من قول لا إله إلا الله قطعا، فلا يدفع ذلك إلا بقاطع. وهذا القدر كاف في التنبيه على أن إسراف من بالغ في التكفير ليس عن برهان فإن البرهان إما أصل أو قياس على أصل، والأصل هو التكذيب الصريح ومن ليس بمكذب فليس في معنى الكذب أصلا فيبقى تحت عموم العصمة بكلمة الشهادة.

الرتبة الخامسة: من ترك التكذيب الصريح ولكن ينكر أصلا من أصول الشرعيات المعلومة بالتواتر من رسول الله صلى الله عليه وسلم، كقول القائل: الصلوات الخمس غير واجبة، فإذا قرئ عليه القرآن والأخبار قال: لست أعلم صدر هذا من رسول الله، **فلعله غلط وتحريف**. وكمن يقول: أنا معترف بوجوب الحج ولكن لا أدري أين مكة وأين الكعبة، ولا أدري أن البلد الذي تستقبله الناس ويحجونه هل هي البلد التي حجها النبي عليه السلام ووصفها القرآن. فهذا أيضا ينبغي أن يحكم بكفره لأنه مكذب ولكنه محترز عن التصريح، وإلا فالمتواترات تشترك في دركها العوام والخواص وليس بطلان ما يقوله كبطلان مذهب المعتزلة فإن ذلك يختص لدركه اؤلوا البصائر من النظار إلا أن يكون هذا الشخص قريب العهد بالاسلام ولم يتواتر عنده بعد هذه الأمور فيمهله إلى أن يتواتر عنده، ولسنا نكفره لأنه أنكر أمرا معلوما بالتواتر، وإنه لو أنكر غزوة من

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي أبو حامد الغزالي ص/٩٤

غزوات النبي صلى الله عليه وسلم المتواترة أو أنكر نكاحه حفصة بنت عمر، أو أنكر وجود أبي بكر وخلافته لم يلزم تكفيره لأنه ليس تكذيبا في أصل من أصول الدين مما يجب التصديق به بخلاف الحج والصلاة وأركان الإسلام، ولسنا نكفره بمخالفة الاجماع، فإن لنا نظرة في تكفير النظام المنكر لأصل الاجماع، لأن الشبه كثيرة في كون الاجماع حجة قاطعة وإنما الاجماع عبارة عن التطابق على رأي نظري وهذا الذي نحن فيه تطابق على الأخبار غير محسوس، وتطابق العدد الكبير على الأخبار غير محسوس على سبيل التواتر الموجب للعلم الضروري، وتطابق أهل الحق والعقد على رأي واحد نظري لا يوجب العلم إلا من جهة الشرع ولذلك لا يجوز أن يستدل على حدوث العالم بتواتر الأخبار من النظار الذين حكموا به، بل لا تواتر إلا في المحسوسات.." (١)

"قال إن أردت أن تسبق المقربين فصل من قطعك وأعط من حرمك واعف عمن ظلمك

المجيد

هو الشريف ذاته الجميل أفعاله الجزيل عطاؤه ونوله فكأن شرف الذات إذا قارنه حسن الفعال سمي مجدا وهو الماجد أيضا ولكن أحدهما أدل على المبالغة وكأنه يجمع معاني اسم الجليل والوهاب والكريم وقد سبق الكلام فيها

الباعث

هو الذي يحيي الخلق يوم النشور ويبعث من في القبور ويحصل ما في الصدور والبعث هو النشأة الآخرة ومعرفة هذا الاسم موقوفة على معرفة حقيقة البعث وذلك من أغمض المعارف وأكثر الخلق منه على توهمات مجملة وتخيلات مبهمة وغايتهم فيه تخيلهم أن الموت عدم والبعث إيجاد مبتدأ بعد عدم مثل الإيجاد الأول فظنهم أن الموت **عدم غلط وظنهم** أن الإيجاد الثاني مثل الإيجاد الأول غلط

فأما ظنهم أن الموت عدم فهو باطل بل القبر إما حفرة من حفر النيران أو روضة من رياض الجنة والميت إما من السعداء وأولئك ليسوا أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ٣ سورة آل

(١) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي أبو حامد الغزالي ص/١٣٦

عمران الآية ١٦٩ و ١٧٠ وإما من الأشقياء وهم أيضا أحياء ولذلك ناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في وقعة بدر وقال إني وجدت ما وعدني ربي." (١)

"أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا

وذلك مؤول عند الشاعر فإنه لا يعني به أنه هو تحقيقا بل كأنه هو فإنه مستغرق الهم به كما يكون هو مستغرق الهم بنفسه فيعبر عن هذه الحالة بالاتحاد على سبيل التجوز

وعليه ينبغي أن يحمل قول أبي يزيد رحمه الله حيث قال انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها فنظرت فإذا أنا هو ويكون معناه أن من ينسلخ من شهوات نفسه وهواها وهمها فلا يبقى فيه متسع لغير الله ولا يكون له همة سوى الله سبحانه وتعالى وإذا لم يحل في القلب إلا جلال الله وجماله حتى صار مستغرقا به يصير كأنه هو لا أنه هو تحقيقا وفرق بين قولنا كأنه هو وبين قولنا هو هو لكن قد يعبر بقولنا هو هو عن قولنا كأنه هو كما أن الشاعر تارة يقول كأني من أهوى وتارة يقول أنا من أهوى وهذه مزلة قدم فإن من ليس له قدم راسخ في المعقولات ربما لم يتميز له أحدهما عن الآخر فينظر إلى كمال ذاته وقد تزين بما تلألأ فيه من حلية الحق فيظن أنه هو فيقول أنا الحق

وهو **غالط غلط النصارى** حيث رأوا ذلك في ذات المسيح عيسى عليه السلام فقالوا هو الإله بل **هو غلط من** ينظر إلى مرآة قد انطبع فيها صورة متلونة بتلونه فيظن أن تلك الصورة هي صورة المرآة وأن ذلك اللون لون المرآة وهيهات بل المرآة في ذاتها لا لون لها وشأنها قبول صور الألوان على وجه يتخايل إلى الناظرين إلى ظاهر الأمور أن ذلك صورة المرآة حتى إن الصبي إذا رأى إنسانا في المرآة ظن أن الإنسان في المرآة فكذلك القلب خال عن الصور في نفسه وعن الهيئات وإنما هيآته قبول معاني الهيئات والصور والحقائق فما يحله يكون كالمتحد به لا أنه متحد به تحقيقا ومن لا يعرف." (٢)

"الزجاج والخمر إذا رأى زجاجة فيها خمر لا يدرك تباينهما فتارة يقول لا خمر وتارة يقول لا زجاجة كما عبر عنه الشاعر حيث قال

رق الزجاج وراقت الخمر ... فتشابها فتشاكل الأمر

فكأنما خمر ولا قدح ... وكأنما قدح ولا خمر

وقول من قال منهم أنا الحق فإما أن يكون معناه معنى قول الشاعر

---

(١) المقصد الأسنى أبو حامد الغزالي ص/١٢٣

(٢) المقصد الأسنى أبو حامد الغزالي ص/١٥٣

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ...

وإما أن يكون **قد غلط في** ذلك **كما غلط النصارى** في ظنهم اتحاد اللاهوت بالناسوت

وقول أبي يزيد رحمه الله إن صح عنه سبحاني ما أعظم شأني إما أن يكون ذلك جاريا على لسانه في معرض الحكاية عن الله عز وجل كما لو سمع وهو يقول لا إله إلا أنا فاعبدني لكان يحمل على الحكاية وإما أن يكون قد شاهد كمال حظه من صفة القدس على ما ذكرنا في الترقي بالمعرفة عن الموهومات والمحسوسات وبالهمة عن الحظوظ والشهوات فأخبر عن قدس نفسه وقال سبحاني ورأى عظم شأنه بالإضافة إلى شأن عموم الخلق فقال ما أعظم شأني وهو مع ذلك يعلم أن قدسه وعظم شأنه بالإضافة إلى الخلق ولا نسبة له إلى قدس الرب تعالى وتقدس وعظم شأنه ويكون قد جرى هذا اللفظ في سكره وغلبات حاله فإن الرجوع إلى الصحو واعتدال الحال يوجب حفظ اللسان عن الألفاظ الموهمة وحال السكر ربما لا يحتمل ذلك فإن جاوزت هذين التأويلين إلى الاتحاد فذلك محال قطعا فلا ينظر إلى مناصب الرجال حتى يصدق بالمحال بل ينبغي أن يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال

وأما القسم الخامس وهو الحلول فذلك يتصور أن يقال إن الرب." (١)

"وقال صلى الله عليه وسلم أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي فأما من قال مطرنا بفضل الله فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب وأما من قال مطرنا بكوكب كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب في أمثال هذه الروايات يطول جلبها فلا جائز أن يخبر أحد بشيء من المغيبات إخبارا متواليا من غير أن **يتخلله غلط وكذب** إلا من يخبر عن الله تعالى من نبي." (٢)

"يقبل الفعل عما هو أسبق منه وجودا ويؤديه إلى ما بعده فهو منفعل لما فوقه وفاعل لما دونه وهو منفعل بالحقيقة فاعل بالمجاز والإضافة فيكون مبدأ الأفعال من فاعل لا ينفعل كغيره البتة ومنتهاها إلى منفعل لا يفعل البتة وما بينهما فاعل فيما دونه منفعل لما فوقه

ولما ذكرناه في هذا الباب قالت الحكماء إن البارئ تعالى مع كل شيء

وإنما أرادوا بذلك وجود آثار صنعته في الموجودات وسريان الوحدة منه التي بها تكونت المحدثات ولم يريدوا بذلك أنه يحل الأمكنة ويقع تحت الأزمنة المحدثات أو يلتبس بشيء من العالم تقدس عن ذلك وعلا علوا كبيرا

---

(١) المقصد الأسنى أبو حامد الغزالي ص/١٥٤

(٢) الرد على من ذهب إلى تصحيح علم الغيب من جهة الحظ ابن رشد الجد ص/٤٠

وقد غلط قوم من الفلاسفة في هذا الموضع غلطا فاحشا فزعموا أن البارئ تعالى عن قولهم سيالة في العالم ولهذا قال ثالس." (١)

"وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الج نة"١. فلو كان الاسم هو المسمى لكان لنا تسعة وتسعين ربا.

وأما الدليل على من قال إن الاسم غير المسمى أن يقال: لو كان كذلك لكان الله سبحانه غير مسمى في الأزل واحد فرد موجود لأن حقيقة الغير ما جاز مفارقته صاحبه٢ وإذا ثبت هذا فأسماء الله تعالى على ثلاثة أضرب:

منها ما يرجع إلى ذاته كقولنا (الله موجود وشيء قديم) .

ومنها ما يرجع إلى صفات ذاته كعالم وقدير وحي وسميع وبصير، ومريد، ومتكلم.

ومنها ما يرجع إلى صفات فعله كخالق، ورازق، وقابض، وباسط، وهذه الصفات لله سبحانه يستحقها في الأزل، وهو موصوف في الأزل بأنه سيخلق، ويرزق ويقبض ويبسط قبل أن يخلق ويرزق٣.

---

١ أخرجه خ. كتاب الدعوات (ب. لله مائة اسم غير واحد) ٧٤/٨، م. كتاب الذكر والدعاء (ب. في أسماء الله..) ٢٠٦٢/٤ من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه –.

٢ قال شارح الطحاوية في بيان مسألة الاسم والمسمى: "وكذلك قولهم الاسم عين المسمى أو غيره، وطالما غلط كثير من الناس في ذلك وجهلوا الصواب فيه، فالاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك، فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: الله اسم عربي والرحمن اسم عربي والرحيم من أسماء الله تعالى ونحو ذلك، فالاسم هاهنا هو المراد لا المسمى، ولا يقال غيره لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى" شرح الطحاوية ص ١٣١.

فبين هنا شارح الطحاوية – رحمه الله – فصل القول في الاسم هل هو المسمى أو غيره على ضوء مراد المتكلم. أما واقع الحال فإن الاسم هو للمسمى، لأن المراد به الدلالة على هذا المسمى أو هذه الذات، فيكون للمسمى نصيب من معنى اسمه وقد يكون بعكسه، أما بالنسبة لله عزوجل الذي دار الخلاف حول

---

(١) الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة البطليوسي ص/٨٥

علاقة أسمائه به جل وعلا فكل اسم له جل وعلا فيه المطابقة التامة لمدلوله في أكمل وأتم صورها.
٣ قول المصنف: "وهو موصوف في الأزل بأنه سيخلق ويرزق ويقبض ويبسط قبل أن يخلق ويرزق" معناه أن الله فعل بعد أن لم يكن يفعل، وهذا يعود إلى مسألة تسلسل الحوادث وفيها ثلاثة أقوال:
القول الأول: منع تسلسل الحوادث في الماضي والمستقبل وهو قول الجهم بن صفوان وأبي الهذيل العلاف.
القول الثاني: منع تسلسل الحوادث في الماضي والقول بدوامها في المستقبل، وهو قول أكثر أهل الكلام ومن وافقهم من الفقهاء وبهذا القول أخذ المصنف هنا - رحمه الله -.
القول الثالث: تسلسل الحوادث في الماضي والمستقبل، وبه قال أئمة أهل الحديث، وهو الحق الذي دلت عليه النصوص الشرعية، ومن ذلك قوله عزوجل: ﴿فعال لما يريد﴾ فوصفه جل وعلا بهذا يدل على أنه موصوف بالفعل في الأزل، لأن الله عزوجل ذكر ذلك في معرض المدح والثناء، وبين جل وعلا أن الفعل متعلق بإرادته سبحانه، والله موصوف بالإرادة في الأزل، وقال عزوجل: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ فبين هنا الفرق بين من يخلق ومن لا يخلق. ومن قال بعدم تسلسل الحوادث في الماضي فقد زعم أن الله عزوجل كان في وقت من الأوقات معطلا عن الخلق والفعل وهذا طعن في الله عزوجل، ومن أوضح الأدلة على تسلسل الحوادث في الماضي: أن هذا وصف كمال لأنه بالاتفاق أن من هو موصوف بالفعل على الدوام في الماضي والمستقبل أكمل ممن وصف بأنه معطل ثم فعل بعد أن لم يفعل، والله عزوجل أحق بصفات الكمال. كما أن الذين نفوا عن الله عزوجل تسلسل الحوادث في الماضي أرادوا بذلك نفي قدم العالم أو أنه يوجد قديم مع الله، وهذا غير صحيح وليس بلازم، لأن اتصاف الله جل وعلا بأنه الخالق وما سواه مخلوق يمنع هذا إذ لا بد أن يتقدم الخالق على المخلوق، لأن الخالق هو السبب في وجود المخلوق فلا يتقدم المسبب على السبب". انظر: الفتاوى لشيخ الإسلام ١٨- ٢١٠، ٢٤٣ن شرح العقيدة الطحاوية ص ١٣٢-١٤١.." (١)

"فالجواب أن المراد بالآية أنه عند أهل السماء إله وعند أهل الأرض إله١ كما يقال: فلان نبيل مطاع في العراق ونبيل مطاع في الحجاز، يعنون أنه نبيل مطاع فيهما وليس يعنون أن ذاته في العراق وفي الحجاز.
فإن احتجوا بقوله تعالى: ﴿إن الله مع الذين اتقوا﴾ ٢ وبقوله تعالى: ﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾ ٣.
فالجواب: أن المراد على أنه أراد بالحفظ والرعاية والنصر والتأييد مع الذين اتقوا ومع المحسنين ومع موسى وهارون صلى الله عليه ةسلم، فلا يقاس على هذا أنه مع الفساق والكفار٤، ولا مع الكلاب والخنازير تعالى

---

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار العمراني ٦٠٥/٢

الله عن ذلك علوا كبيراه.

---

١ روى البيهقي بإسناده عن قتادة أنه فسر هذه الآية بقوله: (هو الذي يعبد في السماء ويعبد في الأرض) ، الأسماء والصفات ص ٥٤٢.

٢ النحل آية (١٢٨) .

٣ طه آية (٤٦) .

٤ في - ح- (الفجار) .

٥ أورد المصنف - رحمه الله - هنا الرد على الجهمية والحلولية القائلين بأن الله في كل مكان مستدلين بالآيات المتقدمة الدالة على معية الله لخلقه.

والناظر في معنى المعية في اللغة يتضح له أن كلمة (مع) تطلق ويراد بها عدة معان: قال الراغب الأصفهاني في المفردات: مع تقتضي الاجتماع إما في المكان نحو (في الدار) ، أو في الزمان نحو (ولدا معا) ، أو في المعنى كالمتضايقين كالأخ فإن أحدهما صار أخا للآخر في حال ما صار الآخر أخاه. وأما في الشرف والرتبة: نحو (هما معا في العلو) . وتقتضي معنى النصرة نحو ﴿لا تحزن إن الله معنا﴾ المفردات ص٤٧٠.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ولا يحسب الحاسب أن شيئا من ذلك يناقض بعضه بعضا ألبتة مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه في الظاهر قوله: ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم "إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه" ونحو ذلك، فإن **هذا غلط وذلك** أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه: ﴿هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير﴾ ثم قال.. "وذلك أن كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا أو النجم معنا، أو يقال: هذا المتاع معين لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة، ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب المراد فلما قال: ﴿يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها﴾ إلى قوله: ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾ ، دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم شهيد عليكم مهيمن عالم بكم، وهذا معنى قول السلف أنه معهم بعلمه،

وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته، وكذلك في قوله: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ إلى قوله: ﴿إلا هو معهم أين ما كانوا﴾ ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لصاحبه ﴿لا تحزن إن الله معنا﴾ كان هذا أيضا حقا على ظاهره، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الاطلاع والنصر والتأييد، وكذلك قوله تعالى: ﴿إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾ ، وكذلك قوله لموسى وهارون: ﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾ هنا المعية على ظاهرها وحكمها في هذه المواطن النصر والتأييد وقد يدخل على صبي من يخيفه فيبكي ويشرف عليه أبوه من فوق السقف فيقول: لا تخف أنا معك، أو أنا هنا أو أنا حاضر ونحو ذلك ينبهه على المعية الموجبة بحكم الحال دفع المكروه ففرق بين معنى المعية وبين مقتضاها، وربما صار مقتضاها من معناها فيختلف باختلاف المواضع فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع يقتضي في كل موضع أمورا لا يقتضيها في الموضع الآخر، فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها، وإن امتاز كل موضع بخاصية، فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عزوجل مختلطة بالخلق حتى يقال قد صرفت على ظاهرها" انتهى. نقلته بتمامه لما فيه من التحقيق والتدقيق حول مسألة العلو والمعية من الفتوى الحموية الكبرى ص٦٠- ٦٢، وانظر: كلامه - رحمه الله - في مجموع الفتاوى ٥/١٠٢- ١٠٦.." (١)

"مقالات المسلمين يستوعب جميع اختلافاتهم ومقالاتهم وألفنا كتابا في جمل مقالات الملحدين وجمل أقاويل الموحدين سميناه كتاب جمل المقالات وألفنا كتابا كبيرا في الصفات وهو أكبر كتبه سميناه كتاب الجوابات في الصفات عن مسائل أهل الزيغ والشبهات نقضنا فيه كتابا كنا ألفناه قديما فيها على تصحيح مذهب المعتزلة لم يؤلف لهم كتاب مثله ثم أبان الله سبحانه لنا الحق فرجعنا عنه فنقضناه وأوضحنا بطلانه والنفا كتابا على ابن الراوندي في الصفات والقرى ن وألفنا كتابا نقضنا فيه كتابا للخالدي ألفه في القرآن والصفات قبل أن يؤلف كتابه الملقب بالملخص وألفنا كتابا نقضنا به كتابا للخالدي في إثبات حدث إرادة الله تعالى ووأنه شاء ما لم يكن وكان ما لم يشأ وأوضحنا بطلان قوله في ذلك وسميناه القامع لكتاب الخالدي في الإرادة وألفنا كتابا نقضنا فيه كتابا للخالدي في المقالات سماه المهذب سمينا نقضه فيما ن خالفه فيه من كتابه الدافع للمهذب ونقضنا كتابا للخالدي نفى فيه رؤية الله تعالى بالأبصار وألفنا على الخالدي كتابا نقضنا فيه كتابا ألفه في نفى خلق الأعمال وتقديرها عن رب العالمين وألفنا كتابا نقضنا به على البلخي كتابا ذكر أنه أصلح **به غلط ابن** الراوندي في الجدل وألفنا كتابا في الاستشهاد أرينا فيه

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار العمراني ٢/٦١٨

كيف يلزم المعتزلة على محجتهم في الاستشهاد بالشاهد على الغائب أن يثبتوا علم الله وقدرته وسائر صفاته وألفنا كتابا سميناه المختصر في التوحيد والقدر في أبواب من الكلام منها الكلام في إثبات رؤية الله بالأبصار والكلام." (١)

"عن تحرير أدلتها وتقويم حجتها وعللها كما أنهم كانوا يعرفون تفسير القرآن ومعاني الشعر والبيان وترتيب النحو والعروض وفتاوى النوافل والفروض من غير تحرير العلة ولا تقويم الأدلة ثم لما انقرضت أيامهم وتغيرت طباع من بعدهم وكلامهم وخالطهم من غير جنسهم وطال بالسلف الصالح والعرب العرباء عهدهم أشكل عليهم تفسير القرآن ومرن **عليهم غلط اللسان** وكثر المخالفون في الأصول والفروع واضطروا إلى جمع العروض والنحو وتمييز المراسيل من المسانيد والآحاد عن التواتر وصنفوا التفسير والتعليق وبينوا التدقيق والتحقيق ولم يقل قائل إن هذه كلها بدع ظهرت أو أنها محالات جمعت ودونت بل هو الشرع الصحيح والرأي الصريح وكذلك هذه الطائفة كثر الله عددهم وقوي عددهم بل هذه العلوم أولى بجمعها لحرمة معلومها فإن مراتب العلوم تترتب على حسب معلوماتها والصنائع تكرم على قدر مصنوعاتها فهي من فرائض الأعيان وغيرها إما من فرائض الكفايات أو كالمندوب والمستحب فإن من جهل صفة من صفات معلومه لم يعرف المعلوم على ما هو به ومن لم يعرف الباري سبحانه على ما هو به لم يستحق اسم الإيمان ولا الخروج يوم القيامة من النيران

أخبرنا الشيخ أبو القسم عبد الرحمن بن الحسن بن أحمد الجرجاني الصوفي المعروف بالشعر بنيسابور قال سمعت أبا الحسن علي بن أحمد المديني يقول سمعت الإمام أبا محمد عبد الله بن يوسف الجويني يقول رأيت إبراهيم الخليل عليه السلام في المنام فأهويت لأن أقبل رجليه فمنعني من." (٢)

"فأمرنا بالعمل للقيام بحقوق التكليف والنهوض بحق امتثال الاوامر الشرعية والانكفاف عن الزواجر الواردة في الشريعة فإياك أن يختلط عليك ترك احد التكليفين والاخلال بإحدى العبادتين فتقيم حقوق التكليف في الإيمان بالقدر إيمانا لا يتعارك معه الشكوك في استدفاع ضرا وساتجلاب سراء وندم على ترك الفعل لأجل فوات مطلوب فالتشكيك في شيء منه قادح في الإيمان بالقدر وإخلال بهذه الوظيفة من التكليف وإياك أن تقدم على المهالك أو تتعرض للمعاصي او المعاطب للاستيناس بهذا الإيمان فتخل بالقيام بحقوق العبادة في الامتناع مما اوجب الشرع الامتناع منه فأعط كلا العبادتين حقها في الاعتقاد

---

(١) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري ابن عساكر، أبو القاسم ص/١٣١

(٢) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري ابن عساكر، أبو القاسم ص/٣٥٥

والتصديق وذلك في الاقدام والانزجار فحيئذ تكون قد نهضت بواجب الإيمان والطاعات وهذا المعنى هو الذي أشار إليه صلى الله عليه وسلم بقوله اعملوا وسددوا وقاربوا فحث على القيام بحقوق التكليف في العمل ثم قال فكل ميسر لم ا خلق له كأنه يقول وإياك أن تظن انك لما أمرت بالتشديد والمقارنة إنما أمرت بذلك لتجري عليك المقادير بحسب هواك في استجلاب النفع ودفع الضرر ولكن تيقن ان الأمر يجري عليك بحسب إرادة الله سبحانه فيك وإجرائه قدره عليك بأن لا تيسر إلا لما خلقت له من خير أو شر ومعافاة او بلاء أو إيمان أو كفر فاعرف هذه الجملة فهي مما **يكثر غلط الخائضين** في هذا الفن فيه سددك الله وأرشدك وشرح للإيمان صدرك ويسر لطاعته حركاتك وسكناتك وغفر لنا ولك ولسائر المسلمين والحمد لله وصلواته على محمد وآله وسلامه

قال الشيخ الفقيه أبو القاسم رضي الله عنه مجموع ما اشتمل عليه هذا القول أن الله تعالى ألزم كل مكلف تكليفين

أحدهما إعتقاد وهو الإيمان بجريان القدر بحسب تقدير الله والثاني إقامة العبادات فلا تخل بالعبادات لأجل الاعتقاد ولا بالاعتقاد لإقامة العبادات فحينئذ يكون المكلف قد نهض بوظيفة التكليفين وقام بحقوق العبادتين هذا آخر كلام الفقيه يرحمه الله." (١)

"الإسراء في ليلة والمعراج [في ليلة] ١ فقد غلط، ومن قال: إنه منام وأنه لم يسر بجسده فقد كفر.

قال الله عز وجل: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله﴾ ٢.

٥٩ . وروى قصة الإسراء عن النبي صلى الله عليه وسلم أبو ذر٣، وأنس بن مالك، ومالك بن صعصعة٤، وجابر بن عبد الله، وشداد بن أوس٥،

---

١ في [ل] : [في أخرى] .

٢ سورة الإسراء/ ١.

٣ اسمه جندب بن جنادة، ويقال: جندب بن سكن، وقيل أيضا: برير بن جنادة، وجندب بن جنادة أشهر، وقائلوه أكثر.

انظر: الأسماء المبهمة للخطيب البغدادي ص٤٦.

---

(١) حز الغلاصم في إفحام المخاصم عند جريان النظر في أحكام القدر ابن الحاج القناوي ص/١٢٣

٤ مالك بن صعصعة بن وهب بن عدي بن مالك بن غنم بن عدي بن عامر بن عدي بن النجار الأنصاري، حدث أنس بن مالك عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم بقصة الإسراء، قال البغوي: سكن المدينة، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثين.

الإصابة ٧٢٨/٥.

٥ شداد بن أوس بن ثابت الخزرجي، ابن أخي حسان بن ثابت، أبو يعلى ويقال أبو عبد الرحمن، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن كعب الأحبار، قال خالد بن معدان: لم يبق من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشام أحد كان أوثق ولا أفقه، ولا أرضى من عبادة بن الصامت وشداد بن أوس. توفي سنة ٥٨، وقيل غيرها.

الإصابة ٣١٩/٣، وانظر طبقات ابن سعد ٣٧٤/٢.." (١)

"..

ولكنني سأقول لكم فيه قولا لم يقله نبي لقومه، إنه أعور وإن الله ليس بأعور ". كتاب الفتن باب ذكر الدجال ح ((٧١٢٧)) ٣٢٥/٤، وراجع صحيح مسلم ح ((١٦٩)) ٢٢٤٥/٤.

وراجع لأحاديث الدجال صحيح مسلم أيضا، كتاب الفتن وأشراط الساعة ح ((٢٩٣٣-٢٩٤٧)) ٢٢٤٨/٤-٢٢٦٨.

قال النووي نقلا عن القاضي عياض: هذه الأحاديث التي ذكرها مسلم وغيره في قصة الدجال حجة لمذهب أهل الحق في صحة وجوده، وأنه شخص بعينه ابتلى الله به عباده، وأقدره على أشياء من مقدورات الله تعالى من إحياء الميت الذي يقلته، ومن ظهور زهرة الدنيا والخصب معه، وجنته وناره ونهريه، واتباع كنوز الأرض له، وأمره السماء أن تمطر فتمطر، والأرض أن تنبت فتنبت، فيقع كل ذلك بقدرة الله تعالى ومشيئته، ثم يعجزه الله تعالى بعد ذلك فلا يقدر على قتل ذلك الرجل ولا غيره، ويبطل أمره. ويقتله عيسى صلى الله عليه وسلم، ويثبت الله الذين آمنوا.

هذا مذهب أهل السنة، وجميع المحدثين والفقهاء والنظار، خلافا لمن أنكره وأبطل أمره من الخوارج والجهمية، وبعض المعتزلة، وخلافا للبخاري. لعله الجبائي كما في الفتح. المعتزلي وموافقيه من الجهمية وغيرهم في أنه صحيح الوجود، ولكن الذي يدعي مخارف وخيالات لا حقائق لها، وزعموا أنه لو كان حقا

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد للمقدسي المقدسي، عبد الغني ص/١٥٦

لم يوثق بمعجزات الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

وهذا غلط من جميعهم لأنه لم يدع النبوة فيكون ما معه كالتصديق له، وإنما يدعي الإلهية، وهو في دعواه مكذب لها بصورة حاله، ووجود دلائل الحدوث فيه، ونقص صورته، وعجزه عن إزالة العور الذي في عينيه، وعن." (١)

"فإن قيل إنما لم تثبت الأحوال للأحوال من جهة أن الاحوال صفات والصفات لا تثبت للصفات بخلاف الذوات وأيضا فإن ذلك مما يفضى إلى ثبوت الحال للحال إلى غير النهاية وهو محال وليس يلزم من كون الاتفاق والافتراق بين الذوات لا يقع إلا بالحال أن يكون الاتفاق والافتراق بين الاحوال بالأحوال وهذا كما نقول في حقائق الأنواع كالإنسان والفرس ونحوه فإنها تشترك في الأجناس وتفترق بالفصول ولم يلزم أن تكون للأجناس وإن تعددت جنس فإن الجوهر والكم والكيف أجناس وما وقع به الاشتراك بينهما من الوجود ونحو فليس بجنس لها وكذا لم يلزم أن تكون للفصول وإن تعددت فصول والا أفضى إلى التسلسل وهو محال فكما قيل في الأجناس والفصول فلنقل مثله في الاحوال كيف وإن ما ذكرتموه من الإشكال راجع عليكم بالمناقضة والإلزام فإنكم رمتم به نفى الأحوال بطريق العموم والشمول وذلك مع قطع النظر عن معنى يعم محال وهو بعينه اعتراف بالحال

فالجواب أما ما ذكروه من امتناع قيام الصفات بالصفات فهو يرجع عليهم بالإبطال حيث أثبتوا الأحوال للأعراض وهي صفات ولم يتأبوا عن ذلك فإذن ما ذكروا من الفرق لا معنى له وأما منع قيام الحال بالحال قطعا للتسلسل فليس هذا بأولى من إبطال الاحوال أصلا ورأسا قطعا للتسلسل وهو أولى منعا للتحكم والتهجم بمجرد الدعوى من غير دليل

وقولهم إن الأجناس تماثل بها الأنواع وما تتماثل به الأجناس لا يلزم أن يكون جنسا **فهو غلط فإن** ما تماثلت به الأنواع لم يكن جنسا من حيث عمومه لها فقط فإن الإنسان والفرس قد يشتركان مثلا في السواد والبياض ولا يقال إنه جنس لهما فإذا الجنس هو ما تتماثل به الانواع ويقال عليها قولا أوليا في جواب ما هو وذلك كالحيوان." (٢)

"متكثرة متعددة لا محالة ولا مستند للحكم بجهة الإطلاق إلاها حتى لو فرض شخص ما متنبها عند حكمه على ما حكم فيه لجميع مواضع الغلط ومواقع الزلل لما تصور منه القضاء بذلك مطلقا

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد للمقدسي المقدسي، عبد الغني ص/١٩٠

(٢) غاية المرام في علم الكلام الآمدي، أبو الحسن ص/٣٥

وما ذكروه من ادعاء الضرورة للعلم بحسن العلم والإيمان وقبح الجهل والكفران فمن أحاط بما ذكرناه وفهم ما قررناه بان له وجه فساده من غير توقف ثم كيف يقنع بالاسترسال في ادعاء ذلك مع ان أكثر العقلاء في ذلك لهم مخالفون وهم عما يدعونه مدافعون ولو كان مجرد ذلك كافيا لاكتفى به من جحد الصانع وقضى بالتجسيد والتشبيه وذلك مما يبطل القضايا العقلية والأمور النظرية وهو ممتنع وليس اتفاق بعض العقلاء عليه مما يوجب كونه ضروريا وإلا للزم أن ما اتفق عليه الخصوم أيضا ضرورى لكونهم من جملة العقلاء بل أكثرهم وذلك يفضى إلى كون الشئ لواحد معلوما نفيه وإثباته في حالة واحدة بالضرورة وهو ممتنع

كيف وكم من شئ اتفق عليه أكثر العقلاء وليس بضرورى كما في حدث العالم ووجود الصانع ونحوه بل لو قدر اتفاق المخالف لهم بحيث وقع الإطباق على ذلك فإنه لا ينقلب ألبتة ضروريا على معنى أنه لو خلى الإنسان ودواعى نفسه يحكم به من غير توقف على أمر ما

لم يبق إلا قولهم إن الاضطرار إلى معرفة كون الحسن والقبح ذاتيا واقع لا محالة وإنما النزاع في مدركه ومن تنبه لما أشرنا إليه علم أن **ذلك غلط من** قائله لوجهين

الوجه الأول أن ما حكموا بتقبيحه فنحن قد نحكم بتحسينه وذلك كإيلام الحيوان وتعذيب الانسان من غير ثواب ولا لغرض مقصود فكيف يدعى الموافقة على نفس الحسن والقبح وكونه ذاتيا." (١)

"صلى الله عليه وسلم ومن زعم من جهلة الصوفيه أنه يرى النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة أو أنه يحضر المولد او ما شابه ذلك **فقد غلط أقبح** غلط ولبس عليه غاية التلبيس ووقع في خطأ عظيم وخالف الكتاب والسنة وإجماع أهل العلم لأن الموتى إنما يخرجون من قبورهم يوم القيامة لا في الدنيا كما قال الله سبحانه وتعالى ﴿ثم إنكم بعد ذلك لميتون ثم إنكم يوم القيامة تبعثون﴾ فأخبر سبحانه أن بعث الأموات يكون يوم القيامة لا في الدنيا ومن صال خلاف ذلك فهو كاذب كذبا بينا أو غالط ملبس عليه لم يعرف الحق الذي عرفه السلف الصالح ودرج عليه أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وأتباعهم بإحسان الوجه الثاني أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقول خلاف الحق لا في حياته ولا في وفاته وهذه والصية تخالف شريعتة مخالفة ظاهرة من وجوه كثيرة كما يأتي وهو صلى الله عليه وسلم قد يرى في النوم ومن رآه في المنام على صورته الشريفه فقد رآه لأن الشيطان لا يتمثل في صورته كما جاء بذلك الحديث الصحيح الشريف

---

(١) غاية المرام في علم الكلام الآمدي، أبو الحسن ص/٢٣٨

ولكن الشأن كل الشأن في إيمان الرائي وصدقة وعدالته وضبطه وديانته وأمانه وهل رأى النبي (صلع) في صورته أو في غيرها ولو جاء على النبي صلى الله عليه وسلم حديث قاله في حياته من غير طريق الثقاة العدول الضابطين لم يعتمد عليه ولم يحتج به أو جاء من طريق الثقاة الضابطين ولكنه يخالف رواية من هو أحفظ منهم وأوثق مخالفة لا يمكن معها الجمع بين الروايتين لكان أحدهما منسوخا لا يعمل به والثاني ناسخ يعمل به حيث أمكن ذلك بشروطه وإذا لم يكن ذلك ولم يمكن الجمع وجب أن تطرح رواية من هو أقل حفظا وأدنى عدالة والحكم عليها بأنها شاذة لا يعمل بها." (١)

"من الأنبياء في أسفار العهد القديم، وأن هذه المعجزات دليل نبوته وليست دليلا على ألوهيته كما يزعم النصارى.

٤- ذكر النصوص الأناجيل الدالة على نجاة المسيح من القتل والصلب، وأن المصلوب هو من ألقي عليه شبه المسيح.

٥- ذكر نصوص الأناجيل **التي غلط النصارى** في فهمها وفي نسبة المسيح إلى الألوهية، والاستدلال على تفسيرها بنصوص أسفار العهد القديم والعهد الجديد.

٦- نقد الأناجيل المحرفة ببيان انقطاع سندها وعدم تواتر رواتها، ثم ببيان مواطن التناقض والتكاذب والتهافت في الأناجيل ومصادقة بعضها بعضا.

كما بين المؤلف بالأدلة العقلية استحالة العقائد النصرانية وعدم معقوليتها ورفض العقل الصحيح والفطرة السليمة لها، ومخالفتها للواقع المعاين المحسوس لأمر المسيح، وتناقضها مع الأناجيل.

كما ناقش المؤلف أدلة النصارى وشبهاتهم حول ألوهية المسيح وبنوته لله، وبين بطلان ما استدلوا به وأوضح الحق الذي يجب أن يعتقدوه.

ج- تطرق المؤلف إلى نقد بعض شعائر النصارى وعبادتهم كالقربان المقدس، والاعتراف بالذنوب للقسيس، وصلواتهم وما يتعلق بها كالقبلة والطهارة والقراءة فيها، والصوم، والأعياد، والسجود للصور والتماثيل، وعدم الختان، والحج، وتعظيم الصليب وأكل لحم الخنزير.

د- ذكر فضائح القسيسين ومخاريق رهبانهم وما يروجونه من الحيل على ضعفاء النصارى ليقووا به واهي أباطيلهم.." (٢)

---

(١) الباعث على إنكار البدع والحوادث أبو شامة المقدسي ص/١١٥

(٢) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل صالح الجعفري ٥٩/١

"الملقبة بالأمانة وسير الحواريين، فقلبتها ظهرا لبطن دفعات، فإذا ظواهرها مأولة، وكلماتها على غير النحو الذي صار إليه أربابها منزلة.

فأجدت في تأويل ما أجراه النصارى على الظاهر، وبينت بالدليل من التوراة والنبوات **والإنجيل غلط الكافر**، بعد أن قدرت صحة كتبهم وإن كانت سقيمة وسلمت وجودها وإن كانت في حكم العديمة، وأظهرت من كتبهم فساد معتقدهم وكشفت ما أخفوه من بشارة الأنبياء عليهم السلام بمحمد صلى الله عليه وسلم، وأكذبتهم فيما نسبوه إلى المسيح صلى الله عليه وسلم من نقائص ورذائل / (١/٥/أ) يجل قدره عنها، وأوضحت أن ما جاء به من الخوارق والمعجزات قد سبقه بها من تقدمه من إخوانه الأنبياء، ونبهت على إنكاره قول من غلا فيه ونسبه إلى ما لا." (١)

"**على غلط النصارى** في دعوى ربوبية المسيح، إذ لو كان كما قولوا لكان الأولى باعتقاد ذلك يوحنا، وإنما أرسل يوحنا يسأل عن النبوة والرسالة، فلما أحاله على رؤية الخوارق والتي هي أعلام النبوة زال تردده في نبوته.

وأما قول المسيح: "والصغير في ملكوت الله أفضل منه"، فيعني بالصغير نفسه جريا على عادته في سلوك التواضع، وفي ذلك دلالة على نبوته من قوله؛ لأن الأفضلية لا تثبت إلا بين فاضلين اشتركا في أصل الفضل ثم ترجح أحدهما على الآخر بمزيد من الفضل، ولا يحسن أن يقال: إن الباري جل وعلا أفضل من زيد أو عمرو.

مناقشة: قلب النصارى الحكمة وأبدلوها وحرفوا كتب الله وبدلوها، وصفوا يوحنا بصفة الأرباب في استغنائه عن الطعام والشراب، فقالوا: "كان يوحنا لا يأكل ولا يشرب". واعتقدوا في المسيح الربوبية مع وصفهم له بنقص العبودية، فقالوا: "كان المسيح إنسانا أكولا شريب خمر"١. فسخر / (١/٤٣/ب) منهم ذووا الألباب وآضوا٢ سبة على ممر الأحقاب.

مناقشة: زعم النصارى أن المسيح كان يتردد إلى أورشليم للاستفادة والتعليم ويسائل الأحبار عن الأخبار٣ ثم اعتقدوا أنه الذي أنزل التوراة على الكليم وفدى الذبيح من يد إبراهيم، فيقال لهم: يا ممسوحي الحلوم ومسلوخي الفهوم، كيف يتعلم كتابا هو الذي أنزله أو يتلمذ لرسول هو الذي أرسله؟!.

٦- معجزة دالة على نبوته عليه السلام، قال متى: "حضر إلى يسوع رجل يابس اليد، وذلك بحضرة جماعة من اليهود، فسألوه: هل يحل أن تداوي في

---

(١) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل صالح الجعفري ١/١٠١

١ متى ١١/، ١٨، ١٩.

٢ أي: صاروا، آض كذا: صار وفعل ذلك. (ر: القاموس ص ٨٢١) .

٣ لوقا ٢/٤١-٥٠.." (١)

"٣٤- ومما تفرد به يوحنا دون أصحابه:

قال يوحنا: "لم صلب يسوع واللصان معه قال اليهود: هذا يوم الجمعة وغدا السبت، ولا تبقى هذه الأجساد على الصلب، وسألوه أن يتقدم بكسر أسوقهم، فمضى الشرط ففعلوا ذلك باللصين وانتهوا إلى يسوع فوجدوه ق مات فلم يكسروا ساقيه، بل جاء رجل من الجند بحربة فطعنه في جنبه الأيمن فخرج من جرحه ماء ودم"١. وأغفل الباقون ذلك فلم يخبروا به، وإذ تركوه لم يؤمن أن يتركوا ما هو أهم منه ولعلهم استضعفوا أصل الخبر فأضربوا عن نقل تفاصيله.

٣٥- قال ابن٢ ربن -

وكان من أذكيائهم فأسلم على يدي المتوكل٣ ورد عليهم وعلى اليهود وغيرهم بكتاب له حسن -: "إن متى أسقط من نسب المسيح ثلاثة آباء غلطا٤، وأن لوقا زاد في نسب المسيح أبا"٥.

واعترف بذلك المفسقان / (١/١١٢/أ) مفسرهم وقال: "**هذا غلط وقع** في الإنجيل، فاستحيا من ذلك بعض علمائهم وقال: إن هذا الخطأ في الإنجيل؛ لأنه كتب

---

١ يوحنا ١٩/٣١-٣٤.

٢ هو: أبو الحسن علي بن سهل ويعرف بابن ربن الطبري، المهتدي كان نصرانيا فأسلم، طبيب حكيم، له كتاب: "الرد على أصناف النصارى". و"الدين والدولة في إثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم". قيل مات سنة ٢٦٠هـ.

(ر: ترجمته في هدية العارفين للبغدادي ٦٦٩/١، عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ص ٤١٤، مقدمة كتاب الدين والدولة - بتحقيق الأستاذ عادل نويهض) .

٣ هو: أبو الفضل جعفر (المتوكل بالله) بن محمد بن هارون الرشيد، أحد ملوك الدولة العباسية. اغتيل في سامراء سنة ٢٤٧هـ. (ر: الأعلام للزركلي ٢/١٢٧) .

---

(١) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل صالح الجعفري ١٨٣/١

٤ ورد في إنجيل متى ١/٨ أن: (يورام ولد عزيا) ، وليس ذلك صحيحا؛ لأن غزيا (عزريا) ابن أمصيا بن يو آش بن أخزيا بن يورام، كما ورد ذلك في سفر أخبار الأيام الأول ٣/١٠-١٢، فمتى أسقط من نسب المسيح ثلاثة أجيال، وهؤلاء الثلاثة كانوا من الملوك المشهورين وأحوالهم مذكورة في سفر الملوك الثاني الأصحاح (٨، ١٢، ١٤) ، وسفر أخبار الأيام الثاني الأصحاح (٢٢، ٢٤، ٢٥) .

٥ ورد في إنجيل لوقا ٣/٣٥، ٣٦، أ، "شالح بن قينان بن أوفكشاد"، وهو غلط؛ لأن شالح بن أرفكشاد، وليس ابن ابنه، كما ورد ذلك في سفر التكوين ١١/١٢، ١٣، فلوقا قد زاد أبا للمسيح هو (قينان) .." (١)

"موسى بن عمران وإلياء قد ظهرا له، وجاءت سحابة فأظلتهم، فأما الذين كانوا مع يسوع فوقع عليهم النوم فناموا"١ قلت: هذا من أوضح الدلالة على رفع المسيح وحصول الشبه الذي نقول به؛ لأن تغير صورة المسيح وتبدل لون ثيابه عما كانت عليه / (١/١٢٥/أ) وظهور موسى النبي عليه السلام وإلياء عليه السلام ومجيء السحاب يظللهم ووقوع النوم على التلاميذ من أقوى ما يتمسك به في حماية المسيح ووقوع شبهه على آخر سواه، فلا معنى لظهور هذين النبيين له ووقوع النوم على أصحابه إلا رفعه عليه السلام.

مما يؤيده قول الإنجيل: "إن اليهود حين رفعوا المصلوب على الخشبة قالوا: دعه حتى نرى إن كان إلياء يأتي فيخلصه"٢. وهم يظنون أن المصلوب هو المسيح، وقد كان المسيح يقول لأصحابه: إن إلياء سيأتي.

والدليل **على غلط النصارى**: قول فولس الرسول في صدر رسائله زاريا عليهم: "أنهم لم يعرفوا الله تعالى، لكن أظلمت قلوبهم التي لا تفقه، فجهلوا واستدلوا بالله الذي لا يناله فساد شبه صورة الإنسان الفاسد؛ فلذلك أهملهم الله وتركهم وشهوات قلوبهم النجسة، فبدلوا حق الله بالكذب، وعبدوا الخلائق وآثروها على خالقها الذي له التسابيح والبركات، فلذلك وكلهم الله إلى أولاد الفاضحة"٣.

فهذا فولس كأنما ألهم ما سيفتريه متأخرو النصارى/ (١/١٢٥/ب) إلهاما، فنطق بذلك ردا عليهم وإزراء بعقولهم وتصريحا بكفرهم وضلالهم.

---

١ متى ١٧/١-٨، مرقس ٩/٢-٨، لوقا ٩/٢٨-٣٦.

٢ مرقس ١٥/٣٦.

٣ رسالة بولس إلى رومية ١/٢١-٢٦، بألفاظ متقاربة.." (٢)

---

(١) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل صالح الجعفري ١/٣١٣

(٢) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل صالح الجعفري ١/٣٤٣

"وقد روي في الخبر: "أن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأشباح بألفي عام"[1]. وقد قال سليمان في حكمته: "أنا قبل خلق الدنيا"[2]. كما حكينا فيما مضى، وقال داود في مزموره: "ذكرتني يا رب من البدء وقدستني بأعمالك"[3].

وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم / (١/١٦٨/أ) متى وجبت لك النبوة؟ فقال عليه السلام: "كنت نبيا وآدم منجدل في طينته"[4].

١٥ سؤال خامس وهو من المعضلات: روى النصارى عن يوحنا الإنجيلي أنه قال في صدر إنجيله: "إن الكلمة صارت جسدا وحلت فينا"[5].

---

١ رواه الأزدي عن علي رضي الله عنه مرفوعا بلفظ: "إن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام ثم جعلها تحت العرش ثم أمرها بالطاعة فأول روح سلمت علي روح علي". قال الأزدي: في إسناده عبد الله بن أيوب بن أبي علاج وهما كذابان، وقال ابن عدي في الكامل ٢١٠/٤: وهو منكر. وقال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع. (ر: الموضوعات لابن الجوزي ٤٠١/١، والآليء المصنوعة للسيوطي ١٩٩/١، والفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني ص ٣٨٢) .

ورواه أبو عبد الله بن منده عن عمرو بن عنبسة رضي الله عنه مرفوعا بلفظ: "إن الله خلق الأرواح قبل العباد بألفي عام فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف". قال ابن القيم: "إسناده لا يصح". ففيه عتبة بن السكن، قال الدارقطني: "متروك". وأرطأة بن المنذر، قال فيه ابن عدي ٤٣١/١: بعض أحاديثه غلط". (ر: الروح لابن القيم ص ٢١٦، ٢٣٢) .

٢ سفر الأمثال ٢٢/٨-٣١، بألفاظ متقاربة.

٣ سفر المزامير ٥/١٤٣، بألفاظ متقاربة.

٤ أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٢٧/٤، وابن حبان (ر: الموارد ص ٥١٢) ، والحاكم ٤١٨/٢، عن العرباض بن سارية رضي الله عنه، قال: ... فذكره بنحوه. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. كما صححه الشيخ الألباني في حاشية مشكاة المصابيح ١٢٧/٣.

وفي رواية أخرى عن ميسرة الفجر رضي الله عنه. أخرجه الإمام أحمد ٥٩/٥، والحاكم ٦٠٧/٢-٢٠٩،

وصححه ووافقه الذهبي.

٥ يوحنا ١/١٤.." (١)

"عنه بالشبه الذي قتلوه وصلبوه-دليل واضح (١/١٧٥/أ) **على غلط النصارى** فيما استنبطوه من المزامير بعقولهم واستخرجوه بأذهانهم.

فهذه عشرة أسئلة معدودة من معضلات أسئلتهم مضافة إلى ما قدمناه، غير أن هذه الأسئلة هي أساس كفرهم، وعليها عقدوا أمانتهم التي سنبين بعون الله فسادها وتناقض ألفاظها ومعارضتها للثالوث ومعارضة الثالوث لها.

وقد بين داود في المزمور التاسع عشر على ما ذهبنا إليه من خلاص المسيح من أعدائه اليهود، وأخبر أن الله تعالى حماه منهم وستره عنهم، فقال: "يستجيب لك الرب في يوم شديد، ويرسل لك عونا من قدسه يعضدك من الآن، عرف خلاص الله لمسيحه ومن سماء قدسه استجاب له"١. فقد شهد داود بأن الله خلص المسيح.

وهذا المزمور مصدق لقول لوقا: "إن جبريل خبر عن الله أن المسيح يكون ملك بني إسرائيل". فأما مزمور "ثقبوا يدي"، فكذب بشارة جبريل، وما رد بشارة جبريل عن الله تعالى فهو مردود.

فإن قيل: فالمسيح صعد إلى السماء٢ وهذا يدل على ربوبيته.

قلنا: هذا من أضعف ما يتمسك / (١/١٧٥/ب) به؛ إذ الملائكة تصعد السماء وليسوا آلهة ولا أربابا، وأخنوخ الذي هو إدريس قد صعد إلى السماء٣ وهو عبد من عبيد الله. وكذلك إلياء ودع تلميذه اليسع وصعد إلى السماء على فرس من نور٤.

---

١ مزمور ٢٠/١-٧.

٢ مرقس ١٦/١٩، لوقا ٢٤/٥١.

٣ سفر التكوين ٥/٢٤.

٤ سفر الملوك الثاني ٢/١-١١.." (٢)

---

(١) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل صالح الجعفري ١/٤١٩

(٢) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل صالح الجعفري ١/٤٣٠

"ويحتمل أن يكون أمر الملائكة بالنزول وبخمر طينة آدم وتديرها على هذا الشكل الإنساني كالفعلة[1] والعمال الذين يصدرون عن رأي المهندس الحكيم، فلما كملت فخارته نفخ الله في الروح، والخلق عبارة عن التقدير قال الأول:

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ض القوم يخلق ثم لا يفري[2]

هذا كله إن كانت ألفاظ التوراة والإنجيل لم يدخلها التحريف والتصحيف، وهذا الموضع إن لم يمش على ما قلناه وإلا صادم بقية نصوص التوراة في استبداد الله تعالى بالخلق والاختراع إذ قال الله في السفر الأول منها: "في البدء خلق الله السماء والأرض، فقال الله ليكن كذا ليكن كذا، حتى أكمل سائر مخلوقاته في ستة أيام"[3]. كل ذلك ليس فيه ما يشعر بتثنية ولا تثليث.

فأما قوله: "شبهنا ومثالنا"، فهذا الموضع هو **الذي غلط اليهود** والنصارى فاعتقدوا أن الله / (٢/٧/ب) [جسم] [4]. وأنه مشابه لهذا الهيكل الإنساني، ويتعالى القديم عن مشابهة مخلوقاته ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ . [سورة الشورى، الآية: ١١] .

وإنما أراد الله تعالى أن آدم صار يعرف الخير والشر، ولم يرد المثال والشبه الخلقي، وقد فسرته التوراة بعد ذلك بأسطر فقال الله تعالى: "هذا آدم قد صار كأحدنا يعرف الخير والشر"[5]. والسر في ذلك أن الملك مركوز في خلقه معرفة الخير الشر، والحيوان البهيم خال عن ذلك، وقد كان آدم في بدء أمره

---

١ في ص: لفعله، والمثبت من نسخة م.

٢ ذكر الجوهري في الصحاح ١٤٧١/٤ ونسبه إلى الشاعر: زهير بن أبي سلمى.

٣ سفر التكوين الإصحاح الأول.

٤ في ص (جسما) ، والصواب ما أثبته.

٥ تكوين ٢٢/٣.." (١)

"ثم قال سبحانه: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا﴾ . ولم نرسل الملائكة بل لم نبعث إلى البشر إلا من جنسهم فقل لمن تعند: فليسأل أهل الكتاب هل بعث الله قط الرسل إلى الناس / (٢/٧٧/ب) إلا من جنسهم فإنهم سيخبرونهم بصحة ذلك. والنزاع لم يكن بين النبي عليه السلام وبين العرب في إرسال النساء أو الرجال، بل في إرسال الملائكة والآدميين[1].

---

(١) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل صالح الجعفري ٤٥٧/١

هذا، إن سلمنا ما ادعوه من نبوة هؤلاء النسوة. ونحن لم نصدقهم فيما لم تقم عليه حجة ولا دل عليه دليل ولم نتجاوز بهم القدر اللائق بهم والمشهود به على لسان أرميا وأشعيا – عليهم السلام – من لعنهم وخزيهم ومقتهم ولنا في ذلك أسوة حسنة بمن تقدمنا من أنبياء الله. فقد قال أشعيا فيهم: "عرف الثور من اقتناه، والحمار مربط ربه، ولم يعرف ذلك بنو إسرائيل"٢. ومن لا يعرف ربه فالأولى أن لا يعرف نبيه. ومن جهل المرسل جهل الرسول لا محالة. **ومن غلط فأخرج** من ديوان النبوة مثل نوح وإبرهيم وإسرائيل فغير عجيب منه إثباتها للنسوة المجاهيل.

---

١ قال الضحاك عن ابن عباس: "لما بعث الله محمدا رسولا أنكرت العرب ذلك. أو من أنكر منهم. وقالوا: الله أعظم من أن يكون رسوله بشرا مثل محمد. قال: فأنزل الله: ﴿أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم﴾ . وقال: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون تعلمون بالبينات والزبر﴾ . فاسألوا أهل الذكر: يعني: أهل الكتب الماضية. أبشرا كانت الرسل التي أتتكم أم ملائكة؟ فإن كانوا ملائكة أنكرتم، وإن كانوا بشرا فلا تنكروا أن يكون محمد رسولا". أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره ١٠٩/١٤. (ر: تفسير البغوي والخازن ٧٦/٤، أسباب نزول القرآن ص ٢٨٥، لأبي الحسن الواحدي، تفسير القرطبي ١٠٧/١٠، تفسير ابن كثير ٥٩١/٢، الجواب الصحيح ٣٣٧/١، ٣٨، لابن تيمية) .

٢ سفر أشعيا ٣/١.." (١)

"مغرب١ يسمع به ولا يرى. على أن هذه القراءة مع أنها سبة٢ على قارئها ففيها تناقض لا يخفى على من تأمله. وذلك: أن أولها يشهد بأنه قتل وصلب وذاق الموت من أجل خلاصهم. وقد سمته أمه بزعمهم: "مخلص العالم". فما حاجتهم إلى التضرع إليه ألا يخيبهم ولا يغفل عنهم وأن يمدوا إليه بشفاعة والدته؟ أهم شاكون في خلاصهم بقتله وصلبه؟ أم يقولون إن الأب لم يف له فخسر نفسه ولم يحصل لهم خلاص؟!!.

وأما قولهم: "ولا تنقض عهدك الذي عاهدت عليه إبراهيم / (٩٢/٢/ب) وإسحاق ويعقوب"، **فذلك غلط من** النصارى. إذ ما عاهد إبراهيم وإسحاق ويعقوب الأب. قد قال المسيح: "الله لم يره أحد قط". وعلى مقتضى هذه الصلاة المدبرة يكون المصلوب المسمر اليدين بالمسامير هو الأب الذي عاهد إبراهيم

---

(١) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل صالح الجعفري ٦١١/٢

وإسحاق ويعقوب. **والذي غلط النصارى** ها هنا أفريم - من جهال سلفهم -: "إن اليدين التي جبلت طينة آدم هي التي علقت على الصليب. وإن الشبر الذي مسحت السماء هي التي سمرت في الخشبة". فأستغفر الله من حكاية أقوال هؤلاء الضلال.

وأما قولهم: "إن والدة إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب واقفة تبكي تحت خشبته وتناديه يا بني وإلهي أحشائي تحترق لصلبك". فلو سمعه بعض المجان لاتخذه من أظرف ما يمجن به. لأن حاصله أن ابنها إلهها الذي ولدته. وخالقها هو ولدها الذي أرضعته.

---

١ العنقاء: الداهية. وطائر معروف لاسم مجهول الجسم. أو طائر عظيم يبعد في طيرانه. أو من الألفاظ الدالة على غير معنى. كما في القاموس ص ١٥٤.

٢ في م: سيئة.." (١)

"بيت المقدس؛ لأن حكم ذاك كان مستمرا عند صدور هذا الكلام من شمعون. ولا يليق إلا بشرع جديد ولا يقال فيما كان مستمرا إنه قد حان أن يبتدأ.

-[البشرى] ١ الثانية والثمانون:

قال فولس الذي يسمونه فولس الرسول في رسالة من رسائله وهي الرابعة إلى بعض إخوانه: "إنه كان لإبراهيم ابنان أحدهما من أمة والآخر من حرة، فأما ابن الأمة فكان مولده كمولد سائر البشر، وأما ابن الحرة فإنه ولد بالعدة / (٢/١٣٤/ب) من الله وهما شبيهان بالناموسين والغرضين. أما هاجر فشبيهة بجبل سيناء الذي في بلاد أرابيا٢ الذي هو نظير أورشليم هذه. وأما سارة فهي نظير أورشليم التي في السماء"٣. فقد أفاد قول فولس هذا أمورا:

منها: أن إسماعيل وأمه هاجر قد كانا أوطنا أرض العرب (أرابيا) ، لأن عجمة فولس العرب (الأرب) . فنقل العين همزة.

ومنها: أن جبل سيناء٤ متصل بوادي العرب التي هي أرابيا. وهو الذي قالت التوراة: "جاء الله من سيناء"٥.

ومنها: أن بيت مكة نظير بيت المقدس بشهادة فولس.

ومنها: أن كلا الولدين صاحب ناموس وشريعة وأحكام وفرائض. وقد تعصب فولس هذا على إسماعيل وأمه في موضعين من هذا الكلام وهما قوله: "إن إسماعيل مولده كمولد سائر البشر". و"تشبيه هاجر بالكعبة

---

(١) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل صالح الجعفري ٦٣٨/٢

التي في الحجاز، وسارة بالكعبة التي في السماء". **وقد غلط فولس** فيهما جميعا.

---

١ ليست في ص، وأثبتها في م.

٢ في م: (أربيا) .

٣ رسالة بولس إلى غلاطية ٤/٢٢-٢٦. وقد وردت البشارة في: الدين والدولة ص ١٨٧.

٤ في م: تتصل.

٥ تكوين ٢١/٢١.." (١)

"فوالله ما رفع يده حتى ما خلق الله من شيء أحب إلي منه صلى الله عليه وسلم١.

ووفد عامر٢ بن الطفيل وأربد٣ بن قيس على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان عامر قال لأربد: أنا أشغل عنك وجه محمد بالحديث فاضربه أنت. فلما خرجا من عنده ولم يصنع شيئا، قال: أين ما عزمت عليه؟ قال: والله ما هممت به إلا وجدتك بيني وبينه أفأضربك بالسيف؟ ٤.

ومن عصمة الله له أن كثيرا من اليهود والكهنة أنذروا به قريشا ووصفوه لهم وأخبرهم بسطوته / (٢/١٧١/أ) بهم وحضوهم على قتله فحماه الله وعصمه من كل سوء حتى بلغ فيه كرامته.

قال المؤلف: وقد روي عن أفاضل الصحابة أنهم سمعوا ليلة ولادة رسول

---

١ ورواه ابن هشام معلقا. (ر: السيرة ٤/٨٥) ، وابن عبد البر في الدر بلا سند ص ٢٦٤، وعنه الحافظ في الإصابة ٥/٢١٠.

٢ عامر بن الطفيل بن مالك العامري ذكره جعفر المستغفري في الصحابة وهو غلط، قال الذهبي: أجمع أهل النقل على أن عامرا مات كافرا وقد أخذته غدة، فكان يقول: غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية. (ر: التجريد١/٢٨٥، الإصابة ٥/١٢٧) .

٣ أربد بن قيس بن جزء بن خالد العامري، كان أخو لبيد بن ربيعة لأمه، أرسل الله عزوجل عليه وعلى جمله صاعقة فأحرقتهما، فأنزل الله عزوجل: ﴿ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال﴾ [الرعد: من الآية١٣] ، وقد رثاه أخوه لبيد بأبيات ذكرها ابن إسحاق. (ر: السيرة ٤/٢٨٥-٢٩١) ، تفسير ابن كثير ٢/٥٢٤، ٥٢٥) .

---

(١) https://t.me/c/١٤٥٣٩٧٣٢٨٣/٥٢٩٠

٤ أورده البيهقي في الدلائل ٥/٣١٨، ٣١٩، من طريق ابن إسحاق بلا سند. (ر: السيرة ٤/٢٨٤، ٢٨٥) ، في سياق طويل وأخرجه أبو نعيم في الدلائل ص ٢٠٦، ٢٠٧، من طريق عبد العزيز بن عمران عن عبد الله وعبد الرحمن ابنا زيد بن أسلم عن أبيهما عن عطاء بن يسار عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: ... ، فذكره بنحوه.

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/٤٤، ٤٥: "رواه الطبراني في الأوسط والكبير بنحوه، وفي إسنادهما عبد العزيز بن عمران وهو ضعيف". اهـ.

قلت: عبد العزيز بن عمران الزهري، المدني، الأعرج، متروك، احترقت كتبه فحدث من حفظه فاشتد غلطه. (ر: التقريب ١/٥١١) ، وأورده ابن عبد البر في الدرر في السير ص ٣٠٧، ٣٠٨، بلا سند.." (١)

"وإن كانت بجعل الله فهي بخلقه وما كان بخلقه فهو محدث فيلزمك على ظاهر قولك أن هذه الأقانيم محدثة باختراعه تعالى وأنتم تقولون أنها أزليات قديمة

وأما قولك التي هي أسماء أفعاله فقد أبطلناه فيما تقدم حيث بينا حقيقة أسماء الأفعال ومن وقف على ذلك تبين بطلانه هنالك وأما قولك مختلفة الأسماء كاختلاف قضايا تلك الأفعال ثم واسط ثم أخر فكلام لا يروقك منظره ولا يعيد فائدة مخبره يشهد على قائله بالجنون ويضحك من عدم فائدته وارتباطه العاقلون أراد هذا الجاهل أن يتكلم فخرس وكذلك يفعل الله بكل مبطل إذا نكس وإنما أراد هذا المبطل ولم تطاوعه العبارة لما لم يحصل أن هذه الأقانيم الثلاثة إنما سميت أبا وإبنا وروح القدس باعتبار قضايا ثلاث وذلك أن القدرة إنما سميت أبا باعتبار أنها أصل الموجودات إذ بها وجدت وإنما سمى العلم ابنا باعتبار أنه اتحد بالإبن الذي هو المسيح وصدر عنه وإنما سميت ال إرادة روح القدس باعتبار مكافأة الخلق في الدار الآخرة بالنعيم

فإن زعمت أنك لم ترد هذا فكلامك غير معقول وقولك ليس بمقبول وهذا الذي أبديته في هذا الكلام لم يقل به أحد فيما علمت من عقلاء نصارى الأنام وكفى بقولك عارا مبين مخالفته لأسقفكم أغشتين فها هو يقول في مصحف العالم الكائن إنما سمى العلم ابنا بإضافته إلى القدرة إذ القدرة أصله وكما صار التعارف الأعجمي أن تسمى القدرة التي هي الأصل والدا كذلك صار التعارف في ذلك اللسان أن يسمى العلم المنسوب إليها ابنا فقوله هذا مخالف لقولك ورأيه غير موافق لرأيك على **أنه غلط في** قوله أن القدرة أصل العلم ويتبين غلطه عند من وقف على ما قدمته قبل لكنه وإن كان **قد غلط فالأمر** عليه أقرب والخلاف

---

(١) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل صالح الجعفري ٢/٨٤٧

معه أهون لأنه رجع الخلاف معه إلى إطلاق لفظ وليس وراء ذلك كثير حظ

وأما قولك لأن العلم لا يوقع عليه حتى يتولد كلاما فكلام حطيط ينبئ عن جهل وتخليط فإن العلم لا يتولد كلاما إذ لو جاز ذلك لانقلبت حقيقة العلم ولو جاز انقلاب حقيقة واحدة لجاز انقلاب كل حقيقة فيقلب القديم حادثا والحادث قديما والجسم عرضا." (١)

"وفيها من هذا النوع كثير لو ذهبت أنقله لطال الكتاب ولخرجنا من مقصود الباب

وينبغي أن نذكر الآن ما جاء فيها مما ينزه عنه الأنبياء عليهم السلام

من ذلك ما حكوا في السفر الأول عن لوط أنه طلع من صاغار فسكن الجبل هو وابنتاه معه فجلس في مغار هو وإبنتاه فقالت الكبرى للصغرى قد شاخ أبونا وليس على الأرض رجل يدخل علينا نسقى أبانا الخمر ونضطجع معه في مضطجعه ففعلنا وحملتا منه بولدين موآب وعمون

هذا لوط من رسل الله الأكرمين أوقعه الله في فاحشة كما يوقع الأرذلين ثم خلد ذكرها في الآخرين وهل هذا إلا عين الإهانة وأي نسبة بين هذا وبين النبوة والكرامة

وكذلك أيضا حكوا فيها أن اسحق لما شاخ وعمى بصره دعا بعيسو إبنه الأكبر ليبارك عليه وليدعوا له بالنبوة فتحيل يعقوب عليه فقال له إسحق أبوه من أنت فقال له بكرك عيسو فقال له إدن مني حتى أجسك فدنا منه وقد كان وضع على رأسه شعرا بمكيدة أمه فقال له الصوت صوت يعقوب ولكن اليدين يدا عيسو فبارك عليه ودعا له بالنبوة وبشره بها وهو **على غلط فيه** ثم بعد ذلك جاء عيسو وقال له باركني أيضا يا أبي فقال له دخل أخوك بمكر فقبل بركاتك فقال عيسو بعد بكاء وحزن أما تركت من البركات شيئا أبركة واحدة لك يا أبتي

فما أعظم هذه الآية التي تشبه حديث خرافة

ومن ذلك ما ذكروه فيها أيضا أن يعقوب بينما هو يصلح خيمته." (٢)

". . . . .

= تكن، لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبا في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك، وهذا **ما غلط فيه** غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح، فإنهم قالوا: إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة، ولو لم

---

(١) الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام شمس الدين القرطبي ص/٦٩

(٢) الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام شمس الدين القرطبي ص/١٩٦

يبعث الله لهم رسولا، وهذا خلاف النص قال تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء: ١٥].

النوع الثاني: أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنا، واذا نهى عن شيء صار قبيحا، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

النوع الثالث: أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد، هل يطيعه أم يعصيه، ولا يكون المراد فعل المأمور به، كما أمر إبراهيم – صلى الله عليه وسلم – بذبح ابنه: ﴿فلما أسلما وتله للجبين﴾ [الصافات: ١٠٣]، حصل المقصود، ففداه بالذبح .... فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به. وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة، وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف لذلك بدون أمر الشارع، والأشعرية ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان، وأن الأفعال ليست صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع، وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة، وهو الصواب)، انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٤٣٤ – ٤٣٦).." (١)

"عنه فقد كذب الله في خبره، ومن كذب الله تعالى في خبره فهو كافر إجماعا (١)، والله أعلم.

وقال ابن شعبان (٢) عن مالك – رحمه الله – في قتل من سب عائشة: (لأن الله تعالى يقول: ﴿يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين﴾ [النور: ١٧] فمن عاد لمثله فقد كفر) (٣).

---

(١) لشيخ الإسلام ابن تيمية تفصيل جميل في حكم ساب الصحابة متى يكفر؟ ومتى لا يكفر؟ في الصارم المسلول (ص ٥٨٦ – ٥٨٧)، حيث بين أن من اقترن بسبه دعوى الألوهية لأحد من الصحابة أو دعوى النبوة لأحدهم أو القول بأن جبريل غلط في الرسالة، وكذلك من زعم أن القرآن نقص منه آيات أو له تأويلات باطنة تسقط الشرع الظاهر، أو زعم أنهم ارتدوا بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلا نفرا قليلا، أو أن عامتهم فساق، ونحو ذلك، فهذا لا شك في كفره ولا خلاف في تكفيره.

أما من سبهم سبا لا يقدح في عدالتهم ولا في دينهم، مثل وصف بعضهم بالبخل، أو الجبن، أو قلة العلم، أو عدم الزهد، ونحو ذلك، فهذا يستحق التأديب والتعزير، ولا نحكم بكفره بمجرد ذلك.

وأما من لعن وقبح مطلقا فهذا محل الخلاف فيهم؛ لتردد الأمر بين لعن الغيظ ولعن الاعتقاد.

(٢) هو محمد بن قاسم بن شعبان، أبو إسحاق المصري، المعروف بابن القرطبي الحافظ، انتهت إليه

---

(١) الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد ابن العطار ص/٢١٦

رئاسة المالكية في مصر، أخذ عن ابن صدقة وغيره، وأخذ عنه الغافقي، والخولاني، وجماعة.
وله مؤلفات منها: المختصر بما ليس في المختصر، والزاهي في الفقه ومناقب مالك، وكتاب الأشراط.
قال الذهبي: كان صاحب سنة واتباع، وباع مديد في الفقه مع بصر بالأخبار وأيام الناس، مع الورع والتقوى، وسعة الرواية، مات سنة (٣٥٥ هـ).
انظر: ترتيب المدارك (٣/ ٢٩٣)، وميزان الاعتدال (٤/ ١٤)، وسير أعلام النبلاء (١٦/ ٧٨).
(٣) ذكره القاضي عياض في الشفا (٢/ ١١٠٩)، والزواوي في مناقب مالك (ص ١٤٤).." (١)

"يعقلون﴾ [العنكبوت: ٦١: ٦٣] ، وقال تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الأرض مهدا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون﴾ [الزخرف: ٩: ١٤] . وهذه الصفات من كلام الله تعالى ليست من تمام جوابهم.

وقال تعالى: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله﴾ الآيات [المؤمنون: ٨٤: ٨٧] ، وقال تعالى: ﴿قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون﴾ [الأنعام٤٠، ٤١] ، وكذلك قوله: ﴿آلله خير أما يشركون أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله﴾ [النمل: ٥٩: ٦١] ؟ ! أي: أإله مع الله فعل هذا؟ وهذا استفهام إنكار، وهم مقرون بأنه لم يفعل هذا إله آخر مع الله. ومن قال من المفسرين: إن المراد: هل مع الله إله آخر؟ فقد غلط؛ فإنهم كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرى، كما قال تعالى: ﴿أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد﴾ [الأنعام: ١٩]

وقال تعالى: ﴿فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء﴾ [هود: ١٠١]
وقال تعالى عنهم: ﴿أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب﴾ [ص: ٥]

---

(١) الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد ابن العطار ص/٢٨٣

وكانوا معترفين بأن آلهتهم لم تشارك الله في خلق السموات والأرض، ولا خلق شيء، بل كانوا يتخذونهم شفعاء." (١)

"يكون في اللغة حقيقة ومجاز فقد ادعى بعضهم أن هذا من المجاز؛ **وهو غلط فان** المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولا وهنا لم يستعمل اللفظ بل ركب مع لفظ آخر فصار وضعا آخر بالإضافة.

فلو استعمل مضافا في معنى ثم استعمل بتلك الإضافة في غيره كان مجازا بل إذا كان بعلبك وحضرموت، ونحوهما مما يركب تركيب مزج بعد أن كان الأصل فيه الإضافة، لا يقال إنه مجاز فما لم ينطق به إلا مضافا أولى أن لا يكون مجازا وأما من فرق بين الحقيقة والمجاز بأن الحقيقة ما يفيد المعنى مجردا عن القرائن والمجاز ما لا يفيد ذلك المعنى إلا مع قرينه أو قال الحقيقة ما يفيده اللفظ المطلق والمجاز ما لا يفيد إلا مع التقييد أو قال الحقيقة هي المعنى الذي يسبق إلى الذهن، عند الإطلاق والمجاز ما لا يسبق إلى الذهن، أو قال المجاز ما صح نفيه والحقيقة ما لا يصح نفيها، فإنه يقال: ما تعني بالتجريد عن القرائن والاقتران بالقرائن إن عنى بذلك القرائن اللفظية مثل كون الاسم يستعمل مقرونا بالإضافة أو لام التعريف ويقيد بكونه فاعلا ومفعولا ومبتدأ وخبرا، فلا يوجد قسط في الكلام المؤلف اسم إلا مقيدا، وكذلك الفعل إن عنى بتقييده أنه لابد له من فاعل وقد يقيد بالمفعول به وظرفي الزمان والمكان والمفعول له ومعه والحال فالفعل لا يستعمل قط إلا مقيدا، وأما الحرف فأبلغ فإن الحرف أتي به لمعنى في غيره ففي الجملة لا يوجد قط في كلام تام اسم ولا فعل ولا حرف إلا مقيدا بقيود تزيل عنه الإطلاق فإن كانت القرينة مما يمنع الإطلاق عن كل قيد فليس في الكلام الذي يتكلم به جميع الناس لفظ مطلق عن كل قيد سواء كانت الجملة اسمية أو فعلية. ولهذا كان لفظ [الكلام] و [الكلمة] في لغة العرب بل وفي لغة غيرهم لا تستعمل الا في المقيد وهو الجملة التامة اسمية كانت أو فعلية، أو ندائية ان قيل انها قسم ثالث.

فأما مجرد الاسم أو الفعل أو الحرف الذي جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل فهذا لا يسمى في كلام العرب قط كلمة وانما تسمية هذا كلمة اصطلاح نحوى." (٢)

"إذا بين وانما يجوزون تأخير بيان ما لم يدل اللفظ عليه كالمجملات. ثم نقول: إذا جوزت تأخير البيان فالبيان قد يحصل بجملة تامة وبأفعال من الرسول وبغير ذلك ولا يكون البيان المتأخر الا مستقلا

---

(١) الإيمان لابن تيمية ابن تيمية ص/٦٥

(٢) الإيمان لابن تيمية ابن تيمية ص/٨٣

بنفسه لا يكون مما يجب اقترانه بغيره فان جعلت هذا مجازا لزم أن يكون ما يحتاج في العمل إلى بيان مجازا، كقوله: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ [التوبة: ١٠٣] .

ثم يقال: هب إن هذا جائز عقلا لكن ليس واقعا في الشريعة أصلا وجميع ما يذكر من ذلك باطل كما قد بسط في موضعه فان الذين قالوا: الظاهر الذي لم يرد به ما يدل عليه ظاهره قد يؤخر بيانه احتجوا بقوله: ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ [البقرة: ٦٧] . وادعوا أنها كانت معينة وأخر بيان التعيين. وهذا خلاف ما استفاض عن السلف من الصحابة والتابعين لهم باحسان من أنهم أمروا ببقرة مطلقة فلو أخذوا بقرة من البقر فذبحوها، أجزأ

عنهم، ولكن شددوا فشدد الله عليهم. والآية نكرة في سياق الاثبات، فهي مطلقة والقرآن يدل سياقه على أن الله ذمهم على السؤال بما هي ولو كان المأمور به معينا لما كانوا ملومين ثم إن مثل هذا لم يقع قط في أمر الله ورسوله أن يأمر عباده بشيء معين ويبهمه عليهم مرة بعد مرة ولا يذكره بصفات تختص به ابتداء.

واحتجوا بأن الله أخر بيان لفظ الصلاة والزكاة والحج وان هذه الالفاظ لها معان في اللغة بخلاف الشرع **وهذا غلط فان** الله انما أمرهم بالصلاة بعد أن عرفوا المأمور به وكذلك الصيام، وكذلك الحج، ولم يؤخر الله قط بيان شيء من هذه المأمورات ولبسط هذه المسألة موضع آخر.

وأما قول من يقول ان الحقيقة ما يسبق إلى الذهن عند الاطلاق فمن أفسد الأقوال فانه يقال إذا كان اللفظ لم ينطق به الا مقيدا فانه يسبق إلى الذهن في كل موضع منه ما دل عليه ذلك الموضع واما إذا اطلق فهو لا يستعمل في الكلام مطلقا قط فلم يبق له حال اطلاق محض حتى يقال ان الذهن يسبق اليه أم لا.." (١)

"و [أيضا] فأى ذهن فإن العربى الذي يفهم كلام العرب يسبق إلى ذهنه من اللفظ ما لا يسبق إلى ذهن النبطى الذي صار يستعمل الألفاظ في غير معانيها ومن **هنا غلط كثير** من الناس فانهم قد تعودوا ما اعتادوه اما من خطاب عامتهم واما من خطاب علمائهم باستعمال اللفظ في معنى فإذا سمعوه في القرآن والحديث ظنوا أنه مستعمل في ذلك المعنى فيحملون كلام الله ورسوله على لغتهم النبطية وعادتهم الحادثة وهذا مما دخل به الغلط على طوائف بل الواجب أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله لا بما حدث بعد ذلك. وأيضا فقد بينا في غير هذا الموضع أن الله ورسوله لم يدع شيئا من القرآن

---

(١) الإيمان لابن تيمية ابن تيمية ص/٨٨

والحديث الا بين معناه للمخاطبين ولم يحوجهم إلى شيء آخر كما قد بسطنا القول فيه في غير هذا الموضع فقد تبين أن ما يدعيه هؤلاء من اللفظ المطلق من جميع القيود لا يوجد الا مقدرا في الأذهان لا موجودا في الكلام المستعمل كما أن ما يدعيه المنطقيون من المعنى المطلق من جميع القيود لا يوجد الا مقدرا في الذهن لا يوجد في الخارج شيء موجود خارج عن كل قيد ولهذا كان ما يدعونه من تقسيم العلم إلى تصور وتصديق وان التصور هو تصور المعنى الساذج الخإلى عن كل قيد لا يوجد وكذلك ما يدعونه من البسائط التى تتركب منها الأنواع وأنها أمور مطلقة عن كل قيد لا توجد وما يدعونه من أن واجب الوجود هو وجود مطلق عن كل أمر ثبوتى لا يوجد.

فهذه الصفات المطلقات عن جميع القيود ينبغى معرفتها لمن ينظر في هذه العلوم فانه بسبب ظن وجودها ضل طوائف في العقليات والسمعيات بل إذا قال العلماء مطلق ومقيد انما يعنون به مطلقا عن ذلك القيد ومقيد بذلك القيد كما يقولون الرقبة مطلقة في آية كفارة اليمين ومقيدة في آية القتل أى مطلقة عن قيد الإيمان، والا فقد قيل: ﴿فتحرير رقبة﴾ [المجادلة: ٣] ، فقيدت بأنها رقبة واحدة وأنها موجودة وأنها تقبل التحرير والذين يقولون بالمطلق المحض يقولون هو." (١)

"الذي لا يتصف بوحدة ولا كثرة ولا وجود ولا عدم ولا غير ذلك بل هو الحقيقة من حيث هى هى كما يذكره الرازى تلقيا له عن ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة وقد بسطنا الكلام في هذا الاطلاق والتقيد والكليات والجزئيات في مواضع غير هذا وبينا من غلط هؤلاء في ذلك ما ليس هذا موضعه.

وإنما المقصود هنا الاطلاق اللفظى وهو أن يتكلم باللفظ مطلقا عن كل قيد وهذا لا وجود له وحينئذ فلا يتكلم أحد الا بكلام مؤلف مقيد مرتبط بعضه ببعض فتكون تلك قيود ممتنعة الاطلاق فتبين أنه ليس لمن فرق بين الحقيقة والمجاز فرق معقول يمكن به التمييز بين نوعين فعلم أن هذا التقسيم باطل وحينئذ فكل لفظ موجود في كتاب الله ورسوله فانه مقيد بما يبين معناه فليس في شيء من ذلك مجاز بل كله حقيقة ولهذا لما ادعى كثير من المتأخرين أن في القرآن مجازا وذكروا ما يشهد لهم رد عليهم المنازعون جميع ما ذكروه.

فمن اشهر ما ذكروه قوله تعالى: ﴿جدارا يريد أن ينقض﴾ [الكهف: ٧٧] . قالوا: والجدار ليس بحيوان، والارادة انما تكون للحيوان فاستعمالها في ميل الجدار مجاز فقيل لهم لفظ الارادة قد استعمل في الميل الذي يكون معه شعور وهو ميل الحى وفي الميل الذي لا شعور فيه وهو ميل الجماد وهو من مشهور اللغة

---

(١) الإيمان لابن تيمية ابن تيمية ص/٨٩

يقال هذا السقف يريد أن يقع وهذه الأرض تريد أن تحرث وهذا الزرع يريد أن يسقى وهذا الثمر يريد أن يقطف وهذا الثوب يريد أن يغسل وأمثال ذلك.

واللفظ إذا استعمل في معنيين فصاعدا فاما أن يجعل حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر أو حقيقة فيما يختص به كل منهما فيكون مشتركا اشتراكا لفظيا أو حقيقة في القدر المشترك بينهما وهى الأسماء المتواطئة وهى الأسماء العامة كلها وعلى الأول يلزم المجاز وعلى الثاني يلزم الاشتراك وكلاهما خلاف الأصل فوجب أن يجعل من المتواطئة وبهذا يعرف عموم الأسماء العامة كلها والا فلو قال قائل هو في م‍يل الجماد حقيقة وفي ميل." (١)

"عالما بأنه يتكلم والعلم بأنه متكلم بعد العلم بأنه حي، والعلم بأنه حي بعد العلم بأنه فاعل، والعلم بأنه فاعل بعد العلم بالفعل، وهو كون العالم فعلا له، وقال: وكذلك يتضمن العلم بكونه قادرا وله قدرة وعالما وله علم، ومريدا وله إرادة، وسائر ما لا يصح العلم بالله إلا بعد العلم به من شرائط الإيمان.

قلت: هذا مما اختلف فيه قول الأشعري، وهو أن الجهل ببعض الصفات، هل يكون جهلا بالموصوف، أم لا؟ على قولين، والصحيح الذي عليه الجمهور وهو آخر قوليه، أنه لا يستلزم الجهل بالموصوف، وجعل إثبات الصفات من الإيمان، مما خالف فيه الأشعري جهما فإن جهما غال في نفي الصفات، بل وفي نفي الأسماء.

قال أبو الحسن: ثم السمع ورد بضم شرائط أخر إليه، وهو ألا يقترن به ما يدل على كفر من يأتيه فعلا وتركا، وهو أن الشرع أمره بترك العبادة والسجود للصنم، فلو أتى به دل على كفره، وكذلك من قتل نبيا واستخف ب‍ه، دل على كفره، وكذلك لو ترك تعظيم المصحف أو الكعبة دل على كفره، قال: وأحد ما استدللنا به على كفره ما منع الشرع، أن يقرن بالإيمان أو أوجب ضمه إلى الإيمان لو وجد دلنا ذلك على أن التصديق الذي هو الإيمان مفقود من قلبه، وكذلك كل ما كفر به المخالف من طريق التأويل فإنما كفرناه به لدلالته على فقد ما هو إيمان من قلبه؛ لاستحالة أن يقضي السمع بكفر من معه الإيمان والتصديق بقلبه.

فيقال: لا ريب أن الشارع لا يقضي بكفر من معه الإيمان بقلبه، لكن دعواكم أن الإيمان هو التصديق وإن تجرد عن جميع أعمال القلب غلط؛ ولهذا قالوا: أعمال التصديق والمعرفة من قلبه، ألا ترى أن الشريعة حكمت بكفره، والشريعة لا تحكم بكفر المؤمن المصدق؛ ولهذا نقول: إن كفر إبليس لعنه الله كان أشد

---

(١) الإيمان لابن تيمية ابن تيمية ص/٩٠

من كفر كل كافر، وأنه لم يعرف الله بصفاته قطعا، ولا آمن به إيمانا حقيقيا باطنا وإن وجد منه القول والعبادة، وكذلك اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من الكفرة لم يوجد في قلوبهم حقيقة الإيمان المعتد به في حال حكمنا." (١)

"ومن عطف الملزوم قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: ٥٩] ، فإنهم إذا أطاعواالرسول فقد أطاعوا الله، كما قال تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء: ٨٠] ، وإذا أطاع الله من بلغته رسالة محمد، فإنه لابد أن يطيع الرسول، فإنه لا طاعة لله إلا بطاعته.

والثالث: عطف بعض الشيء عليه، كقوله: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ [البقرة: ٢٣٨] ، وقوله: ﴿وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم﴾ [الأحزاب: ٧] ، وقوله: ﴿من كان عدوا لله وملآئكته ورسله وجبريل وميكال﴾ [البقرة: ٩٨] ، وقوله: ﴿وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطؤوها﴾ [الأحزاب: ٢٧] .

والرابع: عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين، كقوله: ﴿سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي أخرج المرعى﴾ [الأعلى: ١: ٤] . وقوله: ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون﴾ [البقرة: ٣، ٤] ، وقد جاء في الشعر ما ذكر أنه عطف لاختلاف اللفظ فقط كقوله:

وألفى قولها كذبا ومينا

ومن الناس من يدعي أن مثل هذا جاء في كتاب الله، كما يذكرونه في قوله: ﴿شرعة ومنهاجا﴾ [المائدة: ٤٨] ، وهذا غلط، مثل هذا لا يجيء في القرآن ولا في كلام فصيح، وغاية ما يذكر الناس اختلاف معنى اللفظ، كما ادعى بعضهم أن من هذا قوله:

ألا حبذا هند وأرض بها هند ... وهند أتى من دونها النأي والبعد." (٢)

"وكذلك كثير من المشركين الذين قال الله فيهم: ﴿فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ [الأنعام: ٣٣] .

فهؤلاء غلطوا في أصلين:

أحدهما: ظنهم أن الإيمان مجرد تصديق وعلم فقط، ليس معه عمل، وحال، وحركة، وإرادة، ومحبة، وخشية

---

(١) الإيمان لابن تيمية ابن تيمية ص/١٢٢

(٢) الإيمان لابن تيمية ابن تيمية ص/١٤٢

في القلب، وهذا من **أعظم غلط المرجئة** مطلقا، فإن [أعمال القلوب] التي يسميها بعض الصوفية أحوالا ومقامات أو منازل السائرين إلى الله أو مقامات العارفين أو غير ذلك، كل ما فيها مما فرضه الله ورسوله فهو من الإيمان الواجب، وفيها ما أحبه ولم يفرضه، فهو من الإيمان المستحب، فالأول لابد لكل مؤمن منه، ومن اقتصر عليه فهو من الأبرار أصحاب اليمين، ومن فعله وفعل الثاني كان من المقربين السابقين، وذلك مثل حب الله ورسوله، بل أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، بل أن يكون الله ورسوله والجهاد في سبيله أحب إليه من أهله وماله، ومثل خشية الله وحده دون خشية المخلوقين، ورجاء الله وحده دون رجاء المخلوقين، والتوكل علي الله وحده دون المخلوقين، والإنابة إليهمع خشيته، كما قال تعالى: ﴿هذا ما توعدون لكل أواب حفيظ من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب﴾ [ق: ٣٢، ٣٣] ، ومثل الحب في الله والبغض في الله والموالاة لله والمعاداة لله.

والثاني: ظنهم أن كل من حكم الشارع بأنه كافر مخلد في النار، فإنما ذاك؛ لأنه لم يكن في قلبه شيء من العلم والتصديق. وهذا أمر خالفوا به الحس والعقل والشرع، وما أجمع عليه طوائف بني آدم السليمي الفطرة وجماهير النظار، فإن الإنسان قد يعرف أن الحق مع غيره، ومع هذا يجحد ذلك لحسده إياه، أو لطلب علوه عليه، أو لهوي النفس، يحمله ذلك الهوى على أن يعتدى عليه، ويرد ما يقول بكل طريق، وهو في قلبه يعلم أن الحق معه، وعامة من كذب الرسل علموا أن الحق معهم وأنهم صادقون، لكن إما لحسدهم وإما لإرادتهم العلو والرياسة، وإما لحبهم دينهم الذي كانوا عليه وما يحصل لهم به من الأغراض كأموال ورياسة وصداقة أقوام وغير ذلك، فيرون في اتباع الرسل." (١)

"الرابع: أن قول القائل: إن انتفاء بعض هذه الأعمال يستلزم ألا يكون في قلب الإنسان شيء من التصديق بأن الرب حق، قول يعلم فساده بالاضطرار.

الخامس: أن هذا إذا ثبت في هذه ثبت في سائر الواجبات، فيرتفع النزاع المعنوي.

فصل

الوجه الثاني: **من غلط المرجئة**: ظنهم أن ما في القلب من الإيمان ليس إلا التصديق فقط، دون أعمال القلوب؛ كما تقدم عن جهمية المرجئة.

الثالث: ظنهم أن الإيمان الذي في القلب يكون تاما بدون شيء من الأعمال؛ ولهذا يجعلون الأعمال ثمرة الإيمان ومقتضاه، بمنزلة السبب مع المسبب ولا يجعلونها لازمة له. والتحقيق أن إيمان القلب التام يستلزم

---

(١) الإيمان لابن تيمية ابن تيمية ص/١٥٢

العمل الظاهر بحسبه لا محالة، ويمتنع أن يقوم بالقلب إيمان تام بدون عمل ظاهر؛ ولهذا صاروا يقدرون مسائل يمتنع وقوعها لعدم تحقق الارتباط الذي بين البدن والقلب مثل أن يقولوا: رجل في قلبه من الإيمان مثل ما في قلب أبي بكر وعمر، وهو لا يسجد لله سجدة، ولا يصوم رمضان، ويزني بأمه وأخته، ويشرب الخمر نهار رمضان، يقولون: هذا مؤمن تام الإيمان، فيبقى سائر المؤمنين ينكرون ذلك غاية الإنكار.

قال أحمد بن حنبل: حدثنا خلف بن حيان، حدثنا معقل بن عبيد الله." (١)

"له: هذا كان في أول الأمر، وبعد هذا أنزل الله: ﴿ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا﴾ فعلموا أنهم إن أظهروه كما كانوا يظهرونه قتلوا، فكتموه.

والزنديق: هو المنافق، وإنما يقتله من يقتله إذا ظهر منه أنه يكتم النفاق، قالوا: ولا تعلم توبته؛ لأن غاية ما عنده أنه يظهر ما كان يظهر، وقد كان يظهر الإيمان وهو منافق، ولو قبلت توبة الزنادقة لم يكن سبيل إلى تقتيلهم، والقرآن قد توعدهم بالتقتيل.

والمقصود أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أخبر عن تلك الأمة بالإيمان الظاهر الذي علقت به الأحكام الظاهرة، وإلا فقد ثبت عنه أن سعدا لما شهد لرجل أنه مؤمن قال: " أو مسلم " وكان يظهر من الإيمان ما تظهره الأمة وزيادة، فيجب أن يفرق بين أحكام المؤمنين الظاهرة التي يحكم فيها الناس في الدنيا، وبين حكمهم في الآخرة بالثواب والعقاب؛ فالمؤمن المستحق للجنة لابد أن يكون مؤمنا في الباطن باتفاق جميع أهل القبلة، حتى الكرامية الذين يسمون المنافق مؤمنا ويقولون: الإيمان هو الكلمة، يقولون: إنه لا ينفع في الآخرة إلا الإيمان الباطن. وقد حكى بعضهم عنهم أنهم يجعلون المنافقين من أهل الجنة، **وهو غلط عليهم**، إنما نازعوا في الاسم لا في الحكم بسبب شبهة المرجئة؛ في أن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل؛ ولهذا أكثر ما اشترط الفقهاء في الرقبة التي تجزئ في الكفارة العمل الظاهر، فتنازعوا: هل يجزئ الصغير؟ على قولين معروفين للسلف، هما روايتان عن أحمد، فقيل: لا يجزئ عتقه؛ لأن الإيمان قول وعمل، والصغير لم يؤمن بنفسه إنما إيمانه تبع لأبويه في أحكام الدنيا، ولم يشترط أحد أن يعلم أنه مؤمن في الباطن، وقيل: بل يجزئ عتقه؛ لأن العتق من الأحكام الظاهرة وهو تبع لأبويه، فكما أنه يرث منهما ويصلي عليه، ولا يصلي إلا على مؤمن، فإنه يعتق.

---

(١) الإيمان لابن تيمية ابن تيمية ص/١٦٢

وكذلك المنافقون الذين لم يظهروا نفاقهم، يصلى عليهم إذا ماتوا، ويدفنون في مقابر المسلمين من عهد النبي صلىالله عليه وسلم، والمقبرة التي كانت للمسلمين في حياته." (١)

"وحياة خلفائه وأصحابه يدفن فيها كل من أظهر الإيمان وإن كان منافقا في الباطن، ولم يكن للمنافقين مقبرة يتميزون بها عن المسلمين في شيء من ديار الإسلام، كما تكون لليهود والنصارى مقبرة يتميزون بها، ومن دفن في مقابر المسلمين صلى عليه المسلمون، والصلاة لا تجوز على من علم نفاقه بنص القرآن، فعلم أن ذلك بناء على الإيمان الظاهر، والله يتولى السرائر، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي عليهم ويستغفر لهم حتى نهى عن ذلك، وعلل ذلك بالكفر، فكان ذلك دليلا على أن كل من لم يعلم أنه كافر بالباطن جازت الصلاة عليه والاستغفار له، وإن كانت فيه بدعة، وإن كان له ذنوب.

وإذا ترك الإمام، أو أهل العلم والدين الصلاة على بعض المتظاهرين ببدعة أو فجور زجرا عنها، لم يكن ذلك محرما للصلاة عليه والاستغفار له، بل قال النبي صلى الله عليه وسلم فيمن كان يمتنع عن الصلاة عليه وهو الغال وقاتل نفسه والمدين الذي لا وفاء له: " صلوا على صاحبكم ". وروى أنه كان يستغفر للرجل في الباطن وإن كان في الظاهر يدع ذلك زجرا عن مثل مذهبه، كما روى في حديث محلم بن جثامة.

وليس في الكتاب والسنة المظهرون للإسلام إلا قسمان: مؤمن أو منافق، فالمنافق في الدرك الأسفل من النار، والآخر مؤمن، ثم قد يكون ناقص الإيمان فلا يتناوله الاسم المطلق، وقد يكون تام الإيمان، وهذا يأتي الكلام عليه إن شاء الله في مسألة الإسلام والإيمان، وأسماء الفساق من أهل الملة، لكن المقصود هنا أنه لا يجعل أحد بمجرد ذنب يذنبه ولا ببدعة ابتدعها ولو دعا الناس إليها كافرا في الباطن، إلا إذا كان منافقا. فأما من كان في قلبه الإيمان بالرسول وما جاء به **وقد غلط في** بعض ما تأوله من البدع، فهذا ليس بكافر أصلا، والخوارج كانوا من أظهر الناس بدعة وقتالا للأمة وتكفيرا لها، ولم يكن في الصحابة من يكفرهم لا علي بن أبي طالب ولا غيره، بل حكموافيهم." (٢)

"قيل: أولا: ينبغي أن يعرف أن القول الذي لم يوافق الخوارج والمعتزلة عليه أحد من أهل السنة هو القول بتخليد أهل الكبائر في النار، فإن هذا القول من البدع المشهورة، وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين على أنه لا يخلد في النار أحد ممن في قلبه مثقال ذرة من إيمان، واتفقوا أيضا على أن نبينا صلى الله عليه وسلم يشفع فيمن يأذن الله له بالشفاعة فيه من أهل الكبائر من أمته،

---

(١) الإيمان لابن تيمية ابن تيمية ص/١٧١

(٢) الإيمان لابن تيمية ابن تيمية ص/١٧٢

ففي الصحيحين عنه أنه قال: " لكل نبي دعوة مستجابة، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة "، وهذه الأحاديث مذكورة في مواضعها. وقد نقل بعض الناس عن الصحابة في ذلك خلافا، كما روى ابن عباس: أن القاتل لا توبة له، **وهذا غلط على** الصحابة، فإنه لم يقل أحد منهم: إن النبي صلى الله عليه وسلم لا يشفع لأهل الكبائر ولا قال: إنهم يخلدون في النار، ولكن ابن عباس في إحدى الروايتين عنه قال: إن القاتل لا توبة له، وعن أحمد بن حنبل في قبول توبة القاتل روايتان أيضا، والنزاع في التوبة غير النزاع في التخليد، وذلك أن القتل يتعلق به حق آدمي؛ فلهذا حصل فيه النزاع.

وأما قول القائل: إن الإيمان إذا ذهب بعضه ذهب كله، فهذا ممنوع. وهذا هو الأصل الذي تفرعت عنه البدع في الإيمان، فإنهم ظنوا أنه متى ذهب بعضه ذهب كله لم يبق منه شيء ثم قالت الخوارج والمعتزلة: هو مجموع ما أمر الله به ورسوله، وهوالإيمان المطلق كما قاله أهل الحديث؛ قالوا: فإذا ذهب شيء منه لم يبق مع صاحبه من الإيمان شيء فيخلد في النار. وقالت المرجئة على اختلاف فرقهم: لا تذهب الكبائر وترك الواجبات الظاهرة شيئا من الإيمان؛ إذ لو ذهب شيء منه لم يبق منه شيء فيكون شيئا واحدا يستوى فيه البر والفاجر. ونصوص الرسول وأصحابه تدل على ذهاب بعضه وبقاء بعضه، كقوله: " يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان ".

ولهذا كان أهل السنة والحديث على أنه يتفاضل، وجمهورهم يقولون: يزيد وينقص، ومنهم من يقول: يزيد، ولا يقول: ينقص، كما روي عن مالك في إحدى الروايتين، ومنهم من يقول: يتفاضل، كعبد الله بن المبارك، وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان منه عن الصحابة، ولم." (١)

"وإنما أضاف إليهما الأربع لكونها أظهر شعائر الإسلام ومعظمها، وبقيامه بها يتم استسلامه، وتركه لها يشعر بحل قيد انقياده وانحلاله.

ثم إن اسم الإيمان يتناول ما فسر به الإسلام في هذا الحديث، وسائر الطاعات لكونها ثمرات التصديق الباطن، الذي هو أصل الإيمان، مقومات ومتممات وحافظات له؛ ولهذا فسر النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان في حديث وفد عبد القيس بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصوم، وإعطاء الخمس من المغنم؛ ولهذا لا يقع اسم المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة أو ترك فريضة، لأن اسم الشيء الكامل يقع على الكامل منه، ولا يستعمل في الناقص ظاهرا إلا بقيد؛ ولذلك جاز إطلاق نفيه عنه في قوله صلى الله عليه وسلم: " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ".

---

(١) الإيمان لابن تيمية ابن تيمية ص/١٧٦

واسم الإسلام يتناول أيضا ما هو [أصل الإيمان] وهو التصديق، ويتناول [أصل الطاعات] فإن ذلك كله استسلام. قال: فخرج مما ذكرناه وحققناه أن الإسلام والإيمان يجتمعان ويفترقان؛ وأن كل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمنا. قال: فهذا تحقيق واف بالتوفيق بين متفرقات النصوص الواردة في الإيمان والإسلام، التي **طالما غلط فيها** الخائضون، وما حققناه من ذلك موافق لمذاهب جماهير العلماء من أهل الحديث وغيرهم.

فيقال: هذا الذي ذكره رحمه الله فيه من الموافقة لما قد بين من أقوال الأئمة، وما دل عليه الكتاب والسنة ما يظهر به أن الجمهور يقولون: كل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا، وقوله: إن الحديث ذكر فيه أصل الإيمان وأصل الإسلام، قد يورد عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاب عن الإيمان والإسلام بما هو من جنس الجواب بالحد عن المحدود، فيكون ما ذكره مطابقا لهما لا لأصلهما فقط، فالإيمان هو الإيمان بما ذكره باطنا وظاهرا، لكن ما ذكره من الإيمان تضمن الإسلام، كما أن الإحسان تضمن الإيمان.

وقول القائل: أصل الاستسلام هو الإسلام الظاهر، فالإسلام هو الاستسلام لله والانقياد له ظاهرا وباطنا، فهذا هو دين الإسلام الذي ارتضاه الله كما دلت." (١)

"إسماعيل بن سعيد، قال: والصحيح أن المذهب رواية واحدة أنه قول وعمل، ويحتمل قوله: إن الإسلام قول يريد به: أنه لا يجب فيه ما يجب في الإيمان من العمل المشروط فيه؛ لأن الصلاة ليست من شرطه، إذ النص عنه أنه لا يكفر بتركه الصلاة.

قال: وقد قضينا أن الإسلام والإيمان اسمان لمعنيين، وذكرنا اختلاف الفقهاء، وقد ذكر قبل ذلك أن الإسلام والإيمان اسمان لمعنيين مختلفين، وبه قال مالك، وشريك، وحماد ابن زيد، بالتفرقة بين الإسلام والإيمان، قال: وقال أصحاب الشافعي، وأصحاب أبي حنيفة: إنهما اسمان معناهما واحد. قال: ويفيد هذا أن الإيمان قد تنتفي عنه تسميته مع بقاء الإسلام عليه، وهو بإتيان الكبائر التي ذكرت في الخبر، فيخرج عن تسمية الإيمان، إلا أنه مسلم، فإذا تاب من ذلك عاد إلى ما كان عليه من الإيمان، ولا تنتفي عنه تسمية الإيمان بارتكاب الصغائر من الذنوب، بل الاسم باق عليه، ثم ذكر أدلة ذلك، ولكن ما ذكره فيه أدلة كثيرة على من يقول: الإسلام مجرد الكلمة، فإن الأدلة الكثيرة تدل على أن الأعمال من الإسلام، بل النصوص كلها تدل على ذلك، فمن قال: إن الأعمال الظاهرة المأمور بها ليست من الإسلام، فقوله باطل، بخلاف التصديق الذي في القلب، فإن هذا ليس في النصوص ما يدل على أنه من الإسلام، بل هو

---

(١) الإيمان لابن تيمية ابن تيمية ص/٢٨٤

من الإيمان، وإنما الإسلام الدين، كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم بأن يسلم وجهه وقلبه لله، فإخلاص الدين لله إسلام، وهذا غير التصديق، ذاك من جنس عمل القلب، وهذا من جنس علم القلب.

وأحمد بن حنبل، وإن كان قد قال في هذا الموضع: إن الإسلام هو الكلمة، فقد قال في موضع آخر: إن الأعمال من الإسلام، وهو اتبع هنا الزهري رحمه الله، فإن كان مراد من قال ذلك: إنه بالكلمة يدخل في الإسلام ولم يأت بتمام الإسلام، فهذا قريب، وإن كان مراده أنه أتى بجميع الإسلام وإن لم يعمل **فهذا غلط قطعا**، بل قد أنكر أحمد هذا الجواب، وهو قول من قال: يطلق عليه الإسلام وإن لم يعمل، متابعة لحديث جبريل، فكان ينبغي أن يذكر قول أحمد جميعه.." (١)

"ثير من هؤلاء أن الأمور المشتركة في شيء واحد هي واحدة بالشخص والعين، حتى انتهى الأمر بطائفة من علمائهم علما وعبادة إلى أن جعلوا الوجود كذلك، فتصوروا أن الموجودات مشتركة في مسمى الوجود، وتصوروا هذا في أنفسهم، فظنوه في الخارج كما هو في أنفسهم، ثم ظنوا أنه الله، فجعلوا الرب هو هذا الوجود الذي لا يوجد قط إلا في نفس متصوره، ولا يكون في الخارج.

وهكذا كثير من الفلاسفة تصوروا أعدادا مجردة وحقائق مجردة ويسمونها المثل الأفلاطونية، وزمانا مجردا عن الحركة والمتحرك، وبعدا مجردا عن الأجسام وصفاتها ثم ظنوا وجود ذلك في الخارج، وهؤلاء كلهم اشتبه عليهم ما في الأذهان بما في الأعيان، وهؤلاء قد يجعلون الواحد اثنين والاثنين واحدا، فتارة يجيئون إلي الأمور المتعددة المتفاضلة في الخارج فيجعلونها واحدة أو متماثلة، وتارة يجيئون إلى ما في الخارج من الحيوان والمكان والزمان فيجعلون الواحِد اثنين، والمتفلسفة والجهمية وقعوا في هذا وهذا، فجاؤوا إلى صفات الرب التي هي أنه عالم وقادر، فجعلوا هذه الصفة هي عين الأخري وجعلوا الصفة هي الموصوف.

وهكذا القائلون بأن الإيمان شيء واحد وأنه متماثل في بني آدم، غلطوا في كونه واحدا وفي كونه متماثلا كما غلطوا في أمثال ذلك من مسائل [التوحيد] و [الصفات] و [القرآن] ونحو ذلك، **فكان غلط جهم** وأتباعه في الإيمان كغلطهم في صفات الرب الذي يؤمن به المؤمنون، وفي كلامه وصفاته سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

وكذلك السواد والبياض يقبل الاشتداد والضعف، بل عامة الصفات التي يتصف بها الموصوفون تقبل التفاضل؛ ولهذا كان العقل يقبل التفاضل، والإيجاب والتحريم يقبل التفاضل، فيكون إيجاب أقوى من

---

(١) الإيمان لابن تيمية ابن تيمية ص/٢٩٠

إيجاب، وتحريم أقوى من تحريم، وكذلك المعرفة التي في القلوب تقبل التفاضل على الصحيح عند أهل السنة، وفي هذا كله نزاع، فطائفة من المنتسبين إلى السنة تنكر التفاضل." (١)

"قال القاضي أبو المعالي عبد الملك من أعتقد أن السلف الصالح رضي الله عنهم نهوا عن معرفة الأصول وتجنبوها أو تغافلوا عنها وأهملوها فقد اعتقد فيهم عجزا وأساء بهم ظنا لأنه يستحيل في العقل والدين عند كل من أنصف من نفسه أن الواحد منهم يتكلم في مسألة العول وقضايا الجد - ميراث - وكمية الحدود وكيفية القصاص بفصول ويباهل عليها ويلاعن ويجافي فيها ويبالغ أو يذكر على إزالة النجاسات عشرين دليلا لنفسه وللمخالف ويشقق الشعر في النظر ثم لا يعرف ربه الآمر خلقه بالتحليل والتحريم والمكلف عباده للترك والتعظيم

فهيهات أن يكون ذلك وأنهم أهملوا تحرير أدلته وإقرار أسئلته وأجوبته فإن الله تعالى بعث محمد صلى الله عليه وسلم فأيده بالآيات الباهرة والمعجزات القاهرة حتى أوضح الشريعة وبينها وعلمهم مواقيتها وعينها فلم يترك لهم أصلا من الأصول إلا بناه وشيده ولا حكما من الأحكام إلا أوضحه ومهده لقوله سبحانه وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليم ولعلهم يتفكرون فاطمأنت قلوب الصحابة لما عاينوا من عجائب الرسول صلى الله عليه وسلم وشاهدوا من صدق التنزيل ببدائة العقول والشريعة غضة طريه متداولة بينهم في مواسمهم ومجالسهم يعرفون التوحيد مشاهدة بالوحي والسماع ويتكلمون في أدلة الوحدانية بالطباع مستغنين عن تحرير أدلتها وتقويم حجتها وعللها كما أنهم كانوا يعرفون تفسير القرآن ومعاني الشعر والبيان وترتيب النحو والعروض وفتاوي النوافل والفروض من غير تحرير العلة ولا تقويم الأدلة

ثم لما انقرضت أيامهم وتغيرت طباع من بعدهم وكلامهم وخالطهم أقوام من غير جنسهم وطال بالسلف الصالح والعرب العرباء عهدهم وأشكل عليهم تفسير القرآن ومرن **عليهم غلط اللسان** وكثر المخالفون في الأصول والفروع واضطروا إلى جمع العروض والنحو وتمييز المراسيل من المسانيد والآحاد من التواتر وصنفوا التفسير و التعليق وبينوا التدقيق والتحقيق ولم يقل أحد إن هذه كلها بدع ظهرت وأنها محالات جمعت ودونت بل هو الشرع الصحيح والرأي القويم وكذلك هذه الطائفة - يعني علماء التوحيد - كثر الله عددهم وقوى عددهم بل هذه العلوم أولى." (٢)

---

(١) الإيمان لابن تيمية ابن تيمية ص/٣١٨

(٢) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ابن جماعة، بدر الدين ص/١١

"هشام بن سالم كان يزعم أن لربه وفرة سوداء وأن ذلك نور أسود

الفرقة الخامسة يزعمون أن له ضياء خالصا ونورا كالمصباح من حيث ما جئته يلقاك بأمر واحد وليس بذي صورة ولا إختلاف في الأجزاء

الفرقة السادسة من الرافضة يزعمون أنه ليس بجسم ولا صورة ولا يتحرك ولا يسكن ولا يماس وقالوا في التوحيد بقول المعتزلة

قال الأشعري وهؤلاء قوم من متأخريهم فأما أوائلهم فإنهم كانوا يقولون بما حكيناه عنهم من التشبيه ولقد طول شيخنا هنا إلى الغاية وأطنب وأسهب واحتج بمسألة القدر والرؤية والكلام إلى أن قال

وأما قوله إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الخطأ والسهو والصغائر من أول العمر إلى آخره فيقال الإمامية متنازعون في هذا

قال الأشعري في المقالات اختلف الروافض في الرسول هل يجوز أن يعصي ففرقة قالت يجوز ذلك وأن النبي صلى الله عليه وسلم عصى في أخذ الفداء يوم بدر

قالوا والأئمة لا يجوز عليهم ذلك فإن الرسول إذا عصى جاءه الوحي ورجع والأئمة لا يوحى إليهم فلا يجوز عليهم سهو **ولا غلط قال** بهذا هشام بن الحكم فنقول إتفق المسلمون على أنهم معصومون فيما يبغلونه فلا." (١)

"مع الله غيره وهذا بهتان عليهم

وإنما أثبتوا صفات قائمة به قديمة بقدمه فهل ينكر هذا إلا مخذول مسفسط واسم الله يتناول الذات المتصفة بالصفات ليس هو اسما للذات المجردة

وقولك يجعلونه مفتقرا في كونه عالما إلى ثبوت معنى هو العلم فهذا يرد على مثبتة الحال وأما الجمهور فعندهم كونه عالما هو العلم

وبتقدير أن يقال كونه عالما مفتقر إلى العلم الذي هو لازم لذاته ليس في هذا إثبات فقر له إلى غير ذاته فإن ذاته مستلزمة للعلم والعلم مستلزم لكونه عالما فذاته هي الموجبة لهذا فالعلم كمال وكونه عالما كمال فإذا أوجبت ذاته هذا وهذا كان كما لو أوجبت الحياة والقدرة

وقولك لم يجعلوه عالما لذاته قادرا لذاته إن أردت أنهم لم يجعلوه عالما قادرا لذات مجردة عن العلم والقدرة كما يقول نفاة الصفات إنه ذات مجردة عن الصفات فهذا حق لأن الذات المجردة عن العلم والقدرة لا

---

(١) المنتقى من منهاج الاعتدال الذهبي، شمس الدين ص/٨٤

حقيقة لها في الخارج ولا هي الله

وإن أردت أنهم لم يجعلوه عالما قادرا لذاته المستلزمة للعلم والقدرة **فهذا غلط عليهم** بل نفس ذاته الموجبة لعلمه وقدرته هي التي أوجبت كونه عالما قادرا وأوجبت علمه وقدرته فإن هذه الأمور متلازمة

وقولك فجعلوه محتاجا ناقصا في ذاته كاملا بغيره كلام باطل فإنه هو الذات الموصوفة بالصفات اللازمة لها وما في الخارج ذات مجردة عن صفات وليست صفات الله غير الله

وقول القائل إن النصارى قد كفروا بأن قالوا القدماء ثلاثة

والأشاعرة." (١)

"موجود غيره فلا يكون سبحانه في شيء من الموجودات

وقد تنازع المتكلمون في الأسماء التي تسمى الله بها وتسمى بها عباده كالموجود والحي والعليم والقدير فقال بعضهم هي مقولة بالإشتراك اللفظي حذرا من إثبات قدر مشترك بينهما لأنهما إذا اشتركا في مسمى الوجود لزم أن يمتاز الواجب عن الممكن بشيء آخر فيكون مركبا وهذا قول بعض المتأخرين كالشهرستاني والرازي في أحد قوليهما وكالآمدي مع توقفه أحيانا ونقل ذلك عن الأشعري وأبي الحسين البصري **وهو غلط عليهما** وإنما ذكروا ذلك عنهما لأنهما لا يقولان بالأحوال ويقولان وجود الشيء عين حقيقتة فظنوا أن من قال ذلك يلزمه أن يقول إن لفظ المشترك الموجود يقال بالإشتراك اللفظي عليهما لأنه لو كان متواطئا لكان بينهما قدر مشترك فيمتاز أحدهما عن الآخر بخصوص حقيقته والمشترك ليس هو المميز فلا يكون الوجود المشترك هو الحقيقة المميزة

والرازي والآمدي ونحوهما ظنوا أنه ليس في المسألة إلا هذا القول وقول من يقول بأن اللفظ متواطيء ويقول وجوده زائد على حقيقته كما هو قول أبي هاشم وأتباعه من المعتزلة والشيعة أو قول ابن سينا بأنه متواطيء مع أنه الوجود المفيد لسلب الأمور الثبوتية

وذهب بعض الباطنية وغلاة الجهمية إلى أن هذه الأسماء حقيقة في العبد مجاز في الرب

قالوا هذا في الحي ونحوه

وذهب أبو العباس الناشيء إلى ضد ذلك

وزعم ابن حزم أن أسماء الله لا تدل على المعاني فلا يدل عليم على علم ولا قدير على قدرة بل هي أعلام محضة وكل هذا غلو في نفي التشبيه لزم منه نفي صفات الرب وظنوا أن ثبوت الكليات المشتركة بني في

---

(١) المنتقى من منهاج الاعتدال الذهبي، شمس الدين ص/٩١

الخارج

كما غلط الرازي فظن أنه إذا كان." (١)

"وأخذ مالي ومنعني ونحو ذلك قال الله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) وقد نزلت فيمن ضاف قوما فلم يقروه لأن قرى الضيف واجب كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة فلما منعوه حقه كان له ذكر ذلك وأما الحاجة مثل إستفتاء هند بنت عتبة كما ثبت في الصحيح أنها قالت يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني وبنى ما يكفيني بالمعروف فقال النبي صلى الله عليه وسلم خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف أخرجاه في الصحيحين من حديث عائشة فلم ينكر عليها قولها وهو من جنس قول المظلوم

وأما النصيحة فمثل قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس لما استشارته فيمن خطبها فقالت خطبني أبو جهم ومعاوية فقال صلى الله عليه وسلم أما معاوية فصعلوك لا مال له وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه وفي لفظ يضرب النساء إنكحي أسامة فلما إستشارته فيمن تتزوج ذكر ما تحتاج إليه

وكذلك من إستشار رجلا فيمن يعامله

والنصيحة مأمور بها ولو لم يشاوره فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الدين النصيحة الدين النصيحة ثلاثا

قالوا لمن يا رسول الله قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم

وكذلك بيان أهل العلم **لمن غلط في** رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم أو تعمد الكذب عليه أو على من ينقل عنه العلم

وكذلك بيان **من غلط في** رأي رآه في أمر الدين من المسائل العلمية والعملية

فهذا إذا تكلم فيه الإنسان بعلم وعدل وقصد النصيحة فالله تعالى يثيبه على ذلك لا سيما إذا كان المتكلم فيه داعيا إلى بدعة فهذا يجب بيان أمره للناس فإن دفع شره عنهم أعظم من دفع شر قاطع الطريق

وحكم المتكلم بإجتهاده في العلم والدين حكم أمثاله من المجتهدين

ثم قد يكون مجتهدا مخطئا أو مصيبا وقد يكون كل من الرجلين المختلفين باللسان أو اليد مجتهدا يعتقد

---

(١) المنتقى من منهاج الاعتدال الذهبي، شمس الدين ص/١١١

الصواب معه وقد يكونان جميعا مخطئين مغفورا لهما كم، ذكرنا نظير ذلك مما كان يجري بين الصحابة ولهذا ينهى عما شجر بين هؤلاء سواء كانوا من الصحابة أو من." (١)

"صلى الله عليه وسلم وموضع دفنه وثبتهم على الإيمان وقرأ عليهم الآية وبين لهم قتال مانعي الزكاة وأن الخلافة في قريش

ولولا علمه بالمناسك والصلاة لما استعمله عليهما الرسول صلى الله عليه وسلم وعلم المناسك أدق ما في العبادات ولم يستخلف غيره لا في حج ولا في صلاة وكتابه في الصدقة أخذه أنس من أبي بكر وهو أصح ما روى فيها وعليه اعتمد الفقهاء وفي الجملة لا تعرف مسألة من **الشريعة غلط فيها** بخلاف غيره

وأما قوله لم يعرف حكم الكلالة فيقال هذا من أعظم علمه فإن الرأي الذي رآه عليه جماهير العلماء وأخذوا بقوله وهو أنه من لا ولد له ولا والد

وأما الجد فإنما هذا قضاء عمر وأما أبو بكر فإنه لم يختلف قوله أن جعله أبا وهو قول بضعة عشر صحابيا ومذهب أبي حنيفة وبعض الشافعية والحنابلة وهو الأظهر في الدليل وقال مالك والشافعي وأحمد بقول زيد بن ثابت

وأما قول علي في الجد فلم يذهب إليه الأئمة

فلما أجمع المسلمون على أن الجد الأعلى أولى من الأعمام كان الجد الأدنى أولى من الإخوة

ثم القائلون بمشاركة الإخوة للجد لهم أقوال متناقضة

قال فأي نسبة له بمن قال سلوني قبل أن تفقدوني سلوني عن طرق السماء فإني أعرف بها من طرق الأرض

قلنا إنما قال علي سلوني لأهل الكوفة ليعلمهم الدين فإن غالبهم كانوا جهلة

وأما أبو بكر فكان الذين حول منبره أكابر الصحابة فكانت رعيته أعلم الأمة وأدينها

وأما الدين كان علي يخاطبهم فهم من جملة عوام الناس التابعين وكان كثير منهم من شرار التابعين ولهذا كان علي رضي الله عنه." (٢)

"وقولك ونقلنا أضعافها عن رجالنا الثقات فنقول نحن ننقد رجالنا من أهل السنة والحديث نقدا لا مزيد عليه ولنا مصنفات كثيرة جدا في تعديلهم وضعفهم وصدقهم وغلطهم وكذبهم ووهمهم لا نحابيهم أصلا مع صلاحهم وعبادتهم ونسقط الإحتجاج بالرجل منهم لكثرة غلطه وسوء حفظه ولو كان من أولياء

---

(١) المنتقى من منهاج الاعتدال الذهبي، شمس الدين ص/٣٢٤

(٢) المنتقى من منهاج الاعتدال الذهبي، شمس الدين ص/٣٤٢

الله

وأنتم حد الثقة عندكم أن يكون إماميا **سواء غلط أو** حفظ أو كذب أو صدق

فغاية رجالكم أن يكونوا مثل رجالنا فيهم وفيهم فإذا كان من المعلوم بالإضطرار أن أهل السنة فيهم كذابون

وأنتم أكذب منهم بكل حال حرم علينا العمل بالأحاديث حتى ننظر في أسانيدها

فمن أين لك يا مغتر أن توثق من لا تعرفه ولا تعرف أن تتهجى اسمه بل ولا ذكر في الثقات

وغالب ما في أيديكم صحف وأخبار على ألسنتكم مكذوبة أو لم تعلم صحتها كدأب أهل الكتابين سواء

وكذب الرافضة مما يضرب به المثل

ونحن نعلم أن الخوارج شر منكم ومن هذا فما نقدر أن نرميهم بالكذب لأننا جربناهم فوجدناهم يتحرون الصدق لهم وعليهم وأنتم فالصادق فيكم شامة قال ابن المبارك الدين لأهل الحديث والكلام والحيل لأهل الرأي والكذب للرافضة

فأهل السنة والحديث لا يرضون بالكذب ولو وافق أهواءهم فكم قد روي لهم من فضائل أبي بكر وعمر وعثمان بل ومعاوية وغيرهم أحاديث بالأسانيد يرويها مثل النقاش والقطيعي والثعلبي والأهوازي وأبي نعيم والخطيب وابن عساكر وأضعافهم ولم يقبل منها علماء الحديث شيئا ويبينون الكذب منه بل إذا كان في إسناد الحديث واحد مجهول الحال توقفوا في الحديث

وأنتم شرط الحديث عندكم أن يوافق أهواءكم غثا كان أو سمينا وإن أتيتم بنص ثابت فلا يدل على ما قلتم ونحن عمدتنا نصوص القرآن وما يثبت من السنة أو أجمع عليه المسلمون سواكم فإذا جاءنا ما يناقض ذلك رددناه

قال أبو الفرج بن الجوزي فضائل علي الصحيحة كثيرة غير أن الرافضة لا تقنع فوضعت له ما يضع لا ما يرفع وحوشيت حاشيته من الإحتياج إلى الباطل

وأنت أيها الرافضي لم تورد كل ما قيل ونحن نعرف أحاديث عدو ساقطة أدل على مقصودك

فمن أماثل الموضوعات ما رواه." (١)

"إذا تبين هذا فالنزاع بين مثبتة الجوهر والجسم ونفاته، يقع من جهة المعنى فسر شيئين: أحدهما: أنهم متنازعون في تماثل الأجسام والجواهر على قولين معروفين.

فمن قال بتماثلها، قال: كل من قال: إنه جسم لزمه التمثيل.

---

(١) المنتقى من منهاج الاعتدال الذهبي، شمس الدين ص/٤٨٠

ومن قال إنها لا تتماثل، قال: إنه لا يلزمه التمثيل.
ولهذا كان أولئك يسمون المثبتين للجسم مشبهة، بحسب ما ظنوه لازما لهم، كما يسمى نفاة الصفات لمثبتيها مشبهة ومجسمة، حتى سموا جميع المثبة للصفات مشبهة، ومجسمة، وحشوية، وغثاء، وغثراء، ونحو ذلك، بحسب ما ظنوه لازما لهم.
لكن إذا عرف أن صاحب القول لا يلتزم هذه اللوازم، لم يجز نسبتها إليه على أنها قول له، سواء كانت لازمة في نفس الأمر أو غير لازمة، بل إن كانت لازمة مع فسادها، دل على فساد قوله.
التعريف بالكرامية:
الكرامية١ هم أتباع محمد بن كرام بن عراق بن حزبة السجستاني المتوفى سنة (٢٥٥هـ) .

---

١ يبلغ عدد طوائف الكرامية اثنتا عشرة فرقة وأصولها ستة هي:
١- العابدية، ٢- النونية، ٣- الزرينية، ٤- الإسحاقية، ٥- الواحدية، ٦- الهيصمية.
"وهم في باب الإيمان مرجئة يقولون: إن الإيمان هو القول فقط فمن تكلم به فهو مؤمن كامل الإيمان، لكن إن كان مقرا بقلبه كان من أهل الجنة، وإن كان مكذبا بقلبه كان منافقا مؤمنا من أهل النار، وبعض الناس يحكي عنهم أنه من تكلم به بلسانه دون قلبه فهو من أهل الجنة، **وهو غلط عليهم**، بل يقولون إنه مؤمن كامل الإيمان وإنه من أهل النار". انظر مجموع الفتاوى (٥٦/١٣) .
وانظر الكلام عن الكرامية في الفصل لابن حزم (٤٥/٤، ٢٠٤-٢٠٥) ، لسان الميزان (٣٥٣/٥-٣٥٦) ، والفرق بين الفرق (ص١٣٠-١٣٧) ، والملل والنحل (١٨٠/١-١٩٣) .." (١)

"أخرجي أيتها النفس الطيبة إلى رضوان الله وجنته فقد أعد الله لك من الكرامة ما هو خير من الدنيا وما فيها فلا يزالون يبشرونه ويحفون به فهم ألطف وأرأف من الوالدة بولدها ثم يسلون روحه من تحت كل ظفر ومفصل ويموت الأول فالأول ويهون عليه وكنتم ترونه عديدا حتى تبلغ ذقنه قال فلهى أشد كراهية للخروج من الجسد من الولد حين يخرج من الرحم فيبتدرها كل ملك منهم أيهم يقبضها فيتولى قبضها ملك الموت ثم تلا رسول ﴿قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون﴾ فيتلقاها بأكفان بيض ثم يحتضنها إليه فهو أشد لزوما لها من المرأة إذا ولدتها ثم يفوح منها ريح أطيب من المسك فيستنشقون ريحها ويتباشرون بها ويقولون مرحبا بالروح الطيبة والروح الطيب اللهم صل عليه روحا وعلى

---

(١) العرش للذهبي الذهبي، شمس الدين ١٣٨/١

جسد خرجت منه قال فيصعدون بها ولله عز وجل خلق في الهواء لا يعلم عددتهم إلا هو فيفوح لهم منها ريح أطيب من المسك فيصلون عليها ويتباشرون ويفتح لهم أبواب السماء فيصلى عليها كل ملك في كل سماء تمر بهم حتى ينتهى بها بين يدى الملك الجبار فيقول الجبار جل جلاله مرحبا بالنفس الطيبة ويجسد خرجت منه وإذا قال الرب عز وجل للشيء مرحبا وحب له كل شيء ويذهب عنه كل ضيق ثم يقول لهذه النفس الطيبة أدخلوها الجنة وأروها مقعدها من الجنة وأعرضوا عليها ما أعددت لها من الكرامة والنعيم ثم اذهبوا بها إلى الأرض فإني قضيت أني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى فوالذي نفس محمد بيده لهى أشد كراهية للخروج منها حين كانت تخرج من الجسد وتقول أين تذهبون بى إلى ذلك الجسد الذي كنت فيه قال فيقولون إنا مأمورون بهذا فلا بد لك منه فيهبطون به على قدر فراغهم من غسله وأكفانه فيدخلون ذلك الروح بين جسده وأكفانه

فدل هذا الحديث أن الروح تعاد بين الجسد والأكفان وهذا عود غير التعلق الذي كان لها في الدنيا بالبدن وهو نوع آخر وغير تعلقها به حال النوم وغير تعلقها به وهى في مقرها بل هو عود خاص للمساءلة

قال شيخ الإسلام الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن وقت السؤال وسؤال البدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس وأنكره الجمهور وقابلهم آخرون فقالوا السؤال للروح بلا بدن وهذا قاله ابن مرة وابن حزم **وكلاهما غلط والأحاديث** الصحيحة ترده ولو كان ذلك على الروح فقط لم يكن للقبر بالروح اختصاص." (١)

"من الأدلة فهو يتناول الأرواح التي هي في الجنة بالنص وفي الرفيق الأعلى وقد بينا أن عرض مقعد الميت عليه من الجنة والنار لا يدل على أن الروح في القبر ولا على فنائه دائما من جميع الوجوه بل لها إشراف واتصال بالقبر وفنائه وذلك القدر منها يعرض عليه مقعده فإن الروح شأنا آخر تكون في الرفيق الأعلى في أعلى عليين ولها اتصال بالبدن بحيث إذا سلم المسلم على الميت رد الله عليه روحه فيرد عليه السلام وهي في الملأ الأعلى وإنما يغلط أكثر الناس في هذا الموضع حيث يعتقد أن الروح من جنس ما يعهد من الأجسام التي إذا شغلت مكانا لم يمكن أن تكون في غيره **وهذا غلط محض** بل الروح تكون فوق السموات في أعلى عليين وترد إلى القبر فترد السلام وتعلم بالمسلم وهي في مكانها هناك وروح رسول الله في الرفيق الأعلى دائما ويردها الله سبحانه إلى القبر فترد السلام على من سلم عليه وتسمع كلامه وقد رأى رسول الﷲ موسى قائما يصلى في قبر ورآه في السماء السادسة والسابعة فإما أن تكون سريعة الحركة

---

(١) الروح ابن القيم ص/٥٠

والانتقال كلمح البصر وإما أن يكون المتصل منها بالقبر وفنائه بمنزلة شعاع الشمس وجرمها في السماء وقد ثبت أن روح النائم تصعد حتى تخترق السبع الطباق وتسجد لله بين يدي العرش ثم ترد إلى جسده في أيسر زمان وكذلك روح الميت تصعد بها الملائكة حتى تجاوز السموات السبع وتقف بين يدي الله فتسجد له ويقضى فيها قضاء ويريها الملك ما أعد الله لها في الجنة ثم تهبط فتشهد غسله وحمله ودفنه وقد تقدم في حديث البراء بن عازب أن النفس يصعد بها حتى توقف بين يدي الله فيقول تعالى اكتبوا كتاب عبدى في عليين ثم أعيدوه إلى الأرض فيعاد إلى القبر وذلك في مقدار تجهيزه وتكفينه فقد صرح به في حديث ابن عباس حيث قال فيهبطون على قدر فراغه من غسله وأكفانه فيدخلون ذلك الروح بين جسده وأكفانه وقد ذكر أبو عبد الله بن منده من حديث عيسى بن عبد الرحمن حدثنا ابن شهاب حدثنا عامر بن سعد عن إسماعيل بن طلحة بن عبيد الله عن أبيه قال أردت مالي بالغابة فأدركنى الليل فأويت إلى قبر عبد الله بن عمر بن حرام فسمعت قراءة من القبر ما سمعت أحسن منها فجئت إلى رسول الله فذكرت ذلك له فقال ذلك عبد الله ألم تعلم أن الله قبض أرواحهم فجعلها في قناديل من زبرجد وياقوت ثم علقها وسط الجنة فإذا كان الليل ردت إليهم أرواحهم فلا يزال كذلك حتى إذا طلع الفجر ردت أرواحهم إلى مكانهم الذي كانت به

ففي هذا الحديث بيان سرعة انتقال أرواحهم من العرش إلى الثرى ثم انتقالها من الثرى إلى مكانها ولهذا قال مالك وغيره من الأئمة أن الروح مرسلة تذهب حيث شاءت وما." (١)

"السابع أنه معارض بالقياس الجلي على الصلاة والإسلام والتوبة فان أحدا لا يفعلها عن أحد قال الشافعي فيما تكلم به على خبر ابن عباس لم يسم ابن عباس ما كان نذر أم سعد فاحتمل أن يكون نذر حج أو عمرة أو صدقة فأمره بقضائه عنها فأما من نذر صلاة أو صياما ثم مات فإنه يكفر عنه في الصوم ولا يصام عنه ولا يصلى عنه ولا يكفر عنه في الصلاة ثم قال فإن قيل أفأروى عن رسول الله أمر أحد أن يصوم عن أحد قيل نعم روى ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي فإن قيل فلم لا تأخذ به قيل حديث الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي نذرا ولم يسمعه مع حفظ الزهري وطول مجالسه عبيد الله لابن عباس فلما جاء غيره عن رجل عن ابن عباس بغير ما في حديث عبيد الله أشبه أن لا يكون محفوظا فإن قيل فتعرف الرجل الذي جاء بهذا الحديث يغلط عن ابن عباس قيل نعم روى أصحاب ابن عباس عن ابن عباس أنه قال لابن الزبير أن الزبير حل من متعة الحج فروى هذا عن ابن عباس

---

(١) الروح ابن القيم ص/١٠١

أنها متعة النساء **وهذا غلط فاحش**

فهذا الجواب عن فعل الصوم وأما فعل الحج فإنما يصل منه ثواب الإنفاق وأما أفعال المناسك فهي كأفعال الصلاة إنما تقع عن فاعلها

قال أصحاب الوصول ليس في شيء مما ذكرتم ما يعارض أدلة الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة ومقتضى قواعد الشرع ونحن نجيب عن كل ما ذكرتموه بالعدل والإنصاف

أما قوله تعالى ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ فقد اختلفت طرق الناس في المراد بالآية فقالت طائفة المراد بالإنسان ها هنا الكافر وأما المؤمن فله ما سعى وما سعى له بالأدلة التي ذكرناها قالوا وغاية ما في هذا التخصيص وهو جائز إذا دل عليه الدليل

وهذا الجواب ضعيف جدا ومثل هذا العام لا يراد به الكافر وحده بل هو للمسلم والكافر وهو كالعام الذي قبله وهو قوله تعالى أن لا تزر وازرة وزر أخرى

والسياق كله من أوله إلى آخره كالصريح في إرادة العموم لقوله تعالى ﴿وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى﴾ وهذا يعم الشر والخير قطعا ويتناول البر والفاجر والمؤمن والكافر كقوله تعالى ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾ وكقوله له في الحديث الإلهي يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه وهو كقوله تعالى ﴿يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه﴾ ولا تغتر بقود كثير من المفسرين في لفظ الإنسان في." (١)

"والثاني حق إلا أنه يفيدكم شيئا لأن الأمر الكلي المشترك بين الأشخاص الإنسانية هو الإنسانية لا العلم بها والإنسانية لا وجود لها في الخارج كلية والوجود في الخراج للمعينات فقط والعلم تابع للمعلوم فكما أن المعلوم معين فالعلم به معين لكنه صورة منطبقة على أفراد كثيرة فليس في الذهن ولا في الخارج صورة غير منقسمة البتة وكم **قد غلط في** هذا الموضع طوائف من العقلاء لا يحصيهم إلا الله تعالى فالصورة الكلية التي يثبتونها ويزعمون أنها حالة في النفس فهي صورة شخصية موصوفة بعوارض شخصية فهب أن هذه الصورة العقلية حالة في جوهر ليس بجسم ولا جسماني فإنها غير مجردة عن العوارض فإن قلتم مرادنا بكونها مجردة النظر إليها من حيث هي هي مع قطع النظر عن تلك العوارض

قيل لكم فلم لا يجوز أن تكون الصورة الحالة في المحل الجسماني منقسمة وإنما تكون مجردة إذا نظرنا

---

(١) الروح ابن القيم ص/١٢٥

إليها من حيث هي هي بقطع النظر عن عوارضها

فصل قولكم في الرابع أن العقلية تقوى على أفعاله غير متناهية ولا شيء

من القوى الجسمانية كذلك فجوابه أنا لا نسلم أنها تقوى على أفعال غير متناهية

وقولكم أنها تقوى على إدراكات لا تتناهي هي والإدراكات أفعال مقدمتان كاذبتان فإن إدراكاتها ولو بلغت ما بلغت فهي متناهية فلو كان لها بكل نفس ألف ألف إدراك لتناهت إدراكاتها فهي قطعا تنتهي في الإدراكات والمعارف إلى حد لا يمكنها أن تزيد عليه شيئا كما قال تعالى ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ إلى أن ينتهي العلم إلى من هو بكل شيء عليم فهو الله الذي لا إله إلا هو وحده وذلك من خصائصه التي لا يشاركه فيها سواه

فإن قلتم لو انتهي إدراكها إلى حد لا يمكنها المزيد عليه لزم انقلاب الشيء من الإمكان الذاتي قلنا فهذا بعينه لو صح دل على أن القوة الجسمانية تقوى على أفعال غير متناهية وذلك يوجب سقوط الشبهة وبطلانها

وأيضا فإن قوة التخيل والتفكر والتذكر تقوى على استحضار المخيلات والمذكرات إلى غير نهاية مع أنها عندكم قوة جسمانية

فإن قلتم لا نسلم أنها تقوى على مالا يتناهي قيل لكم هكذا يقول خصومكم في القوة العاقلة سواء

وأما كذب المقدمة الثانية فإن الإدراك ليس بفعل فلا يلزم من تناهي فعلها تناهي إدراكها وقد صرحتم بأن الجوهر العقلي قابل لصورة المعلوم لا أنها فاعل لها والشيء الواحد لا يكون." (١)

"في حقيقة الرؤيا فقال فيها غير الإسلامين أقاويل كثيرة منكرة لما حاولوا الوقوف على حقائق لا تعلم بالعقل ولا يقوم عليها برهان وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت لذلك مقالاتهم فمن ينتمي إلى الطب ينسب جميع الرؤيا إلى الأخلاط ويقول من غلب عليه البلغم رأى السباحة في الماء أو ما شابهه لمناسبة الماء في طبيعته طبيعة البلغم ومن غلب عليه الصفراء رأى النيران والصعود في الجو وشبهه لمناسبة النار طبيعة الصفراء ولأن خفتها وإنفاذها تخيل إليه الطيران في الجو والصعود في العلو وهكذا يصنعون في بقية الأخلاط وهذا مذهب وإن جوزه العقل وامكن عندنا أن يجري البادي جلت قدرته العادة بأن يخلق مثل ما قالوا عند غلبة هذه الأخلاط فإنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عادة والقطع في موضع **التجويز غلط وجهالة** هذا لو نسبوا ذلك إلى الأخلاط على جهة الاعتبار واما إن أضافوا الفعل إليها فإنا نقطع بخطئهم

---

(١) الروح ابن القيم ص/٢٠٥

ولا نجوز ما قالوه إذ لا فاعل إلا الله تعالى ولبعض أئمة الفلاسفة تخليط طويل في هذا وكأنه يرى أن صور ما يجري في العالم العلوي كالمنقوش وكأنه يدور بدوران الأكر فما حاذى بعض النفوس منه انتقش فيها وهذا أوضح فسادا من الأول مع كونه تحكما بما لم يقم عليه برهان والانتقاش من صفات الأجسام وكثيرا ما تجري في العالم والأعراض لا تنتقش ولا ينتقش فيها والمذهب الصحيح ما عليه أهل السنة وهو أن الله سبحانه وتعالى يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان وهو تبارك وتعالى يفعل ما يشاء ولا يمنع من فعله نوم ولا يقظة فإذا خلق هذه الاعتقادات فكأنه سبحانه جعلها علما على أمور أخر يخلقها في ثاني حال أو كان خلقها فإذا خلق في قلب النائم اعتقاد الطيران وليس بطائر فقصارى ما فيه أنه اعتقد امرا على خلاف ما هو عليه علما وكم في اليقظة ممن يعتقد أمرا على خلاف ما هو عليه فيكون ذلك الاعتقاد علما على غيره كما يكون خلق الله تعالى الغيم علما على المطر والجميع خلق الله ولكن يخلق الرؤيا والاعتقادات التي جعلها علما على ما يسر بحضرة الملك أو بغير حضرة الشيطان ويخلق ضدها مما هو علم على ما يضره بحضرة الشيطان فينسب إليه مجازا واتساعا هذا المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم الرؤيا من الله عز وجل والحلم من الشيطان لا على أن الشيطان يفعل شيئا في غيره وتكون الرؤيا." (١)

"الباب الثاني عشر بعد المائة

في أن الشيطان لا يتمثل بالنبي عليه السلام

في الصحيحين من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أن أبا هريرة قال سمعت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رآني في المنام فسيراني في اليقظة أو كما رآني في اليقظة لا يتمثل الشيطان بي قال وقال أبو سلمة قال أبو قتادة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رآني فقد رأى الحق وفي رواية من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي ذهب القاضي أبو بكر بن الطيب إلى أن المراد بقوله صلى الله عليه وسلم من رآني في المنام فقد رآني أنه رأى الحق وأن رؤياه لا تكون أضغاثا ولا من التشبيهات في الشيطان ويعضد ما قاله بقوله صلى الله عليه وسلم في بعض الطرق من رآني فقد رأى الحق إن كان المراد به ما أريد بالحديث الأول من المنام وقوله صلى الله عليه وسلم فإن الشيطان لا يتمثل بي إشارة إلى أن رؤياه لا تكون أضغاثا وإنما تكون حقا وقد يراه الرائي على غير صفته المنقولة إلينا كما لو رآه شيخا ابيض اللحية أو على خلاف لونه أو يراه رائيان في زمان واحد أحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب

(١) آكام المرجان في أحكام الجان الشبلي ص/٢٤٣

ويراه وكل منهما معه في مكانه وقال السهيلي رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في المنام رؤيا ولا تكون إلا رؤية حق لقوله صلى الله عليه وسلم من رآني فقد رأى الحق وهو مشترك بين الرؤية والرؤيا وأما قوله من رآني في المنام فسيراني في اليقظة أول الكلام من الرؤيا والثاني من الرؤية وقال آخرون بل الحديث محمول على ظاهره والمراد أن من رآه فقد أدركه صلى الله عليه وسلم ولا مانع يمنع من ذلك ولا عقل يحيله حتى يضطر إلى صرف الكلام عن ظاهره وأما الاعتلال أنه قد يرى على خلاف صفته المعروفة وفي مكانين مختلفين معا فإن **ذلك غلط في** صفاته وتخيل لها على غير ما هي عليه وقد يظن بعض الخيالات مرئيات لكون ما يتخيل مرتبطا لما يرى في الءادة فتكون ذاته صلى الله عليه وسلم مرئية." (١)

"الباب الرابع

عقيدة الناظم

٢٧ - وإني على ما مات عنه محمد ... وأصحابه والتابعون إلى حشري

الفصل الأول

الأسماء والصفات

٢٨ - أقر بأن الله جل جلاله ... تعالى عن التشبيه (١). . . . .

---

(١) التشبيه هو التسوية بين المشبه، والمشبه به في أكثر الصفات، والتمثيل: التسوية في كل الصفات، وكان الأولى بالناظم التعبير بنفي التمثيل لا التشبيه لوجوه، قال الشيخ العثيمين - رحمه الله - في شرح السفارينية (ص/٨٦): [قوله: (ولا تشبيه): يعني: أنهم لا يشبهون الله بخلقه، ومراد المؤلف بالتشبيه (التمثيل) ولهذا لو عبر به لكان أولى من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: أن الذي جاء به القرآن والسنة نفي التمثيل لا نفي التشبيه، كما قال الله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾، ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ ...

الوجه الثاني: أن نفي التشبيه فيه إجمال؛ لأنه إن أراد نفي التشبيه من كل وجه فهذا غلط، وإن أراد نفي التشبيه في كل الصفات فهذا هو التمثيل ... فنفي التشبيه من كل وجه من الوجوه هذا خطأ، لأن هناك تشابه واشتراك في بعض المعاني، فمثلا: الحياة، يتصف بها الخالق ويتصف بها المخلوق، فبينهما تشابه

---

(١) آكام المرجان في أحكام الجان الشبلي ص/٢٤٥

من حيث أصل الصفة وهي الحياة، ولولا هذا التشابه المشترك بين صفات الله وصفات المخلوق ما عرفنا معاني صفات الله، فلا بد أن يكون هناك اشتراك وتشابه من بعض الوجوه؟

لله علم وللمخلوق علم بين علم الله وعلم المخلوق تشابه من حيث أصل المعنى، المخلوق يدرك ما يعلمه والخالق عز وجل كذلك، فهناك اشتراك في أصل المعنى، للمخلوق بصر وللخالق بصر، البصر للخالق والمخلوق مشتركان في أصل الرؤية، فبينهما تشابه من هذا الوجه، لكنهما لا يتماثلان، لأن المماثلة: (التساوي من كل وجه)، والمشابهة: (الاشتراك ولو في بعض الوجوه).

الوجه الثالث: أن نفي التشبيه صار عند كثير من الناس يساوي نفي الصفات مطلقا. وذلك عند من يقول: كل من اثبت لله صفة فهو مشبه، فإذا قلنا: (من غير تشبيه): صار معنى هذا الكلام عندهم أي من غير إثبات صفة، فيوهم هذا بأن مذهب أهل السنة والجماعة هو مذهب أهل التعطيل، لأنهم يرون أن معنى (نفي التشبيه) يعني نفي الصفات، حيث يزعمون أن كل من أثبت لله صفة فهو مشبه]..." (١)

"الفصل الخامس

بعض صفاته الخلقية والخلقية

١٠٤ - وكان سخيا ماجد الكف (١) طيب الـ ... .

(موارد الضمآن) روى هذا في حديث الصحيح في صفته - صلى الله عليه وآله وسلم - ولفظة: (مثل بيضة الحمامة) وهو الصواب. قال الحافظ: تبين من رواية مسلم (كركبة عنز) أن رواية ابن حبان غلط من بعض الرواة. قلت: ورأيت في (إتحاف المهرة) للحافظ شهاب الدين البوصيري - رحمه الله تعالى - بخطه: (كركبة البعير) وبيض لاسم الصحابي، وعزاه لمسند أبي يعلى، وهو وهم من بعض رواته كأنه تصحف عليه كركبة عنز بركبة بعير. ثم رأيت ابن عساكر روى الحديث في تاريخه من طريق أبي يعلى، وسمى الصحابي عباد بن عمرو. وقال الحافظ في الإصابة في سنده من لا يعرف. قلت: وقد تقدم عنه في الثاني عشر أنه كركبة عنز. ولم أظفر به في مجمع الزوائد للهيثمي- قلت: ذكره الهيثمي في المجمع (٨/ ٤٩٩ - ٥٠٠) من حديث عباد بن عمرو - رضي الله عنه -، وقال: [رواه الطبراني وفيه من لم أعرفه]-. الحادي والعشرون: أنه غدة حمراء. روى أبو الحسن بن الضحاك عن جابر بن سمرة - رضي الله تعالى عنه - قال: كان خاتم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - غدة حمراء مثل بيضة الحمامة. تنبيه: قال العلماء: هذه الروايات

---

(١) نهج الرشاد في نظم الاعتقاد السرمري، جمال الدين ص/٣٠

متقاربة في المعنى، وليس ذلك باختلاف بل كل راو شبه بما نسخ له، فواحد قال كزر الحجلة، وهو بيض الطائر المعروف، أو زرار البشخاناه، وآخر كبيضة الحمامة، وآخر كالتفاحة، وآخر بضعة لحم ناشزة، وآخر لحمة ناتئة، وآخر كالمحجمة، وآخر كركبة العنز، وكلها ألفاظ مؤداها واحد وهو قطعة لحم. ومن قال: شعر، فلأن الشعر حوله متراكب عليه كما في الرواية الأخرى. قال أبو العباس القرطبي في (المفهم): دلت الأحاديث الثابتة على أن خاتم النبوة كان شيئا بارزا أحمر عند كتفه – صلى الله عليه وسلم – الأيسر إذا قلل قدر بيضة الحمامة، وإذا كبر قدر جمع اليد. وذكر نحوه القاضي وزاد: وأما رواية جمع اليد فظاهرها المخالفة، فتتأول على وفق الروايات الكثيرة، ويكون معناها: على هيئة جمع الكف لكنه أصغر منه في قدر بيضة الحمامة.].

(١) أي: كريم معطاء، قال ابن دريد في جمهرة اللغة مادة (ج د م): [المجد من قولهم: رجل ماجد. وأصل المجد أن تأكل الماشية حتى تمتلىء بطونها. يقال: راحت الإبل مجدا ومواجد. وتماجد القوم، إذا تفاخروا وأظهروا مجدهم، والمصدر المجاد.] وقال ابن منظور في اللسان مادة (م ج د): [ابن شميل الماجد الحسن الخلق السمح ورجل ماجد ومجيد إذا كان كريما معطاء ...]." (١)

"ثم إن كل قوم قد جعلوا لأنفسهم شخصا أو قبرا لا يثقون بغيره، فلا يمكن موافقة الجميع؛ لأنه جمع بين الضدين، وموافقة بعض دون بعض تحكم بلا مرجح، ومن المحال إصابتهم جميعا؛ لأن كل فريق يخطئ الفريق الآخر، ثم قد استجيب لبلعام بن باعوراء في قوم موسى المؤمنين، فسلبه الله الإيمان، والمشركون قد يستسقون فيسقون، ويستنصرون فينصرون.

وأما الجواب المفصل، فنقول: مدار هذه الشبهة على أصلين:

منقول، وهو ما يحكى من نقل هذا الدعاء عن بعض الأعيان.

ومعقول، وهو ما يعتقد من منفعته بالتجارب والأقيسة.

أما النقل، فإما كذب أو غلط، وليس بحجة، بل قد ذكرنا النقل عمن يقتدى به بخلاف ذلك.

وأما المعقول، فعامة المذكور من المنافع كذب، فإن هؤلاء الذين يتحرون الدعاء إنما يستجاب لهم أحيانا نادرا، وأين هذا من الذين يتحرون الدعاء وقت الأسحار، وفي سجودهم وأدبار صلواتهم وفي بيوت الله؟

---

(١) نهج الرشاد في نظم الاعتقاد السرمري، جمال الدين ص/٩٠

فإن هؤلاء إذا ابتهلوا مثل ابتهال المقابريين لم يكد يسقط لهم دعوة إلا لمانع.
وجميع الأمور التي يظن أن لها تأثيرا في العالم وهي محرمة في." (١)

"فعله نبي، **وهذا غلط عظيم** لما ذكرناه خصوصا إذا كان العمل إنما كان أثره بصدق قام في قلب فاعله حين الفعل ثم تفعله الأتباع صورة، فيضرون به.

ومن هذا الباب ما يحكى عن آثار وجدت في السماع المبتدع، فإن تلك الآثار قد يكون عن أحوال قامت بقلوب أولئك الرجال حركها محرك كانوا فيه مجتهدين أو مقصرين تقصيرا غمره حسنات قصدهم، فيأخذ الأتباع حضور صورة السماع، وليس حضور أولئك الرجال سنة تتبع، ولا مع المقلدين من الصدق ما لأجله عذروا أو غفر لهم، فيهلكون بذلك، كما يحكى عن بعض الأشياخ أنه رؤي بعد موته فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: أوقفني بين يديه، وقال: يا شيخ السوء! أنت الذي كنت تتمثل بي بسعدى ولبنى! لولا أعلم من صدقك لعذبتك.

ولهذا كان الأئمة المقتدى بهم يقولون: "علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة".

وحكي لنا أن بعض المجاورين أتى إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فاشتهى عليه من الأطعمة. فجاء بعض الهاشميين إليه فقال: النبي صلى الله عليه وسلم بعث لك هذا وقال لك: اخرج من عندنا.

وآخرون قضيت حوائجهم ولم يقل لهم ذلك؛ لاجتهادهم، أو قصورهم في العلم، فإنه يغفر للجاهل ما لا يغفر للعالم، ولا يقال: هؤلاء لما نقصت معرفتهم سوغ لهم ذلك، فإن الله لم." (٢)

"بعم نبينا" معناه: نتوسل بدعائه وشفاعته وسؤاله، ونحن نتوسل إليك بدعاء عمه وسؤاله وشفاعته، ليس المراد أنا نقسم عليك به، أو ما يجري هذا المجرى مما يفعل بعد موته وفي مغيبه، كما يقول بعض الناس: أسألك بجاه فلان عندك؛ لأنه لو كان كذلك لكان توسلهم به أولى من عمه، ولم يعدلوا إلى العباس مع علمهم أن السؤال به أعظم من العباس، فعلم أن التوسل هو ما يفعله الأحياء دون الأموات، وهو التوسل بدعائهم وشفاعتهم، وكذلك حديث الأعمى الذي علمه النبي صلى الله عليه وسلم أن يسأل الله قبول شفاعة نبيه فيه، فيدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم شفع وسأل، فعلمه أن يسأل الله قبول شفاعته، ولهذا قال: "اللهم فشفعه في" فلفظ التوسل فيه **إجمال غلط فيه** من لم يفهم مقصود الصحابة.

يراد به التسبب به لكونه داعيا وشافعا، أو لكون الداعي محبا له مطيعا لأمره مقتديا به، فيكون التسبب:

---

(١) المنهج القويم في اختصار اقتضاء الصراط المستقيم البعلي، بدر الدين ص/١٧٢

(٢) المنهج القويم في اختصار اقتضاء الصراط المستقيم البعلي، بدر الدين ص/١٧٦

إما بمحبة السائل له واتباعه له، وإما بدعاء الوسيلة وشفاعته.
ويراد به الإقسام به، والتوسل بذاته لمجرد الإقسام به على الله، فهذا الثاني هو الذي كرهوه، ونهوا عنه.
وكذلك لفظ السؤال [بشيء] قد يراد به المعنى الأول، وقد يراد الثاني.
ومن الأول: حديث الثلاثة الذين أووا إلى الغار، فدعوا الله بصالح الأعمال، إذ هي أعظم." (١)

"والتحسب لله وحده، قال تعالى: وقالوا حسبنا الله ولم يقل: ورسوله، وذكر الرسول في الإيتاء؛ لأنه لا يباح إلا ما أباحه الرسول، فليس لأحد أن يأخذ كل ما تيسر له إن لم يكن مباحا في الشريعة، ثم قال: إنا إلى الله راغبون فجعل الرغبة إلى الله وحده دون ما سواه، كما قال: فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب فأمر بالرغبة إليه.

ولم يأمر الله قط مخلوقا أن يسأل مخلوقا وإن كان قد أباح ذلك في بعض المواضع، لكنه لم يأمر به، بل الأفضل للعبد أن لا يسأل -قط- إلا الله، كما في الصحيحين في صفة الذين يدخلون الجنة بغير حساب "هم الذين لا يسترقون، ولا يكتوون، ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون" فجعل من صفاتهم أنهم لا يطلبون من غيرهم أن يرقيهم، ولم يقل: لا يرقون، وإن كان قد روي في بعض طرق مسلم فهو غلط؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم رقى نفسه وغيره، لكنه لم يسترق، فالمسترقي طالب للدعاء من غيره، بخلاف الراقي غيره فإنه داع.
وقال لابن عباس: إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله فهو الذي يتوكل عليه، ويستعان به، ويخاف ويرجى، ويعبد، وتنيب إليه القلوب، لا حول ولا قوة إلا بالله، ولا منجى منه إلا إليه.
والقرآن كله يحقق هذا الأصل،." (٢)

"القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات، كما قالت الرسل فيما حكى الله عنهم: ﴿قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السماوات والأرض﴾ [إبراهيم: ١٠] (إبراهيم: ١٠) .
وأشهر من عرف تجاهله وتظاهره بإنكار الصانع فرعون، وقد كان مستيقنا به في الباطن، كما قال له موسى: ﴿لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض بصائر﴾ [الإسراء: ١٠٢] (الإسراء: ١٠٢) . وقال

---

(١) المنهج القويم في اختصار اقتضاء الصراط المستقيم البعلي، بدر الدين ص/١٩١
(٢) المنهج القويم في اختصار اقتضاء الصراط المستقيم البعلي، بدر الدين ص/٢٠٠

تعالى عنه وعن قومه. ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا﴾ [النمل: ١٤] . ولهذا قال: ﴿وما رب العالمين﴾ [الشعراء: ٢٣] ؟ على وجه الإنكار له تجاهل العارف، قال له موسى: ﴿رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين - قال لمن حوله ألا تستمعون - قال ربكم ورب آبائكم الأولين - قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون - قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون﴾ [الشعراء: ٢٤ - ٢٨] (الشعراء: ٢٤ - ٢٨) .

وقد زعم طائفة أن فرعون سأل موسى مستفهما عن الماهية، وأن المسؤول عنه لما لم تكن له ماهية، عجز موسى عن الجواب وهذا غلط. وإنما هذا استفهام إنكار وجحد، كما دل سائر آيات القرآن على أن فرعون كان جاحدا لله، نافيا له، لم يكن مثبتا له طالبا للعلم بماهيته. فلهذا بين لهم موسى أنه معروف، وأن آياته ودلائل ربوبيته أظهر وأشهر من أن يسأل عنه بما هو؟ بل هو سبحانه أعرف وأظهر وأبين من أن يجهل، بل معرفته مستقرة في الفطر أعظم من معرفة كل معروف.." (١)

"وسلم: «أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات» .

[هل الاسم عين المسمى أو غيره]

وكذلك قولهم: الاسم عين المسمى أو غيره؟ **وطالما غلط كثير** من الناس في ذلك، وجهلوا الصواب فيه: فالاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك - فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحمن من أسماء الله تعالى ونحو ذلك - فالاسم هاهنا للمسمى، ولا يقال غيره، لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له، حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم: فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى.." (٢)

"خمسا، فيقول: أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي، ثم يعيدها في المرة الثانية إلى خمسين، ثم يحطها إلى خمس؟ ! **وقد غلط الحفاظ** شريكا في ألفاظ من حديث الإسراء، ومسلم أورد المسند منه، ثم قال: فقدم وأخر وزاد ونقص. ولم يسرد الحديث. وأجاد رحمه الله. انتهى كلام الشيخ شمس الدين

---

(١) شرح الطحاوية ت الأرناؤوط ابن أبي العز ٢٦/١

(٢) شرح الطحاوية ت الأرناؤوط ابن أبي العز ١٠٢/١

رحمه الله.

[نص حديث الإسراء والمعراج]

وكان من حديث الإسراء: «أنه صلى الله عليه وسلم أسري بجسده في اليقظة، على الصحيح، من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، راكبا على البراق، صحبة جبريل عليه السلام، فنزل هناك، صلى بالأنبياء إماما، وربط البراق بحلقة باب المسجد. وقد قيل: إنه نزل بيت لحم وصلى فيه، ولا يصح عنه ذلك ألبتة. ثم عرج به من بيت المقدس تلك الليلة إلى السماء الدنيا، فاستفتح له جبريل، ففتح لهما، فرأى هناك آدم أبا البشر، فسلم عليه، فرحب به ورد عليه السلام، وأقر بنبوته، ثم عرج به إلى السماء الثانية. فاستفتح له، فرأى فيها يحيى بن زكريا وعيسى ابن مريم، فلقيهما، فسلم عليهما، فردا عليه السلام، ورحبا به، وأقرا بنبوته ثم عرج به إلى السماء الثالثة، فرأى فيها يوسف، فسلم عليه فرد عليه." (١)

"((التذكرة)) : واختلف في الميزان والحوض: أيهما يكون قبل الآخر؟ فقيل: الميزان، وقيل: الحوض. قال أبو الحسن القابسي: والصحيح أن الحوض قبل. قال القرطبي: والمعنى يقتضيه، فإن الناس يخرجون عطاشا من قبورهم، كما تقدم فيقدم قبل الميزان والصراط. قال أبو حامد الغزالي رحمه الله، في كتاب ((كشف علم الآخرة)) : حكى بعض السلف من أهل التصنيف، أن الحوض يورد بعد الصراط، **وهو غلط من** قائله. قال القرطبي: هو كما قال، ثم قال القرطبي: ولا يخطر ببالك أنه في هذه الأرض، بل في الأرض المبدلة، أرض بيضاء كالفضة، لم يسفك فيها دم، ولم يظلم على ظهرها أحد قط، تظهر لنزول الجبار جل جلاله لفصل القضاء. انتهى.

فقاتل الله المنكرين لوجود الحوض، وأخلق بهم أن يحال بينهم وبين وروده يوم العطش الأكبر.

[الشفاعة]

[أنواع الشفاعة]

قوله: (والشفاعة التي ادخرها لهم حق، كما روي في الأخبار) .

ش: الشفاعة أنواع: منها ما هو متفق عليه بين الأمة، ومنها ما خالف فيه المعتزلة ونحوهم من أهل البدع.." (٢)

---

(١) شرح الطحاوية ت الأرناؤوط ابن أبي العز ٢٧٣/١

(٢) شرح الطحاوية ت الأرناؤوط ابن أبي العز ٢٨٢/١

"بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا. معناه بدعائه هو ربه وشفاعته وسؤاله، ليس المراد أنا نقسم عليك به، أو نسألك بجاهه عندك، إذ لو كان ذلك مرادا لكان جاه النبي صلى الله عليه وسلم أعظم وأعظم من جاه العباس.

وتارة يقول: باتباعي لرسولك ومحبتي له وإيماني به وسائر أنبيائك ورسلك وتصديقي لهم، ونحو ذلك. فهذا من أحسن ما يكون في الدعاء والتوسل والاستشفاع.

فلفظ التوسل بالشخص والتوجه به فيه **إجمال، غلط بسببه** من لم يفهم معناه: فإن أريد به التسبب به لكونه داعيا وشافعا، وهذا في حياته يكون، أو لكون الداعي محبا له، مطيعا لأمره، مقتديا به، وذلك أهل للمحبة والطاعة والاقتداء، فيكون التوسل إما بدعاء الوسيلة وشفاعته، وإما بمحبة السائل واتباعه، أو يراد به الإقسام به والتوسل بذاته، فهذا الثاني هو الذي كرهوه ونهوا عنه.

وكذلك السؤال بالشيء، قد يراد به التسبب به، لكونه سببا في حصول المطلوب، وقد يراد به الإقسام به. ومن الأول: حديث الثلاثة الذين أووا إلى الغار، وهو حديث." (١)

"ظاهرا لا باطنا. وهذه الأقسام الثلاثة مذكورة في أول سورة البقرة. وكل من ثبت أنه كافر في نفس الأمر وكان مقرا بالشهادتين. فإنه لا يكون إلا زنديقا، والزنديق هو المنافق.

وهنا **يظهر غلط الطرفين**، فإنه من كفر كل من قال القول المبتدع في الباطن، يلزمه أن يكفر أقواما ليسوا في الباطن منافقين، بل هم في الباطن يحبون الله ورسوله ويؤمنون بالله ورسوله وإن كانوا مذنبين، كما ثبت في صحيح البخاري، عن أسلم مولى عمر [رضي الله عنه] ، عن عمر: «أن رجلا كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان اسمه: عبد الله، وكان يلقب: حمارا، وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جلده من الشراب، فأتي به يوما، فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه! ما أكثر ما يؤتى به! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تلعنه، فإنه يحب الله ورسوله» وهذا أمر متيقن به في طوائف كثيرة وأئمة في العلم والدين، وفيهم بعض مقالات الجهمية أو المرجئة أو القدرية أو الشيعة أو الخوارج. ولكن الأئمة في العلم والدين لا يكونون قائمين." (٢)

"بين المراء المنهي عنه، والجدال بالتي هي أحسن، والحث على الصلح بين المسلمين والتأليف حسب الإمكان، ثم ذكر الموجب لتأليف هذا الكتاب والعذر في التصدي، ثم في الشروع في الجواب.

---

(١) شرح الطحاوية ت الأرناؤوط ابن أبي العز ١/٢٩٩

(٢) شرح الطحاوية ت الأرناؤوط ابن أبي العز ٢/٤٣٨

والذي اشتمل عليه من المسائل العلمية هذا المجلد مسألتان:
المسألة الأولى: الكلام في صعوبة الاجتهاد في العلم أو سهولته وذكر شرائط الاجتهاد عند الفريقين المعسرين والميسرين، والرد على من زعم أنه قد صار متعذرا على الإطلاق، وفي ذلك عشرون تنبيها تشتمل على **بيان غلط من** أوهم تعذره، أو شكك في ذلك، ودعا الناس إلى الإعراض عن طلبه.
ثم الكلام فيما يكفي المجتهدين من معرفة الأخبار النبوية، ومعرفة طرق التصحيح والجرح والتعديل .. وما يؤدي إليه القول بتعذر الاجتهاد، وخلو دار الإسلام ممن يعرف معنى كلام الله تعالى، وكلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وصحيح حديثه من عموم الضلالات وأنواع الجهالات، وتعذر معرفة جواز التقليد حينئذ، وارتفاع التكليف بتفاصيل الشريعة المطهرة المحفوظة صانها الله عن ذلك. وفي آخر ذلك تمام الكلام في الجرح والتعديل وفي أئمة الحديث الذين أخذ ذلك عنهم، واتصلت الرواية بهم، ثم الكلام في معرفة الصحابة رضي الله عنهم، وحكم المجهول منهم، ومعرفة ما يكون المسلم به صحابيا.
ثم القول في معرفة ما يحتاج إليه المجتهد من التفسير، ثم معرفة الناسخ والمنسوخ، وحصر المنسوخات وذكرها بأعيانها مع تمييز ما أجمع على نسخه مما اختلف فيه بأوجز عبارة، ثم ذكر اجتهاد الصحابة، وعدد من عرف بالاجتهاد منهم وفيه الذب عن أبي هريرة (رضي الله عنه) وعن." (١)

"كراريس، ثم عاد إلى الموضع الثالث وذكر موضع الخلاف بيننا وبين الفقهاء في شروط الإمامة وأنهم لم يخالفونا إلا في النسب، فمذهبهم فيه كمذهب المعتزلة، وإنما خالفوا في مسألة ثانية تعلق بالنظر في المصالح كما بسطه من موضعه من هذا الجزء الرابع، ثم ذكر -رحمه الله تعالى- ثمرة الخلاف وما تنتجه الضرورات، ثم ما ورد من طاعة أولي الأمر وإن جاروا، وأخذ الولاية عن بعضهم، وذكر من عقد له ثم جار، وبين من تغلب من غير عقد وكان جائرا.
ثم ذكر محمد بن شهاب الزهري: وإن بعض الأصحاب من أهل المذهب ادعى أنه ما روى أحد من أهل البيت حديثه وهو غلط، وقد روى عنه الإمام أحمد بن سليمان وغيره من أئمة أهل البيت كما قد ذكروه في موضعه، وعقبه بذكر من خالط الملوك من أهل العلم وما حكم الموالاة؟ وما هي الموالاة المجمع عليها؟ وما يجوز من المخالطة لهم وما شرط الجواز. وفي ضمن ذلك بيان القدر المحرم من ذكر الدنيا وما يستثنى من ذلك وما يدخل منه في المستحب، ثم القول في إعانة الظلمة والعصاة، وما يسمى إعانة قطعا أو ظنا وما لا يسمى إعانة. ثم ذكر ترجمة الزهري مستوعبة، وما قدح به عليه، وعدد جميع ما روي من

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٨٣/١

الحديث وما الذي تفرد بروايته، ثم قصة يحيى بن عبد الله بن الحسن عليهم السلام، ومن شهد عليه بالرق، وأنه ليس فيهم أحد من الثقات، ولا ثبت أنهم شهدوا بذلك مختارين من غير إكراه. ثم ذكر أبا البختري وهب بن وهب، وأنه مجمع على جرحه، ثم إبطال قياس أهل التأويل على الخطابية، ثم الجواب على من قدح على المحدثين برواية ما يوهم التجسيم والجبر والإرجاء ونسبة ما لا يجوز على الأنبياء، وفيه المنع من العلم بكذب ما رواه أهل الصحاح، وبيان المرجحات للمنع من ذلك، ثم بيان شواهد ما." (١)

"فالمرسل: صحيح عنه، رواه أحمد بن حنبل، وسعيد بن منصور، وابن الجوزي في " تحقيقه ".

واستنكر أحمد رفعه في هذا الطريق، حتى قال: كأنه موضوع.

قلت: كأنه عنى بالرفع هنا الإسناد، وهو خلاف عرف المحدثين.

ورواه عن الحسن، مسندا موصولا بأبي بكرة، مرفوعا إلى النبي - صلى الله عليه وسلم -: جعفر بن جسر بن فرقد عن أبيه، وهما ضعيفان. قال ابن عدي: البلاء فيه من جعفر، لا من جسر.

وجاء في هذه الطريق " لفظ الرفع "، وهي ضعيفة، وتقدم أن رواية " الوضع " أيضا معلة مرجوحة.

وإنما الصحيح ما تقدم، وهو لفظ " التجاوز " دونهما، كما مضى على ذلك ابن النحوي **لكثرة غلط الأكثرين** في ذلك. وذكر أن النواوي حسنه في " الروضة " (١) في الطلاق بهذا اللفظ. وليس كذلك (٢).

قلت: وكذلك الأصوليون، قد رووه بلفظ: " رفع عن أمتي ... ". وبنوا على هذه اللفظة خلافا: المرفوع ما يكون تقديره؟ لأن نفس الخطأ والنسيان والإكراه غير مرفوع بالضرورة.

= قد تكلم فيه بعض من تقدم لأني لم أر جعفرا يروي عن غير ابيه. وانظر، " التلخيص الحبير " ١/ ٢٢٨.

(١) " روضة الطالبين " ٨/ ١٩٣، بتحقيقي مع الزميل الشيخ عبد القادر الأرنؤوط، طبع المكتب الإسلامي.

(٢) " الروضة " كتاب الطلاق، ٨/ ١٩٣ ونصه: " قلت: قد رجح الرافعي في كتابه " المحرر " أيضا عدم الحنث في الطلاق واليمين جميعا، وهو المختار، للحديث الحسن: " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه ".." (٢)

"وثانيها: أنهم الذين تحرم عليهم الصدقة.

والثالث: أن المعنى: إلا أن توددوا إلى الله فيما يقربكم إليه من العمل الصالح، قاله الحسن وقتادة.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٩٦/١

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١٩٦/١

الرابع: إلا أن تودوا قرابتكم، وتصلوا أرحامكم. حكاه الماوردي.
ثم حكى عن ابن عباس: أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿قل ما سألتكم من أجر فهو لكم﴾ [سبأ: ٤٧]، وعن الثعلبي والواحدي: أن القول **بالنسخ غلط مبني** على أن الاستثناء متصل، وهو منقطع (١) ". انتهى ما حكاه وفي آخره اختصار.
فالعجب كيف لم ينصر لفظ العتره بلفظة واحدة في مثل هذا الأصل

= وقال الحافظ ابن كثير في التفسير: ٧/ ١٨٩ والحق تفسير الآية بما فسرها به الإمام حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس كما رواه عنه البخاري، ولا تنكر الوصاة بأهل البيت، والأمر بالإحسان إليهم، واحترامهم وإكرامهم، فإنهم من ذرية طاهرة، من أشرف بيت وجد على وجه الأرض فخرا وحسبا ونسبا، ولا سيم ا إذا كانوا متبعين للسنة النبوية الصحيحة الواضحة الجلية كما كان عليه سلفهم كالعباس وبنيه وعلي وأهل بيته وذريته رضي الله عنهم أجمعين.
(١) قال ابن الجوزي في " زاد المسير " ٧/ ٢٨٤: وفي الاستثناء ها هنا قولان: أحدهما: إنه من الجنس، فعلى هذا يكون سائلا أجرا، وقد أشار ابن عباس في رواية الضحاك إلى هذا المعنى، ثم قال: نسخت هذه بقوله: ﴿قل ما سألتكم من أجر فهو لكم﴾ وإلى هذا المعنى ذهب مقاتل.
والثاني: إنه استثناء من غير الأول، لأن الأنبياء لا يسألون على تبليغهم أجرا، وإنما المعنى: لكني أذكركم المودة والقربى، وقد روى هذا المعنى جماعة عن ابن عباس، منهم العوفي وهذا اختيار المحققين، وهو الصحيح، فلا يتوجه النسخ أصلا.
وقال ابن جرير الطبري: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب وأشبهها بظاهر التنزيل قول من قال: معناه: قل لا أسألكم عليه أجرا يا معشر قريش إلا أن تودوني في قرابتي منكم وتصلوا الرحم التي بيني وبينكم.." (١)
"واحدة عشرا، فرجع عن ذلك لكتاب عمرو بن حزم (١).
وكان لا يورث المرأة من دية زوجها، فورثها لرواية الضحاك بن سفيان عن النبي - صلى الله عليه وسلم - توريثها (٢).

---

(١) أخرج عبد الرزاق في " المصنف " (١٧٦٩٨) من طريق الثوري، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢٦٨/١

المسيب أن عمر جعل في الإبهام خمس عشرة، وفي السبابة عشرا، وفي الوسطى عشرا، وفي البنصر تسعا وفي الخنصر ستا حتى وجدنا كتابا عند آل حزم عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن الأصابع كلها سواء، فأخذ به. رجاله ثقات، وأخرجه البيهقي ٨/ ٩٣ من طريق جعفر ابن عون، عن يحيى بن سعيد به. وجعل دية الأصابع سواء، وأنها عشر من الإبل لكل إصبع ثابت عنه - صلى الله عليه وسلم - من حديث ابن عباس عند البخاري (٦٨٩٥) في الديات، وأبي داود (٤٥٥٩) و (٤٥٦١) و (١٣٩١) وابن حبان (١٥٢٨) ومن حديث أبي موسى الأشعري عند أبي داود (٤٥٥٧) والنسائي ٨/ ٥٦، وابن ماجه (٢٦٥٤) والدارقطني ٣/ ٢١١، ومن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند أبي داود (٤٥٦٢) و (٤٥٦٣) و (٤٥٦٦) وأما كتاب عمرو بن حزم، فأخرجه مالك في " الموطأ " ٢/ ٨٤٩ في أول كتاب العقول عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه .. مرسلا، ووصله النسائي ٨/ ٥٧، ٥٨ في القسامة، والدارقطني ٣٧٦، وابن حبان (٧٩٣) والبيهقي ٤/ ٨٩، والحاكم ١/ ٣٩٧ من طريق الحكم بن موسى، عن يحيى بن حمزة، عن سليمان بن داود، قال: حدثني الزهري، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه عن جده .. **وقد غلط الحكم** بن موسى على يحيى بن حمزة في قوله: سليمان بن داود، والصواب قول محمد بن بكار عنه: سليمان بن أرقم كما رواه النسائي وهو في أصل يحيى كذلك، نبه عليه غير واحد من الحذاق. وسليمان بن أرقم متروك الحديث فسند الموصول لا يصح وانظر التفصيل في " الجوهر النقي " ٤/ ٨٦ - ٨٩.

(٢) أخرجه الشافعي ٢/ ٢٢٩، وأحمد ٣/ ٤٥٢، وأبو داود (٢٩٢٧) والترمذي (٢١١١)، وابن ماجة (٢٦٤٢) وعبد الرزاق (١٧٧٦٤)، والطبراني (٨١٣٩) و (٨١٤٠) و (٨١٤١) و (٨١٤٢) من طرق عن الزهري، عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب كان يقول: الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا حتى أخبره الضحاك بن سفيان أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من ديته، فرجع إليه عمر. وهذا إسناد رجاله ثقات إلا أن في سماع سعيد بن المسيب من عمر خلافا، وله شاهد يتقوى به من حديث المغيرة بن شعبة عند الدارقطني ص ٤٥٧، وفي سنده زفر بن وثيمة البصري وهو مجهول الحال، وأخرج الدارقطني من حديث ابن المبارك عن مالك، عن الزهري، عن أنس ابن مالك أن قتل أسلم كان خطأ، ورواه الطبراني (٨١٤٣) من طريق عبد الله بن أحمد، حدثني عبد الله بن عمر بن أبان، حدثنا عبد الله بن المبارك، عن مالك به وهو في " الموطأ " =." (١)

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢٩٣/١

"حاتم بن حبان البستي في " صحيحه " من طريق سليمان بن داود (١) الخولاني من أهل دمشق، وقال: هو ثقة مأمون.

وقال الحافظ أبو بكر البيهقي: أثنى عليه أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان، وعثمان بن سعيد الدارمي وجماعة من الحفاظ، ورأوا هذا الحديث موصول الإسناد حسنا.

وأما المرسل، فقال ابن كثير: وقد روي مرسلا من وجوه أخر، كما رواه يونس بن يزيد، رواه عنه النسائي وأبو داود. وكذا رواه سعيد بن عبد العزيز رواه عنه النسائي. ورواه الشافعي عن مالك، عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه مرسلا، وكذا رواه الشافعي أيضا، عن مسلم بن خالد، عن ابن جريج، عن عبد الله بن أبي بكر مرسلا.

قال ابن جريج: فقلت لعبد الله بن أبي بكر: أفي شك أنت أنه كتاب النبي - صلى الله عليه وسلم -؟ قال: لا. ورواه عثمان بن سعيد الدارمي، فقال: حدثنا نعيم بن حماد، عن ابن المبارك، عن معمر، عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده، فذكره بطوله، وقد أشار إلى نحو هذا الطريق أبو أحمد بن عدي.

قلت: وذكر ابن كثير اختلافا في صحة الطريق الأول من طرق هذا الحديث وطول الكلام في ذلك، ثم قال:

وعلى كل تقدير، فهذا الكتاب متداول بين أئمة الإسلام قديما

---

(١) تقدم في الصفحة ٢٩٣ في التعليق أن الحكم بن **موسى غلط على** يحيى بن حمزة في قوله: سليمان بن داود، وأن الصواب قول محمد بن بكار: سليمان بن أرقم كما رواه النسائي، وهو في أصل يحيى كذلك، وسليمان بن أرقم متروك الحديث، فسند الموصول ضعيف لا يصح.." (١)

"ومن أهل الكوفة: الشعبي (١)، وداود ابن أبي هند، وسلام بن مطيع، وأبو شهاب الحناط (٢)، وعمرو بن مرة، ومسعر بن كدام، ومحمد ابن شجاع، وعلي بن المديني. قال: أخذ المذهب عن ابن أبي دواد (٣) -هكذا ذكره الحاكم- وبهذا نقموا عليه في كتب الرجال، ومن العجائب أن " السيد " ذكر خمسة معينين بأسمائهم من أئمة الجرح والتعديل فما سلموا له، **بل غلط على** أعرفهم بهذا الشأن، وفارسهم في هذا الميدان، وهو الحافظ الجليل علي بن المديني المسمى عند رجال هذا العلم " حية الوادي " (٤)

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣٣٤/١

لتميزه عن الحفاظ بفرط الذكاء، وشدة الحفظ والتيقظ للاستدراكات الخفية، والمعارف اللطيفة، وهو شيخ البخاري، وشيخ شيخ البخاري الذهلي (٥)، وشيخ أبي داود صاحب السنن، وشيخ البغوي (٦).

قال أبو حاتم: كان ابن المديني علما في الناس في معرفة الحديث

---

(١) هو عامر بن شراحيل الشعبي ثقة فقيه فاضل مشهور روى له الستة.

(٢) في الأصل: الخياط وهو تصحيف، وهو موسى بن نافع الأسدي، ويقال: المدني، ويقال: البصري أخرج حديثه الشيخان.

(٣) قال الإمام الذهبي في " ميزان الاعتدال " ٣/ ١٣٨: ذكره العقيلي في " الضعفاء " (لوحة ٢٦٧) فبئس ما صنع، فقال جنح إلى ابن أبي دواد، وحديثه مستقيم إن شاء الله. وابن أبي دواد: هو أحمد بن أبي دواد فرج بن جرير بن مالك قاضي القضاة أبو عبد الله الإيادي كان فصيحا مفوها شاعرا جوادا ممدحا رأسا في الاعتزال، وهو الذي شغب على الإمام أحمد وأفتى بقتله، وبسببه وفتياه امتحن الإمام أحمد وأهل السنة بالضرب والهوان على القول بخلق القرآن. توفي سنة ٢٤٠ هـ.

(٤) يقال: فلان حية الوادي: إذا كان نهاية في الدهاء والعقل.

(٥) هو محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذؤيب الذهلي ثقة حافظ جليل، وقد وقع بينه وبين البخاري جفوة بسبب مسألة اللفظ. انظر التفصيل في مقدمة الفتح ٠٤٩ - ٤٩١.

(٦ (هو الحافظ الثقة الكبير مسند العالم أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المرزبان البغوي الأصل البغدادي المتوفى سنة ٣١٧ هـ. مترجم في " تذكرة الحفاظ " ٢/ ٧٣٧ - ٧٤٠.." [١]

"فقد كانوا أقرب إلى عرف أهل البادية.

وكذلك فقد ورد عنه -عليه السلام- أنه أخذ قطعة من لحم، وجعل يلوكها في فيه وهو يمشي في الناس، ذكر معناه أبو داود (١).

وقد أردت -عليه السلام- أمرأة خلفه في بعض الغزوات وهي أجنبية على بعيره (٢) وربما كان هذا مما يتجنبه أهل الحياء في بعض الأزمان وبعض الأمكنة، وقد ثبت أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لم يتجنبه، وقد ثبت أنه -عليه السلام- كان أشد حياء من العذراء في خدرها (٣) وأنه كان لا يثبت بصره في أحد حياء منه. فلولا اختلاف العرف لم يفعل -عليه السلام- ما يستحيي منه في غير زمانه -عليه السلام-

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣٥٦/١

.

وقد غلط من جرح الصوفية بما يرتاضون عليه من هذه المباحات، مغترا بعموم تمثيل الفقهاء، والوجه في الغلط في ذلك أنه ليس بجرح في

---

(١) لم نجده في سنن أبي داود، وفي " المطالب العالية " ٢/ ٣١٩ من طريق عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يأكل قائما وقاعدا. وفيه ابن أبي ليلى وهو ضعيف، وفي سنن الترمذي (١٨٨٠) وصححه عن ابن عمر قال: كنا نأكل على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام.

(٢) المحفوظ عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه أردف خلفه صفية زوجته كما في البخاري (٦١٨٥) ومسلم (١٣٤٥) ولم نقف فيما بين أيدينا من مصادر على هذا الذي ذكره المصنف. وفي سنن ابن ماجه (٢١٣١) عن ميمونة بنت كردم اليسارية أن أباها لقي النبي - صلى الله عليه وسلم - وهي رديفة له، فقال: إني نذرت أن أنحر ببوانة، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: هل بها وثن؟ قال: لا، قال: أوف بنذرك، وإسناده قوي وصححه البوصيري في الزوائد. فميمونة في هذا الحديث كانت ردف أبيها لا ردف النبي - صلى الله عليه وسلم -، وانظر " مسند أحمد " ٦/ ٣٣٦.

(٣) أخرجه من حديث أنس بن مالك البخاري (٣٥٦٢) و (٠٢١٦) و (٦١١٩) ومسلم (٢٣٢٠) وابن ماجه (٤١٨٠)، والترمذي في " الشمائل " (٣٥١) وأحمد ٣/ ٧٧ و٧٩ و٨٨ و٩١ و٩٢، وفي الباب عن أنس عند البزار، وعن عمران بن حصين عند الطبراني كما في " المجمع " ٩/ ١٧. والخدر: ستر يمد للجارية في ناحية البيت.." (١)

"وهمه وصدقه متساويين في الرجحان، أو كان وهمه راجحا على صدقه، وهذا مردود بلا شك، سواء كان رافعا للنسخ إلى النبي - صلى الله عليه وسلم -، أو كان واقفا له دون النبي - صلى الله عليه وسلم - وإنما الكلام في من قوي في الظن، ورجح في العقل أنه صادق في قوله.

فإن قلت: فرق بين ما رفعه إلى النبي - صلى الله عليه وسلم -، وبين ما وقفه على نفسه، أو على غيره، وذلك لأن ما رفعه إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يحتمل أنه بناه على الوهم، وإنما يحتمل أنه كذب على النبي - صلى الله عليه وسلم - أو صدق فيه، لكن احتمال الكذب بعيد عن الثقات، أما الوهم

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣٩٧/١

فكثير.
قلت: ليس الأمر كما توهمت، بل قد نص العلماء على جواز الوهم على الراوي في تأديته للفظ الحديث النبوي، والدليل على ذلك وجهان:
أحدهما: قوله -عليه السلام- في الأحاديث الصحيحة: " من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار " (١) فقوله " متءمدا " يدل على أنه يجوز على الراوي أن يخطيء في النقل، لكنه تجويز بعيد مرجوح، فلم يعتبر، فلذلك قالت عائشة لما سمعت ابن عمر يروي حديث: " إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه " (٢): ما كذب ولكنه وهم (٣).

---

(١) تقدم كلام المؤلف عليه وانظر التعليق عليه هناك ص ١٩٠.
(٢) أخرجه من حديث ابن عمر البخاري (١٢٨٨) و (١٢٨٩) و (٣٩٧٨) ومسلم (٩٢٨) (٩٣٠) وانظر " الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة " ص ٧٧، وشرح السنة ٥/ ٤٤١ - ٢٤٢، وتلخيص الحبير ٢/ ١٤١. و" فتح الباري " ٣/ ١٥٠.
(٣) في (أ) و (ج) فوق كلمة " وهم " ما نصه: وهل خ، أي: نسخة، وهي كذلك عند مسلم (٩٣٢) والنسائي ٤/ ١٧، وأبي داود (٣١٢٩). وهما بمعنى يقال: وهم ووهل، أي غلط.
وفي " الموطأ " ١/ ٢٢٤ ومسلم (٩٣١) " يغفر الله لأبي عبد الرحمن أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ "..." (١)

"المسألة تختلف، فإن كانت تلك المسألة واضحة جلية لا تحتاج إلى عربية، جاز له ذلك، وإن كان مما يتعلق بالعربية، لم يجز.
فإن قلت: إنه يمكن أن يخطيء من فعل ذلك، فيتوهم أن الكلام جلي المعنى، وليس كذلك.
قلت: هذا من أهل التمييز والدرية في العلم نادر، والاحتراز من الخطأ النادر لا يجب، والتبحر في العلم لا يعصم منه، وقد خطؤوا الزمخشري رضي الله عنه في بعض المسائل النحوية كما تقدم في جواب الأصل الرابع، وفي بعض المسائل اللغوية مما ذكره في " الكشاف " كما ذكروه في تخطئته قي تفسير (١) قوله: ﴿باخع نفسك﴾ [الكهف: ٦] مع أنه في هذين الفنين ممن لا يشق له غبار، ولا يقاس به الأئمة الكبار، ولم يزل علماء العربية يخطيء بعضهم بعضا، بل قد يغلط العربي في عربيته، وفي " الكشاف " (٢) وفي

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٤٢٨/١

سائر الصحاح أن عدي بن حاتم الصحابي، وهو عربي **محض غلط في** معنى قوله: ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾ [البقرة: ١٨٧] فظن أنه على ظاهره (٣).

وقد اختلف الصحابة في الأخوين هل يسميان إخوة (٤)، وفي غير ذلك

---

(١) ٢/ ٤٧٣.

(٢) ١/ ٣٣٩.

(٣) وهو ما رواه البخاري (١٩١٦) و (٤٥٠٩) و (٤٥١٠) ومسلم (١٠٩٠) وأحمد والحميدي (٩١٦) والترمذي (٤٠٥٠) و (٤٠٥١) و (٤٠٥٢) وأبو داود (٢٣٣٢) والنسائي ٤/ ١٤٨، والطبراني في " الكبير " ١٧/ ١٧٢ - ١٧٩، عن عدي بن حاتم، قال، لما نزلت: ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ [البقرة: ١٨٧]، قال له عدي بن حاتم: يا رسول الله! إني أجعل تحت وسادتي عقالين، عقالا أبيض، وعقالا أسود. أعرف الليل من النهار، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: إن وسادتك لعريض: إنما هو سواد الليل وبياض النهار " واللفظ لمسلم.

(٤) جاء في سورة النساء الآية: ﴿فإن كان له إخوة﴾ أي: فإن كان للميت إخوة مع الأبوين، =." [1]

"فهذان وأمثالهما من رواية ثقات الشيعة، وما تقدم من رواية ثقات أهل الحديث يدل على اتفاق ثقات النقلة من الفريقين على نقل ما يدل على ثقة أبي هريرة، وجلالته، فقد صح بالنقل والعقل أن كلمة الحق عند سلاطين الجور أفضل الجهاد، فاعرف ذلك.

الوجه الرابع: أن الاختلاف في ذلك إنما هو على أبي بكر بن عبد الرحمان شيخ سمي والزهري في الحديث كما يعرف ذلك أهل هذا الشأن، لا على أبي هريرة، **وقد غلط من** نسبه إليه غلطا فاحشا، وذلك من عدم البصر بعلم الأثر، ومن عرف صنعتهم في جمع الطرق لأجل معرفة من وقع منه الاختلاف من الرواة، لم يشك في ذلك، كما بينه النسائي في " سننه الكبرى " في هذا الحديث بخصوصه، وفي " سننه الصغرى " في غالب الأحاديث المختلف فيها.

بيان ذلك أن مدار الحديث على عبد الرحمان بن الحارث بن هشام ابن المغيرة المخزومي وعلى ولده أبي بكر، والرواية الصحيحة المشهورة فيه أن أبا هريرة أحال بذلك على الفضل بن العباس كذلك رواه البخاري في كتاب الصوم عن سمي والزهري معا عن أبي بكر بن عبد الرحمان، وكذلك رواه مسلم فيه أيضا عن عبد

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢/٣٣

الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمان أنه الفضل فهؤلاء ثلاثة نبلاء ثقات اتفق الجماعة على الاحتجاج بهم، قالوا: كلهم عن أبي بكر أنه قال: إنه الفضل، ويقوي ذلك أن النسائي روى ذلك من طريق أخرى ليس فيها اختلاف ولا اضطراب، وهي طريق محمد بن عمرو، عن يحيى بن عبد الرحمان بن حاطب، وهو ثقة رفيع القدر، وهذه غير طريق أبي بكر ووالده عبد الرحمان، فصارت أربع طرق مجتمعة متعاضدة على أن الواسطة الفضل بن العباس، وأما أسامة بن زيد، فلم يذكره أحد قط إلا عمر بن أبي بكر بن عبد الرحمان، عن أبيه أبي بكر." (١)

"بالطيب، والذنابى بالقوادم، والأئمة بالعامة.

فمن طالع كتب الانتقاد، وأنس بعلم الرجال، علم أن الله تعالى لم يخل العباد والبلاد من حجة لله تعالى من العترة الطاهرة، وأشياعهم نجوم العلم الزاهرة، وسائر العلماء الأعلام في جميع مملكة الإسلام.

الوجه الثاني: من الجواب على توعير السيد -أيده الله- لمسالك العلم بقول بعض أصحاب الشافعي أن نقول: إما أن يكون الذي حمل هؤلاء على هذا القول هو أنهم نظروا إلى ما اختص به الإمام الشافعي من التبحر في الفقه، والتضلع في العلم، وسائر ما وهب الله له من الكثير الطيب من المناقب العزيزة، والمعارف الغزيرة، وهذا مسلم لهم، فإن الشافعي رحمه الله إمام الإسلام بلا مدافعة، وحبر الأمة بلا منازعة، لكنهم لما رأوا كثيرا ممن بعده من الفقهاء، أو ظنوا أن جميع من بعده من العلماء لا يلحقون بشأوه في سعة العلم، وحسن الفهم، قضوا بتعذر الاجتهاد بعده ظنا منهم أن من لم يكن مثله رحمه الله، فليس بمجتهد، **فهذا غلط عظيم**، ووهم فاحش، فإنه لا يلزم -إذا فضل الله الشافعي على كثير من خلقه، وأعطاه من العلم أكثر من القدر الواجب في حق المجتهد- أن يحرم الاجتهاد على العلماء من بعده، ألا ترى أنا نقول: إن عليا عليه السلام أعلم الأمة على الإطلاق، ولم يلزم أنه لا مجتهد بعده.

وتلخيص هذا الوجه: أن للعلم شروطا محصورة، ورسوما معروفة، من جمعها كان عالما، ومن حازها، صار مجتهدا، وإن كان علي عليه السلام، والهادي عليه السلام، والقاسم أعلم منه، والشافعي، ومالك، وأبو حنيفه أفقه منه. وإنما يصح كلامهم لو قد ورد نص شرعي، أو إجماع قطعي أن شرط الاجتهاد أن يكون المجتهد مثل." (٢)

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢/ ٧٠

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢/ ١٢٥

"العلماء موجودة بحمد الله، من ادعى أنهم نصوا على أكثر من هذا، فليوقفنا عليه، وأما ما يطولون بذكره من معرفة الناسخ والمنسوخ، والعموم والخصوص، ونحو ذلك، فذلك كله داخل فيما ذكرته من قراءة تلك الكتب.

الوجه الثالث: إذا ادعى جماعة من أصحاب الشافعي جهل الأمة والعترة، فقد ادعى العلم غيرهم من أئمة العترة وعلماء الأمة، فتعارض كلامهم، فنظرنا في الترجيح، فوجدنا تصديق أئمة العترة، وعلماء الأمة أرجح لوجهين:

الأول: أن هؤلاء الأئمة ادعوا العلم، وقول العدل المرضي: إنه مجتهد مقبول إجماعا، وهو أحد الطرق إلى معرفة اجتهاد العالم. وأما دعوى بعض الناس لجهل العلماء مع إنكار العلماء لذلك، فلا يقبل إجماعا، لأنه ليس لنا أن نصدق من ادعى على مسلم ما يدخل عليه النقص من غير بينة ولا حجة، وذلك المسلم منكر لتلك الدعوى، سواء كان المدعي عدلا أو مجروحا، معروفا أو مجهولا، وهذا إجماع.

الثاني: أن بعض أصحاب الشافعي نفوا الاجتهاد، وأئمة العترة وعلماء الأمة أثبتوه، والمثبت أولى من النافي، وهذا واضح على أن في أصحاب الشافعي رحمهم الله من رد على هؤلاء المتشددين مثل الإمام يحيى بن أبي الخير العمراني (١)، فإنه حكى ما قالوا، ورد ذلك بسهولة العلم بعد تدوينه في الكتب.

الوجه الرابع: الدليل قائم **على غلط من** قال بذلك ووهمه، والسيد أيده الله لا يزال يقرىء أنه لا يجوز خلو الزمان من مجتهد يصلح للإمامة،

---

(١) شيخ الشافعية في اليمن صاحب البيان وغيره من المصنفات، المتوفى سنة ٥٥٨ هـ، مترجم في " طبقات الشافعية " للسبكي ٧/ ٣٣٦ - ٣٣٨.." (١)

"عليه غير متصورة ولا معقولة، وليس مما يشترك فيه جميع العقلاء، فالسيد -أيده **الله- غلط في** إيراده، لأنه إما أن يدعي أن كل عاقل يعلم عناد الأشعرية بالضرورة أو لا، إن لم يدع ذلك، لم يصح استدلاله على خصمه بأنه يعلم ذلك، لأنه ليس يلزم الخصم أن يعمل بعلم السيد أيده الله، فإن ادعى السيد أن العلم بعنادهم مما يشترك فيه العقلاء، فهو مردود بوجهين:

الوجه الأول: أنا لا نجد ذلك من أنفسنا، ولا دليل للسيد على ما يدعيه علينا من وجدانه في أنفسنا، فإذا اختلفنا نحن والسيد فيما حجبته ضمائرنا، فنحن أعلم منه بذلك، وإخبارنا عن ما في أنفسنا أرجح من

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١٢٧/٢

إخباره بغير شك.

الوجه الثاني: أن الظاهر من أحوال السيد أنه لا ينسب أهل البيت عليهم السلام أو الجماهير منهم إلى العناد، وجحد الضرورة، وهم ممن لم يقل بأن الجبرية كفار تصريح، لأنهم ما زالوا يمثلون كفار التأويل بالجبرية والمشبهة من غير مناكرة في ذلك، وقد نص على ذلك في " اللمع " (١) الذي هو مدرس (٢) الزيدية منذ أعصار عديدة.

قال في " اللمع " ما لفظه: وفي تعليق الإفادة: ومن بلغ إلى حد الكفر والفسق متأولا، فالعلماء مختلفون فيه، والأظهر عند أصحابنا أن شهادته جائزة إلى قوله: وهذا كالخوارج والمجبرة. إلى قوله: فعلى هذا

(١) في فقه آل البيت لعلي بن الحسين بن يحيى الهادي، المتوفى في عشر السبعين وست مئة تقريبا يوجد الجزء الرابع منه في " المكتبة الغربية " بصنعاء انظر " الفهرس " ص ٢٨٤، وتراجم الرجال ص ٢٤.

(٢) المدرس كمنبر: الكتاب.." (١)

"الوجه الثالث: أن نقول: ما السبب في تخصيصك (١) للمرجئة بالذكر دون سائر أهل البدع؟ فإن كنت إنما ذكرتهم لأجل بدعتهم، فقد شاركهم فيها كثير من الخوارج، وسائر فرق الضلال، وإن كنت إنما ذكرتهم، لأنهم يجوزون أن أهل المعاصي من أهل الإسلام يدخلون الجنة، بل يقطعون على ذلك في من مات على الإسلام، فلا شك أن قولهم بدعة، ولكن السيد قصد أنها بدعة صارفة عن الطاعة، وداعية إلى المعصية بحيث لا يظن في من اعتقدها أنه يأتي بواجب، ولا يرتدع عن قبيح، **وقد غلط السيد** في ذلك فإن جميع الفرق قد شاركت المرجئة في ما هو مثل قولهم في تقليل الداعي إلى الطاعة، وتهوين الصارف عن المعصية، وذلك أن الوعيدي يقطع أن الله تعالى يقبل التوبة، فيرتكب المعاصي ثقة بالتوبة، كما أن المرجىء يعتقد أنه يغفرها، فلا فرق بينهما في الداعي والصارف، وإن كان المرجىء مبتدعا، وذلك لأن كل واحد منهما يعتقد أن الله يغفر الذنب، ويجوز أنه من أهل النار والخلود فيها، وإنما اختلفا في كيفية المغفرة وسببها، فالوعيدي يقول: إن الله يغفر بالتوبة على سبيل الوجوب عليه، والمرجىء يقول: إن الله يغفرها بالإسلام على سبيل التفضل منه، وإنما قلنا: إن كل واحد منهما يجوز أنه من أهل النار، فلأن المرجىء يجوز أن يموت على غير الإسلام، كما أن الوعيدي يجوز أن يموت على غير التوبة، بل على غير الإسلام، بل هو أشد من المرجىء في ذلك، لأنه يعتقد أنه يجب على الله قبول التوبة، والمرجىء لا يعتقد

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١٥٥/٢

وجوب العفو، لأن الوعيدي قد يعتقد أنه يجب على الله تبقية العاصي بعد المعصية حتى يتمكن من التوبة وهو قول أبي علي، وأبي القاسم، لأنه قد كلفه بالتوبة،

---

(١) في (ب): تخصيصه.." (١)

"بأنه ربع الإسلام مع أن النعمان من أشهر البغاة على أمير المؤمنين وأهل بيته عليهم السلام، وكذا حديث " إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم " (١)، وكذلك شيخ المؤيد بالله (٢) في الحديث هو الحافظ الكبير محمد بن إبراهيم الشهير بابن المقرىء (٣) وعامة رواية المؤيد بالله للحديث في " شرح التجريد " عنه عن الطحاوي الحنفي، وكذلك أبو العباس الحسني قد روى عن إمام المحدثين وابن (٤) إمامهم صاحب " الجرح والتعديل " عبد الرحمان بن أبي حاتم (٥) عن داود الثقفي (٦) هو ابن يزيد أحد المجاهيل عن أبي داود الطيالسي أحد أئمة الحديث على كثرة أوهامه (٧) عن

= كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت، صلح الجسد كله، وإذا فسدت، فسد الجسد كله، ألا وهي القلب ". أخرجه أحمد ٤/ ٢٦٧ و٢٦٩ و٢٧٠ و١٢٧، والبخاري (٥٢) و (٣٠٥١)، ومسلم (١٥٩٩)، وأبو داود (٣٣٢٩) و (٣٣٣٠)، والنسائي ٧/ ٢٤١، وابن ماجة (٣٩٨٤)، والترمذي (١٢٠٥)، والبغوي، في " شرح السنة " (٢٠٣١)، وأبو نعيم في " الحلية " ٤/ ٢٧٠ و٣٣٦، و٥/ ١٠٥، وابن المستوفي في " تاريخ اربل " ١/ ١٤٧ و٢٠٤، كلهم من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه، وقد توسع الإمام الشوكاني في شرح هذا الحديث في رسالة سماها " تنبيه الأعلام على تفسير المشتبهات بين الحلال والحرام "، وهي مطبوعة في مصر باسم "كشف الشبهات عن المشتبهات ".

(١) تقدم في الصفحة ٢٣٤ من هذا الجزء أنه ليس بحديث، وأنه من كلام محمد بن سيرين.

(٢) هو أحمد بن الحسين بن هارون المتوفى سنة (٤٢١) هـ.

(٣) المتوفى سنة (٣٨١) هـ، مترجم في " السير " ١٦/ ٣٩٨ رقم الترجمة (٢٨٨).

(٤) سقطت من (أ).

(٥) انظر ترجمته مع أبيه في " السير " ١٣/ ٢٤٧ - ٢٦٣.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢/٢٦٥

(٦) ترجمه ابن أبي حاتم ٣/ ٤٢٨، ونقل عن أبيه قوله فيه: شيخ مجهول.

(٧) هذه مبالغة من المؤلف، فأبو داود الطيالسي -واسمه سليمان بن داود- حافظ كبير، وصاحب مسند، وقد أثنى عليه غير واحد من الأئمة، ووثقوه، واحتجوا بحديثه، إلا أنه -كما يقول الذهبي-: أخطأ في عدة أحاديث؛ لكونه كان يتكل على حفظه، ولا يروي من أصله، وقال ابن سعد في " الطبقات " ٧/ ٢٩٨: ثقة كثير الحديث ربما غلط، توفي بالبصرة سنة ثلاث ومئتين، وهو يومئذ ابن ثنتين وسبعين سنة. انظر ترجمته في " السير " ٩/ ٣٧٨ - ٣٨٤.." (١)

"الكلام والأصول، ورويا الحديث عن أئمة المخالفين في الاعتقاد وقد أوضحت ذلك في غير هذا الموضع، وهو بين في " أمالي " السيد أبي طالب، و" شرح التجريد " للمؤيد، وأكبر شيوخ أبي طالب ابن عدي صاحب كتاب " الكامل " في الجرح والتعديل، وأكبر شيوخ المؤيد ابن (١) المقرىء، وكلا هذين الشيخين على مذهب المحدثين في الاعتقاد، وإنما أهل الحديث كقراء كتاب الله أوعية لعلم السمع، خلقهم الله تعالى لحفظه، وحبب إليهم ضبطه، كما حفظ كل نوع كل من العلوم، ومصالح الدين والدنيا بقوم خلقهم له، ولا يضر **الحديث غلط حملته** في العقائد كما لا يضر **القرآن غلط القراء** في ذلك، فإنما هم أوعية والعيب المختص بالوعاء لا يسوي إلى المحفوظ فيه من الأمور النفيسة، فإن الكاغد والجلد أوعية القرآن والسنن، وقد يكون فيها الغالي والرخيص، والسالم من العيوب والمعيب، وكثرة المحبة للقدح في حملة العلم النبوي والولع بذلك من سوء الأدب مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فإن ذلك يكون وسيلة إلى بطلان حديثه - صلى الله عليه وسلم -، لأنه إذا بطل حديث أهل العناية بالحديث، فحديث غيرهم أبطل، كما أنه إذا قدح في حفظ النحاة واللغويين للعربية، كان قدحا فيها مطلقا، إذ لا يرجى لها طريق غير طريقهم، ومن هنا قال الحاكم أبو عبد الله محب أهل البيت، ورأس التشيع في عصره، فقال في خطبة كتابه " علوم الحديث " (٢) ما لفظه: ليس شيء أثقل على أهل الإلحاد، ولا أبغض إليهم من سماع الحديث ومن روايته بإسناده، وعلى هذا عهدنا (٣) في أسفارنا وأوطاننا كل من ينسب إلى نوع من الإلحاد والبدع

---

(١) ساقطة من (ب)، وفي (ج) و (ش): اسمه محمد بن إبراهيم بن المقرىء.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢/٣٣٦

(٢) ص ٤ .

(٣) في (ب): شهدنا.." [١]

"من بجنبه، وهو أيضا مخافت بالنظر إلى من رفع صوته رفعا قويا فوق هذا المقدار. وهذا الجواب كاف، لو أحببت الاقتصار عليه، لأجزأني، لكني أحب الزيادة عليه، ليتبين للناظر في هذا الكلام أن وجوة المحامل كثيرة لمن أحبها، وأبواب الظن الجميل واسعة لمن يطلبها، لكن السيد -أيده الله- لم يسلك هذا المسلك في رسالته، فإنه بلغني أنه ينسبني (١) إلى القول بترك البسملة بالمرة، فليته اعتدل، فترك الحمل على السلامة، والقول بما لم يكن، وما أقول فيه إلا ما قالت عائشة في ابن عمر: ما كذب ولكنه وهل (٢).

الوجه الثاني: سلمنا تسليم جدل أنا نخافت، فإنه لا يلزم منه ترجيح غير (٣) أهل البيت عليهم السلام، فكيف يلزم منه ترجيح الفسقة عليهم؟ وهذا يلزم منه أن من لم يكن من أهل البيت، فهو فاسق تصريح أو تأويل، وهذا خلاف إجتماعي العترة والأمة، وخلاف المعلوم من الأدلة والخبرة، وبكل تقدير، فإن ما ذكره غير لازم، وذلك لأن الأحاديث التي رواها بعض أهل البيت عليهم السلام يمكن أن تكون منسوخة، كما ذهب إليه بعض أهل العلم، وذلك هو الظاهر من حديث سعيد بن جبير، ففيه أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم -: كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، وكان مسيلمة يدعى رحمان اليمامة، فقال أهل مكة: إنما يدعو لرحمان (٤) اليمامة، فأمر النبي – صلى الله عليه وسلم – بإخفائها، فما جهر بها حتى مات.

---

(١) في (ب): " نسبني ".

(٢) **أي: غلط ونسي**، وحديثها عند مسلم (٩٣٢)، والنسائي ٤/ ١٧، وأبي داوود (٣١٢٩). وفي رواية: أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ. وانظر " الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة " ص ١٠٢ – ١٠٣ للزركشي.

(٣) سقطت من (ش).

(٤) في (ش): رحمان.." [٢]

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢/٤٣٦

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣/٢٣

"الإشكال السابع: قال السيد: أما هذا الفصل، فزعم القائل به أن مؤلف الصحاح أعرف الناس به، وهذا (١) عجيب، فإن السيد قد أقر أنه لم ينقل هذا المذهب بالنص، وإنما نقله بالفهم والحدس، فكيف نسب إليهم الاحتجاج على ذلك بهذه الحجة التي ذكرها، وزعم أنهم زعموها كما ذكر؟

الإشكال الثامن: أن السيد وصف الأوزري، ومدحه بأنه المحدث الضابط، فكيف استحق المدح على التحديث (٢) بهذه الكتب والضبط لها، وهي عند السيد من رواية الكفار والفساق المصرحين، والمحدث بها عنده راكن إلى الظالمين، متبع سبيل المفسدين؟ ثم إن السيد قال: لا نسلم أن أصحاب الحديث أرادوا حصر الحديث الصحيح، وهذا عجيب، فإن كانوا ما أرادوا ذلك وكنت تظن أني لم أقل به، فما ذنبي حتى ترسل علي في هذا؟ والله المستعان.

قال: وأما الفصل الأول، وهو أن كل ما في هذه الكتب من حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فهو صحيح، ففيه موضعان.

الأول: في حكاية المذهب.

والثاني: في الدليل.

أما الأول، فقد ذهب قوم إلى أن كل ما في هذه الكتب من حديث

رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فهو صحيح، وزعموا أنه إجماع، وهذا عندنا غير

= والعر -بضم العين-: القروح، قال ابن دريد: من رواه بالفتح فقط غلط، لأن الجرب لا يكوى منه.

(١) في (ش): وهو.

(٢) في (ش): البحث.." (١)

"لازم، وممن قال به: ابن الصلاح، وحكى عن إجماع الفقهاء أنهم أفتوا من حلف بطلاق امرأته إن لم يكن ما بين دفتي " صحيح البخاري " قاله رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن امرأته لا تطلق (١).

أقول: الجواب عن السيد في هذا من وجوه.

الوجه الأول: أنه حكى الخلاف في هذه المسألة عن ابن الصلاح، وعن بعض الناس، ولم يحك عني أني خالفت فيها، فما ذنبي حتى يترسل علي في هذه المسألة؟ ولو أنه سلك في رسالته مسالك العلماء، تصبر حتى يقف لي على نص، فينقل نصي في ذلك، ثم ينقضه بعد معرفته.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٧٨/٣

الوجه الثاني: أن السيد غلط على ابن الصلاح، ولم ينقل عنه مذهبه، ولا قريبا منه، فإن السيد جزم بكلامه عن ابن الصلاح أنه يقول بصحة ما في هذه الكتب الستة، وأنه يدعي إجماع الأمة على ذلك، ولم يقل الرجل بذلك، وقد نص في كتابه " علوم الحديث " على عكس ذلك، فقال في كتابه " علوم الحديث ": إن في " البخاري " ما ليس بصحيح، بل قال: إن كون ذلك فيه معلوم قطعا بهذا اللفظ، وذكر من ذلك: حديث " الفخذ عورة " (٢)، وحديث "الله أحق أن يستحيي

(١) انظر " مقدمة ابن الصلاح " ص ٢٢ - ٢٣.

(٢) حديث " الفخذ عورة " علقه البخاري في " صحيحه " ١/ ٤٧٨ في الصلاة، باب (١٢) ما يذكر في الفخذ، ولفظه: باب ما يذكر في الفخذ: ويروى عن ابن عباس، وجرهد، ومحمد بن جحش، عن النبي - صلى الله عليه وسلم -: " الفخذ عورة ".

قلت: وحديث ابن عباس وصله الترمذي (٢٧٩٨) و (٢٧٩٩)، والحاكم ٤/ ١٨١، وفي سنده أبو يحيى القتات، وهو ضعيف.

وحديث جرهد وصله الترمذي (٢٧٩٩)، وحسنه، وصححه ابن حبان (٣٥٣)، والحاكم ٤/ ١٠٨ مع أن في سنده مجهولا. =." (١)

"هذا السائل جميع البقاع، أم بأن جمع له علماء (١) الأمة في صعيد واحد وأذن فيهم بهذا السؤال، وأجابوه جميعا بأن أمرأته له حلال؟ وأي إجماع صحيح بغير علماء أهل البيت الأطهار، وشيعتهم الأخيار؟

أقول: في كلام السيد هذا مباحث.

البحث الأول: أنه أثبت في كلامه أن سائلا سأل الأمة، والرجل لم يقل: إن أحدا سأل الأمة، وإنما قال: لو أن رجلا سأل الفقهاء، فلو كان يلزمه ثبوت ما بعد "لو" من الكلام المقيد، للزم ثبوت الشركاء لله تعالى عن ذلك علوا كبيرا لقوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فكما أن معنى الآية لكنهما (٢) لم يفسدا، فلم يكن معه آلهة، فكذا معنى ذاك الكلام، لكنه لم يسأل الفقهاء، فلم يفتوه.

وبعد، فغير خاف على السيد أن "لو" تفيد امتناع الشيء لامتناع غيره، فكيف ركب هذا السؤال على هذا الكلام؟

البحث الثاني: أن كلام السيد هذا يلزمه زيادة شروط في روا ية الإجماع لم نعلم أن أحدا اشترطها.

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣/٧٩

أحدها: أنه يحب في راوي الإجماع أن يطوف جميع البقاع، أو يجمع له علماء الأمة في صعيد واحد.

الثاني: أن يؤذن فيهم بالحادثة.

الثالث: أن يجيبون جميعا، ولا يكون فيهم من سكت في تلك الحال، وأجاب فيما بعد، أو روى مذهبه بواسطة، وهذا كله مجرد

---

(١) كذا في جميع النسخ، وفي (أ): " جميع "، وكتب فوقها " علماء "، وكتب في الهامش: " تبديل " جميع " ب " علماء " **غلط ظاهر**، وإنما هو جميع الأمة كما يدل عليه الجواب، سيما البحث الرابع ".

(٢) في (ب): إنهما.." (١)

"وقد روى عنهم الإمام أحمد بن سليمان في " أصول الأحكام "، والمنصور بالله في كثير من مصنفاته، والأمير الحسين، وصاحب " الكشاف " وغيرهم (١)، وشاع ذلك وتكرر، فلم ينكر على طول المدة، فلا نعلم كذب من ادعى الإجماع السكوتي على ذلك. وأقصى ما في الباب أن ينقل إنكار لذلك من بعض العلماء في بعض الأعصار، فذلك النقل في نفسه ظني نادر، واعتبار القدح بالنادر الظني في عصر مخصوص لا يقدح في إجماع أهل عصر آخر، فلا يؤمن صدق مدعي هذا الإجماع على اعتبار كثير من أهل العلم في الطريق إلى معرفة الإجماع، وقد رأينا العلماء والأئمة يثبتون الإجماع السكوتي بمثل هذا، وبأقل من هذا.

البحث الثامن: أقصى ما في الباب أنه ظهر **للسيد غلط هذا** (٢) الرجل الذي ادعى الإجماع، فقد يغلط كثير من العلماء في مثل ذلك، ولا يكاد يسلم أحمد ممن يتعرض لدعوى الإجماع من مثل ذلك غالبا إلا في الأمور المعلومة المتواترة، وقد تطابق علماء الاعتزال وكثير من الفقهاء على دعوى القطع بأن الصحابة أجمعت على تقديم أبي بكر في الخلافة، وادعوا القطع بأن عليا عليه السلام قال بذلك، فرد عليهم العلماء ذلك بالعبارات الحسنة، ولم يلزموهم أن يكونوا (٣) الصحابة قد جمعوا لهم في صعيد واحد ونحو ذلك.

---

(١) في (ب): وغيرهم من.

(٢) ساقط من (ب).

(٣) كذا الأصل، وهو جار على حد قول الشاعر:

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣/٨١

يلومونني في حب سالم إخوتي ... وجلدة بين العين والأنف سالم

والمطرد في مثل هذا حذف الواو.." (١)

"حزم: إنه حديث موضوع، وضعه عكرمة، لأن المعلوم أنه - صلى الله عليه وسلم - تزوجها قبل إسلام أبي سفيان.

ورد عليه ابن كثير بأشياء جمعها في جزء مفرد، وصحح أن أبا سفيان سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يزوجه عزة أخت أم حبيبة، واستعان بأم (١) حبيبة، فقد ثبت (٢) في " صحيح البخاري " و" مسلم " (٣) أنها عرضت أختها على النبي - صلى الله عليه وسلم -، فقال: " إنها لا تحل لي "، **ولكن غلط الراوي** في اسم عزة (٤).

وأمثال هذا كثيرة ظاهرة عنهم، ولكن لا بد من ذكر فائدة تشتمل على التعريف بما قدح به على البخاري ومسلم على سبيل الجملة، لئلا يتوهم من لا خبرة له أن في رواة كتابيهما المعتمدين من هو مجروح يتعمد المعاصي، أو ضعيف بمرة لا يحل الاعتماد عليه في التحليل والتحريم.

فأقول: المضعف عليهما نوعان.

= طلبها أبو سفيان ...

وقال الحافظ في " التقريب ": صدوق يغلط، وفي روايته عن يحيى بن أبي كثير اضطراب، ولم يكن له كتاب.

(١) في (ب): أم.

(٢) في (ش): صح.

(٣) هو في البخاري (٥١٠٧) في النكاح، باب: وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف، ومسلم (١٤٤٩) (١٦) في الرضاع، باب: تحريم الربيبة وأخت المرأة، من طريق ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن زينب بنت أم سلمة، عن أم حبيبة.

(٤) لكن يرد هذا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: نعم، وأجابه إلى ما سأل، فلو كان المسؤول أن يزوجه أختها، لقال: إنها لا تحل لي، كما قال ذلك لأم حبيبة. قال ابن القيم في " جلاء الأفهام " ص ١٢٩: ولولا هذا لكان هذا التأويل من أحسن التأويلات. وقد ذكر ابن القيم -رحمه الله- في " جلاء

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٨٤/٣

الأفهام " ما أجاب به غير واحد من أهل العلم عن الإشكال الموجود في هذا الحديث، ولم يرتضها كلها، وقال: الصواب أن الحديث غير محفوظ، بل وقع فيه تخليط.." (١)

"فقد روينا معناه من حديث أنس، وعبادة بن الصامت، وأبي ذر، وأبي الدرداء، وأبي أمامة، وصهيب، وسهل بن سعد، والنواس بن سمعان، وغيرهم، وروينا بلفظ حديث عمر من حديث علي بن أبي طالب، وأبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، وأنس، وابن مسعود. انتهى، لكن من وجوه ضعيفة، قاله ابن حجر في " علوم الحديث " (١).

= على الطبراني ذلك في جزء مفرد.

وإنما يحسن الجزم بالإيراد عليهم حيث لا يختلف السياق، أو حيث يكون المتابع ممن يعتبر به لاحتمال أن يريدوا شيئا من ذلك لإطلاقهم، والذي يرد على الطبراني، ثم الدارقطني من ذلك أقوى مما يرد على البزار، لأن البزار حيث يحكم بالتفرد إنما ينفي علمه، فيقول: لا نعلمه يروى عن فلان إلا من حديث فلان، وأما غيره، فيعبر بقوله: لم يروه عن فلان إلا فلان، وهو وإن كان يلحق بعبارة البزار على تأويل، فالظاهر من الإطلاق خلافه.

(١) لم أجد هذا الذي نقله عن الحافظ، لا في " النكت "، ولا في " شرح النخبة "، وإليك نصه في " الفتح " ١/ ١١: ثم إن هذا الحديث متفق على صحته، أخرجه الأئمة المشهورون إلا الموطأ، ووهم من زعم أنه في " الموطأ " مغترا بتخريج الشيخين له والنسائي من طريق مالك (قلت: وهم الحافظ رحمه الله في هذا التوهيم، فقد أخرجه مالك في " الموطأ " برقم (٩٨٣) برواية محمد بن الحسن، وهو فيه أيضا برواية القعنبي، رواه عنه البغوي في (شرح السنة (١)) وقال أبو جعفر الطبري: قد يكون هذا الحديث على طريقة بعض الناس مردودا لكونه فردا، لأنه لا يروى عن عمر إلا من رواية علقمة، ولا عن علقمة إلا من رواية محمد بن إبراهيم، ولا عن محمد بن إبراهيم إلا من رواية يحيى بن سعيد، وهو كما قال، فإنه إنما اشتهر عن يحيى بن سعيد، وتفرد به من فوقه، وبذلك جزم الترمذي، والنسائي، والبزار، وابن السكن، وحمزة بن محمد الكتاني، وأطلق الخطابي نفي الخلاف بين أهل الحديث في أنه لا يعرف إلا بهذا الإسناد، وهو كما قال، لكن بقيدين، أحدهما: الصحة، لأنه ورد من طرق معلولة ذكرها الدارقطني، وأبو القاسم ابن مندة، وغيرهما. ثانيهما: السياق، لأنه ورد في معناه عدة أحاديث صحت في مطلق النية، كحديث عائشة،

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣/ ٩٤

وأم سلمة عند مسلم: " يبعثون على نياتهم "، وحديث ابن عباس: " ولكن جهاد ونية "، وحديث أبي موسى: " من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله " متفق عليهما، وحديث ابن مسعود: " رب قتيل بين الصفين الله أعلم بنيته " أخرجه أحمد، وحديث عبادة: "من غزا وهو لا ينوي إلا عقالا فله ما نوى" أخرجه النسائي، إلى غير ذلك مما يتعسر حصره. وعرف بهذا **التقرير غلط من** زعم أن حديث عمر متواتر إلا إن حمل على التواتر المعنوي فيحتمل، نعم قد تواتر عن يحيى بن سعيد ...." [1]

"الاجتهاد وبين بعض علومه، سواء كان أصعبها أو أيسرها، فليس بعض شرائط الشيء إذا تصعب، كان ذلك الشيء المشروط، ألا ترى أنه لا يقال: إن الطهور في الماء الشديد البرد هو الصلاة، لأنه أصعب شروطها، ولا يقال: المشي إلى مكة المشرفة هو الحج، وكذلك معرفة الأخبار لا يقال فيها: إنها اجتهاد، لأنها أصعب علوم الاجتهاد (١)؟ وهذه الحجة غلطية أو غلاطية؛ لأن الاجتهاد المذكور في الدعوى إما أن يراد به الاجتهاد في العلم العرفي، **فذلك غلط واضح**، والدليل على ذلك أن مجرد الترجيح بالأخبار (٢) مع فرض التقليد، إما أن يكون صحيحا كما نص عليه المؤيد بالله، فلا شبهة في (٣) أنه ليس باجتهاد، لأن الفرض وقوعه من غير مجتهد، والاجتهاد لا يقع من غير مجتهد.

وأما إن كان الترجيح بالأخبار باطلا من غير المجتهد كما زعم السيد، فإن الترجيح حينئذ يكون اجتهادا حقيقيا، لكن الترجيح الصحيح إذا لم يكن اجتهادا، فالترجيح الباطل أولى وأحرى أن لا يكون اجتهادا.

وأما إن أراد بالاجتهاد المذكور في الدعوى الاجتهاد اللغوي، فمسلم أن الترجيح بالأخبار اجتهاد لغوي، كما أن الصلاة اجتهاد لغوي، لكن الاستدلال به في هذه المسألة يوهم أن المتكلم به أراد الاجتهاد الاصطلاحي، وهذه مغالطة ظاهرة.

قال: فهل يستنتج العقيم، ويستفتى من ليس بعليم؟

أقول: الجواب على هذا من وجوه.

---

(١) من قوله: " لأنها " إلى هنا سقط من (ب).

(٢) من قوله: " لا يقال فيها " إلى هنا ساقط من (ج).

(٣) " في " ساقطة من (ج).." [2]

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١٠٦/٣

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١٢١/٣

"طلب الظن الأقوى لمن يمكنه العلم، وأنه لا يجوز العدول عنه إلى الظن الأضعف مع التمكن من الظن الأقوى، إلى آخر كلامه عليه السلام.

ومن نظر في كلامه هذا، ظهر له أنه أكثر مناسبة لكلامي؛ لأني تمسكت بما نص على وجوبه من اتباع الظن الأقوى، وتحريم العمل بالظن الضعيف، وأنا وافقت المنصور عليه السلام في المعنى، والسيد وافقه في الصورة، وتوهم أن الموافقة في الصورة أرجح من الموافقة في المعنى، **وهذا غلط واضح**، فإن الموافقة الصورية لم يرد التعبد بها إلا متابعة للموافقة المعنوية، والموافقة المعنوية هي المقصودة، ومثال ذلك أن الواحد منا لو تزوج تسع نساء على الجمع، لكان موافقا للنبي - صلى الله عليه وسلم - في الصورة، ولكنه لما كان مخالفا في المعنى، حرم ذلك، وكذلك المرأة لو سترت من السرة إلى الركبة، وكشفت ما عدا ذلك، لكانت موافقة للنبي عليه السلام في الصورة؛ لكنها مخالفة له في المعنى. وأمثال هذا كثيرة (١)، وقد يغتر كثير من المقلدين بالصورة.

النظر الثاني: أنا نبين أن مذهب المنصور بالله عليه السلام هو ما ذكرنا بطريقة التخريج (٢) الصحيحة الواضحة التي نص على صحتها الأئمة.

فنقول: قد بينا الدليل فيما تقدم، على أن السامع للحديث الصحيح من الثقة المرضي إن لم يحصل له به ظن، لم يجب عليه الترجيح به، وإن حصل له منه (٣) ظن راجح، وجب عليه العمل به. وقد

---

(١) في (ش): كثير.

(٢) في (ش): الترجيح.

(٣) " منه " ساقطة من (ش).." (١)

"الحديث التاسع عشر: من رواية ابن عباس عنه (١) -ليس له عنه في الكتب الستة سواه-: أنه قصر من شعر النبي - صلى الله عليه وسلم - بمشقص بعد عمرته - صلى الله عليه وسلم -، وقيل: حجه (٢)، رواه الجماعة إلا الترمذي وابن ماجة وهو مشهور.

---

(١) البخاري (١٧٣٠)، ومسلم (١٢٤٦)، وأبو داود (١٨٠٢) و (١٨٠٣)، والنسائي ٥/ ١٥٤ و٢٤٤ - ٢٤٥، وأحمد ٤/ ٩٥ و٩٦ و٩٧ و٩٨ و١٠٢، والحميدي (٦٠٥)، والطبراني (٦٩٢) و (٦٩٣) و

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١٢٩/٣

(٦٩٤) و (٦٩٥) و (٦٩٦) و (٦٩٨) من طرق عن ابن عباس، عن معاوية رضي الله عنهم قال: " قصرت عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بمشقص ".

وأخرجه أحمد ٤/ ٩٢ من طريق حماد بن سلمة، أخبرنا قيس، عن عطاء، أن معاوية ...

(٢) قال الحافظ في " الفتح " ٣/ ٥٦٥: قوله: " قصرت " أي: أخذت من شعر رأسه، وهو يشعر بأن ذلك كان في نسك، إما في حج أو عمرة، وقد ثبت أنه حلق في حجته، فتعين أن يكون عمرة، ولا سيما وقد روى مسلم في هذا الحديث أن ذلك كان بالمروة. ولفظه: " قصرت عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بمشقص وهو على المروة " أو" رأيته يقصر عنه بمشقص وهو على المروة ". وهذا يحتمل أن يكون في عمرة القضية أو الجعرانة، لكن وقع عند مسلم من طريق أخرى عن طاوس بلفظ: " أما علمت أني قصرت عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بمشقص وهو على المروة؟ " فقلت له: " لا أعلم هذه إلا حجة عليك " وبين المراد من ذلك في رواية النسائي فقال بدل قوله: " فقلت له لا ... " يقول ابن عباس: " وهذه على معاوية أن ينهى الناس عن المتعة، وقد تمتع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "، ولأحمد من وجه آخر عن طاوس، عن ابن عباس قال: " تمتع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حتى مات " الحديث. وقال: " وأول من نهى عنها معاوية. قال ابن عباس: فعجبت منه، وقد حدثني أنه قصر عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بمشقص " انتهى. وهذا يدل على أن ابن عباس حمل ذلك على وقوعه في حجة الوداع لقوله لمعاوية: " إن هذه حجة عليك "، إذ لو كان في العمرة، لما كان فيه على معاوية حجة. وأصرح منه ما وقع عند أحمد من طريق قيس بن سعد، عن عطاء: " أن معاوية حدث أنه أخذ من أطراف شعر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في أيام العشر بمشقص معي وهو محرم "، وفي كونه في حجة الوداع نظر، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يحل حتى بلغ الهدي محله، فكيف يقصر عنه على المروة. وقد بالغ النووي هنا في الرد على من زعم أن ذلك كان في حجة الوداع، فقال: هذا الحديث محمول على أن معاوية قصر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في عمرة الجعرانة، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - في حجة الوداع كان قارنا، وثبت أنه حلق بمنى، وفرق أبو طلحة شعره بين الناس، فلا يصح حمل تقصير معاوية على حجة الوداع، ولا يصح حمله أيضا على عمرة القضاء الواقعة سنة سبع، لأن معاوية لم يكن يومئذ مسلما، إنما أسلم يوم الفتح سنة ثمان، هذا هو الصحيح. ولا يصح قول من

حمله على حجة الوداع، وزعم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان متمتعا، لأن **هذا غلط فاحش**، فقد تظاهرت الأحاديث في مسلم وغيره أن =." (١)

"و" تفسير القرطبي "، لم (١) يذكرا سواه مع توسعهما في النقل، لا سيما القرطبي، وكذا في " تفسير عبد الصمد الحنفي "، و" تفسير الرازي " لم يذكرا سواه.

وقال أبو عمر بن عبد البر في كتاب " الاستيعاب ": ولا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن فيما علمت أن هذه الآية نزلت في الوليد (٢) أفاد ذلك كله شيخنا النفيس العلوي أعاد الله من علومه.

وأفاد السيد أيده الله أن ابن الجوزي ذكر مثل ذلك، قال: وهو من القوم.

أقول: فإذا كان من القوم، فكيف ادعيت عليهم القول بأن الكبائر لا تجوز على الصحابة؟ فلو كانوا -كما زعمت- يعتقدون هذه العقيدة، وكما زعمت في أنهم كفار تصريح، دأبهم التعمد للأكاذيب في نصرة مذاهبهم ما تطابقوا على هذا، فدع عنك الدعاوي الباطلة، والاسترواح إلى الأقاويل الواهية.

الوهم العاشر: توهم السيد أن الوليد من الرواة المعتمدين في الصحاح في الحديث عند أبي داود، وليس كما توهم أيده الله، وقد ذكر أنه مذكور في " سنن أبي داود "، ولا أدري: هل قصد السيد أنه في " سنن أبي داود " معتمد على حديثه، **فهذا غلط على** الرجل إذا (٣) اعتقد أن مجرد الرواية عن الفاسق على سبيل التقوي مع الاعتماد على غيره من الثقات حرام لا تجوز لأحد، فهذه أقبح من الأولى، وقد ذكرنا فيما تقدم

---

(١) في (ش): ولم.

(٢) من قوله: " وذكر الواحدي " إلى هنا تقدم عند المؤلف في ٢/ ١٨٢ - ١٨٣.

(٣) في (ش): أو.." (٢)

"وقد أثنى الإمام المنصور بالله عليه السلام على أحمد بن حنبل في " المجموع المنصوري " في الدعوة العامة إلى جيلان وديلمان، وعلى سائر أئمة الفقهاء الأربعة، وصرح الإمام المنصور (١) عليه السلام فيها بصحة موالاته لأهل البيت عليهم السلام، وليس تصح موالاته لهم مع صحة تكفيرهم له وتكفيره لهم، فهذا أعظم العداوة وأشد المباينة، وسيأتي لهذا مزيد بيان.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١٨٠/٣

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢٦٥/٣

والعجب من المعترض أنه كفر الرازي، وقال: إنه وأصحابه كفار عمد وتصريح لا خطأ ولا تأويل، وبعد ذكر (٢) ذلك أكثر من تفسير كلام (٣) الله تعالى بكلامه، وشحن تفسيره بنقله، وتجاسر على رواية فضائل السور الموضوعة مع اتفاق علماء الأثر على وضعها، ومعرفته بذلك، فإنه ممن يعرف ما ذكر (٤) ابن الصلاح في ذلك (٥). ثم مع هذا

---

(١) " المنصور " ساقطة من (ش).

(٢) " ذكر " لم ترد في (ش).

(٣) في (ب): كتاب.

(٤) في (ب): ذكره.

(٥) قال في " المقدمة " ص ٩٠ - ٩١: ثم إن الواضع ربما صنع كلاما من عند نفسه، فرواه، وربما أخذ كلاما لبعض الحكماء أو غيرهم، فوضعه على رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، **وربما غلط غالط**، فوقع في شبه الوضع من غير تعمد، كما وقع لثابت بن موسى الزاهد في حديث: " من كثرت صلاته بالليل، حسن وجهه بالنهار ". مثال: روينا عن أبي عصية -وهو نوح بن أبي مريم- أنه قيل له: من أين لك عن عكرمة، عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة، فقال: إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن، واشتغلوا بفقه أبي حنيفة، ومغازي محمد بن إسحاق، فوضعت هذه الأحاديث حسبة، وهكذا حال الحديث الطويل الذي يروى عن أبي بن كعب، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في فضل القرآن سورة فسورة، بحث باحث عن مخرجه حتى انتهى إلى من اعترف بأنه وجماعة وضعوه، وإن أثر الوضع لبين عليه، ولقد أخطأ الواحدي المفسر ومن ذكره من المفسرين في إيداعه تفاسيرهم، والله أعلم.

وفي " المنار " لابن القيم ص ١١٣: ومنها ذكر فضائل السور وثواب من قرأ سورة كذا، فله أجر كذا من أول القرآن إلى آخره، كما ذكر ذلك الثعلبي، والواحدي في أول كل سورة، والزمخشري في آخرها، قال عبد الله بن المبارك: أظن الزنادقة وضعوها.." (١)

"فالجواب (١): أن **هذا غلط ممن** ذهب إليه، بل سعادة الخلق أن (٢) يعتقدوا الشيء على ما هو عليه اعتقادا جازما لجبلة (٣) قلوبهم على موافقة الحق، لأنه ليس المطلوب الدليل المفيد، بل الفائدة هي حقيقة الحق على ما هي عليه، ولهذا قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "كل مولود يولد على

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣٠٨/٣

الفطرة، حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه، وينصرانه، ويمجسانه " (٤)، فمن اعتقد حقيقة الحق في الله تعالى، وفي صفاته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، فهو سعيد، وإن لم يكن ذلك بدليل مجرد كلامي، ولم يكلف الله عبادة إلا ذلك، وذلك معلوم، على الضرورة بجملة أخبار متواترة عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في توارد (٥) الأعراب عليه، وعرضه الإيمان عليهم، وقبوله ذلك (٦)، وانصرافهم إلى رعاية الإبل والمواشي من غير تكليفه إياهم التفكر في المعجزه، ووجه دلالتها، في حدوث العالم، وإثبات محدثه، وسائر الصفات، بل الأكثر من أجلاف العرب لم يفهموا ذلك، ولم يدركوه بعد طول المدة، بل كان الواحد منهم يحلفه عليه السلام فيقول: [أنشدك] بالله آلله أرسلك

---

(١) في (ش): والجواب.

(٢) في (ش): في أن.

(٣) في (ب) و (ش): بجبلة.

(٤) أخرجه من حديث أبي هريرة: مالك ١/ ٢٤١، وأحمد ٢/ ٢٢٣ و٢٨٢ و٣٤٦ و٣٩٣ و٤١٠، والبخاري (١٣٥٨) و (١٣٥٩) و (١٣٨٥) و (٤٧٧٥) و (٦٥٩٩)، ومسلم (٢٦٥٨)، وأبو داوود (٤٧١٤)، والترمذي (٢١٣٩)، والحميدي (١١١٣)، والطيالسي (٢٣٥٩)، والطحاوي في " مشكل الآثار " ٢/ ١٦٢، والبغوي (٨٤)، وعبد الرزاق (٢٠٠٨٧)، والخطيب في " تاريخه " ٣/ ٣٠٨ و٧/ ٣٥٥، وأبو نعيم في " الحلية " ٩/ ٢٦.

(٥) في (ش): نواد.

(٦) في (ش): وقبولهم ذلك منهم.." (١)

"أن نوجده على صفاته كلها من نحو كونه خبرا وأمرا ونهيا، وكلام الغير لما لم يكن مقدورا لنا، قدرنا لم نقدر (١) على جعله صفة، فثبت أن كل ما لم يكن مقدورا، كان مثل كلام الغير، والموجود غير مقدور، فلو قدرنا على جعله على صفة قدرنا على جميع صفاته، فنجعله أسود وأبيض، وحلوا ومرا.

وأجاب منازعوهم: بأن هذا القياس يتركب (٢) **على غلط واضح**، فإن وصف الكلام بأنه خبر وإنشاء ونحو ذلك ليس بوصف ثبوتي حقيقي، بدليل أنه لا يصح أن يوجد من الكلام إلا حرف بعد حرف، والمعدوم من الحروف لا يوصف، والموجود منها ليس إلا حرف واحد (٣)، والحرف الواحد ليس بكلام وفاقا (٤)،

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣٨٧/٣

فكيف يوصف ما ليس بكلام بأنه خبر أو إنشاء، ويكون ذلك الوصف حقيقيا؟
وإذا كان هذا حال الميزان المقيس عليه، فكيف حال الموزون به؟ ثم ما المانع أن تكون بعض الصفات مقدورا دون بعض؟ كالأعراض عندكم، وما الجامع بين الأكوان، والألوان، و الطعوم؟ فدل على أن هذه الصفات إضافية لا حقيقة لها، أو أن (٥) بعضها كذلك، وبعضها ثبوتي، والصحيح أن الحركة قطع المسافة، والمرجع بالإجماع، والافتراق إليهما، وهذه إشارة لطيفة على حسب اختصار الأبيات، وتمكن الصارف من البسط في هذا العلم، ومن أحب معرفة المباحث في هذه المسألة،

---

(١) في (ب): لم نحصل نقدر.

(٢) في (ش): متركب.

(٣) في (ش): حرفا واحدا.

(٤) في (ش): واحدا وفاقا.

(٥) في النسخ: وأن.." (١)

"وأشار إلى ذلك الغزالي حيث قال في " التهافت " (١) أو في " المنقذ من الضلال " ما معناه: إن من وقف على كلام الفلاسفة في علم المنطق، وشرائط إنتاج المقدمات، والانتهاء إلى الضرورة فيها، اغتر بهم، وظن أن أدلتهم في الإلهيات ونحوها مبنية على مثل ذلك التحقيق، وليس كذلك. وهذا (٢) عندي من أنفس الكلام لمن كان من العارفين **قد غلط في** ظن تحقيقهم، فتأمله.
وبالغ الغزالي في كتبه في أن الطريق إلى اليقين من كتب الكلام مسدد (٣)، وأشار إلى أنه حصل له اليقين بعد طلبه من الله تعالى بطريق الموهبة بعد الخلوة والتخلي من الدنيا وشواغلها، والإقبال بالكلية على الله تعالى (٤) وإنما قل (٥) ذكر مثل ذلك في كلام المعتزلة لقنوعهم بالاستدلال الذي يصحبه تجويز ورود الشك والشبهة، واعتقادهم أنه

= " الفنون " وهو كتاب كبير جدا، فيه فوائد كثيرة جليلة في الوعظ، والتفسير، والفقه، والأصلين، والنحو، واللغة، والشعر، والتاريخ، والحكايات، وفيه مناظراته ومجالسه التي وقعت له، وخواطره ونتائج فكره قيدها فيه.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣/٤٥١

وقال ابن الجوزي: وهذا الكتاب مئتا مجلد، وقع لي منه نحو من مئة وخمسين مجلدة.

وقال عبد الرزاق الرسعني في " تفسيره ": قال لي أبو البقاء اللغوي سمعت الشيخ أبا حكيم النهرواني يقول: وقفت على السفر الرابع بعد الثلاث مئة من كتاب " الفنون ".

وقال الحافظ الذهبي في " تاريخه ": لم يصنف في الدنيا أكبر من هذا الكتاب، حدثني من رأي منه المجلد الفلاني بعد الأربع مئة.

قلت: وقد طبع منه جزء في دار المشرق بلبنان سنة ١٩٦٩، وهي طبعة رديئة يفشو فيها التصحيف والتحريف.

(١) انظر ص ٢ - ٦، وانظر " المنقذ من الضلال " ص ١٠٦.

(٢) في (ش): وهو.

(٣) في (ب): سدد.

(٤) انظر " المنقذ من الضلال " ص ١٣٨ - ١٤٣.

(٥) في (ش): قل من.." (١)

"أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه.

فإذا كان القدر المشترك الذي اشتركا فيه صفة كمال كالوجود، والحياة، والعلم، والقدرة، ولم يكن في ذلك ما يدل على شيء من خصائص المخلوقين كما لا يدل على شيء من خصائص الخالق، لم يكن في إثبات هذا محذور أصلا، بل إثبات هذا من لوازم الوجود، فكل موجودين لا بد بينهما من مثل هذا، ومن نفى هذا لزمه تعطيل وجود كل موجود.

ولهذا لما اطلع الأئمة على أن هذا حقيقة قول الجهمية سموهم معطلة، وكان جهم ينكر أن يسمى (١) الله شيئا (٢)، وربما قالت الجهمية: هو شيء لا كالأشياء.

فإذا نفي القدر المشترك مطلقا، لزم التعطيل التام، والمعاني التي يوصف بها الرب تعالى كالحياة، والعلم، والقدرة (٣)، بل والوجود والثبوت والحقيقة ونحو ذلك، تجب له لوازمها، فإن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم وخصائص المخلوق التي يجب تنزيه الرب عنها ليست من لوازم ذلك أصلا، بل تلك من لوازم ما يختص بالمخلوق من وجود، وحياة، وعلم، ونحو ذلك، والله سبحانه منزه عن خصائص المخلوق، وملزومات خصائصه، وهذا الموضع من فهمه، وتدبره زالت عنه عامة الشبهات، وانكشف **له غلط كثير**

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن ا لوزير ٤/٦٥

من الأذكياء في هذا المقام، وقد بسط هذا في مواضع كثيرة، وبين فيها أن القدر المشترك

---

(١) في (د): يكون.

(٢) " مقالات الإسلاميين " ص ١٨١ و٥١٨.

(٣) في (ش): والقدرة والعلم.." (١)

"والجن عندنا، ثم وإن سلمنا أنه لا دليل على ثبوته في الحال والاستقبال، فلم قلتم بأن ما كان كذلك وجب نفيه؟

قوله: يلزم من تجويزه القدح في العلوم الضرورية.

قلنا: العلم بعدم الجبل بحضرتنا (١)، وبعدم الرؤوس الكثيرة للشخص الواحد، مما يكون متوقفا على العلم بأن ما لا دليل علبه يجب نفيه أو لا يتوقف، فإن كان متوقفا، لم يكن حصول العلم بأنه لا جبل بحضرتنا إلا بعد العلم بأن ما لا دليل عليه وجب نفيه، ويلزم من ذلك محذوران:

أحدهما: أنه إذا كان العلم بعدم كون الجبل بحضرتنا متوقفا على العلم بأن ما لا دليل عليه يجب نفيه، وهذا القائل قد بنى قوله على أن ما لا دليل عليه وجب (٢) نفيه، على أن القدح فيه يفضي إلى كون الجبل بحضرتنا، فحينئذ يلزم الدور.

وثانيهما: أنه إذا كان العلم بعدم الجبل بحضرتي موقوفا (٣) على العلم بأن ما لا دليل عليه يجب نفيه، فحينئذ يكون عدم الجبل بحضرتي علما نظريا مستفادا من دليل، فلا يلزم من القدح فيه القدح في العلم الضروري. وأما إن لم يكن العلم بعدم الجبل بحضرتي موقوفا على العلم بأن ما لا دليل عليه وجب نفيه، لم يلزم من عدم العلم بأن " ما لا دليل عليه وجب نفيه " زوال العلم بأن لا جبل بحضرتنا، فإن (٤) ما لا يتوقف حصوله على حصول غيره لم يلزم من عدمه عدمه.

وأما قوله: يلزم منه القدح في العلوم النظرية لاحتمال أن يكون **هناك غلط غير** معلوم.

---

(١) في (ب) و (ش): " بحضرتي "، وكتب فوقهافي (أ): " تي ".

(٢) في (ب): يجب.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٤/١٥٩

(٣) في (ش): متوقفا.

(٤) في (ش): وأما.." (١)

"العلم القاطع، وهو مذهب الإمام يحيى بن حمزة والرازي، كما مر بيانه في الحجة الثانية في جواب قول المعتزلة: إن الوقف فيما لا دليل عليه يؤدي إلى بطلان العلوم النظرية **لتجويز غلط في** مقدماتها لم يشعر به (١) الناظر.

ثم إن أكثرهم لا يجيدون علم الاجتهاد، ولا يتقنون (٢) قواعد التأويل الصحيح، فيأتون من التأويلات بجنس تأويلات الباطنية، وقد تكلم عليهم الزمخشري في بعض المواضع، وخالفهم في كثير منها لذلك، فقال في تأويلهم لقوله تعالى: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ [المائدة: ٦٤]: وهذا من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان مسافة أعوام، وخالفهم في تأويلهم لمثل (٣) قوله: ﴿ولو ردوا لعادوا﴾ [الأنعام: ٢٨] وغير ذلك.

وأما قولهم: إذا بطل العقل بطل السمع، فإنه فرعه، فالجواب (٤) من وجوه:

أحدها: أن السمع لا يعارض العقل، فإن الأنبياء والأولياء والسلف أوفر الخلق عقولا، ولذلك زهدوا في الدنيا، وكثير من المتكلمين فاسق تصريح، ومن شيوخهم في علم الكلام أعداء الإسلام المخذولون من الفلاسفة وأشباههم، وإنما يجنون على العقول بدعاوى باطلة.

والوجه الثاني: أن المبتدعة والفلاسفة لم يسلموا من مخالفة فطر العقول، كما بينوا ذلك في رد بعضهم على بعض في علم اللطيف، ولكنهم يقعون في تلك المحارات (٥) حين يلجئهم إليها دليل الخلف الظني، وتقليد القدماء ممن يعظمونه، وأهل السنة يؤمنون (٦) بالمحارات (٧) السمعية التي جاءت بها الرسل،

---

(١) في (ش): بها.

(٢) في (ب) و (ش): يحققون.

(٣) في (ش): مثل.

(٤) في (ج): والجواب.

(٥) في (ش): المحالات، وهو خطأ.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٥/٣٤

(٦) ساقطة من (ب).

(٧) في (ش): بالمحالات، وهو خطأ.." [١]

"وإنما ذلك كما اصطلحوا على أن الموجود مثل المعدوم من الجواهر، لا أن هذه لغات عربية.

وكذلك فعل أعداء الجميع من الباطنية. ألا ترى أن الباطنية يسمون حقائق مدح الرب سبحانه بأسمائه الحسنى تشبيها وتمثيلا وكفرا وشركا، ويجعلون تلك الممادح الشريفة بمنزلة السب والذم لله تعالى، حتى يصوغ لهم تأويلها على ما شاؤوا (١)، وصرفها إلى أئمتهم دون الله تعالى، وكذلك من نفي حقيقة التمدح بأسماء الله الرحمن الرحيم خير الراحمين أرحم الراحمين (٢)، وكذلك اسمه الرؤوف، واسمه الودود، واسمه الحليم، باللام عند المعتزلة، واسمه الحكيم، بالكاف عند الأشعرية، إلى أمثال لها (٣)، لا دليل لهم عند البحث التام على ذلك إلا مجرد اصطلاحات في العبارات تواطؤوا عليها، ومن أحب كشف عوارهم في ذلك، لم يقلدهم في شيء قط، وراجع محض عقله، وراجع مصنفات خصومهم الحافلة، كمصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره.

وأما من اعتقد فيهم التحقيق، وقبل منهم، ولم يسمع من غيرهم، فقد سد أبواب الهداية على نفسه، وكذلك كل عامي مع كل طائفة، بل المعتزلي الطالب لعلم الكلام على رأي أبي هاشم **يعتقد غلط مخالفه** (٤) من سائر المعتزلة، ولا يدري ما في كتب أبي الحسين المعتزلي وأصحابه من الردود الصعبة القوية لمذهب (٥) أبي هاشم، ولا يرى أجمع للمساوىء من صاحب كلام وجدال، مقلد لا يفي معه صمت (٦) أهل السنة وسمتهم وحسن أخلاقهم وتواضعهم، ولا يتكلم بعلم ويقين، ويرشد إلى الحق الجاهلين، ويفيض من

---

(١) في (ش): يشاؤون.

(٢) " أرحم الراحمين " لم ترد في (ش).

(٣) في (ش): إلى أمثالها.

(٤) في (ب): مخالفيه.

(٥) في (ب): الردود على مذهب.

(٦) " معه صمت " ساقطة من (ب)، ومكانها بياض.." [٢]

---

[١] العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٥١/٥

[٢] العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٦٥/٥

"ومنها حديث عثمان عن النبي - صلى الله عليه وسلم -: " من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة ". رواه مسلم والنسائي (١)، وفي " تلخيص " (٢) ابن حجر أنه من " المستدرك " رواه البخاري ومسلم.

وفي " مسند " أحمد (٣) من حديث عنه - صلى الله عليه وسلم - " الإسلام علانية، والإيمان في القلب ".

ومثله حديث عمر الذي في " صحيح " مسلم في تفسير الإسلام والإيمان والإحسان (٤)، فيجب ذكر ما يعارض هذه، وبيان مناقضة ذلك المعارض، والقطع بتعذر الجمع بدليل قاطع.

وثانيهما: أن المرجئة يقولون: إن المؤمن العاصي لا يعذب قطعا، وهما يجوزان أن يعذب، وأن يعفى عنه، ورواية السيد عنهما تقتضي (٥) ذلك، وقد روى " الرصاص " (٦) في " خلاصته " -وهي (٧) مدرسكم- حديثا نصا أن الإرجاء هو القول بأن الإيمان قول بلا عمل، وكذا نص على ذلك محمد بن نشوان،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦)، والنسائي في " عمل اليوم والليلة " (١١١٤) و (١١١٥) وابن حبان في " صحيحه " بتحقيقنا (٢٠٢)، وابن منده (٣٣)، والحاكم ١/ ٧٢.

(٢) ٢/ ١٠٣ وقد نسبه الحاكم في " المستدرك " ١/ ٧٢ إلى البخاري ومسلم، **وقد غلط في** ذلك، فإن البخاري لم يخرجه.

(٣) ٣/ ١٣٤ - ١٣٥ من حديث أنس. وأخرجه البزار (٢٠)، وأبو يعلى (٢٩٢٣). وإسناده ضعيف لضعف علي بن مسعدة أحد رواته.

(٤) تقدم تخريجه قريبا.

(٥) في (ب): والسيد روى عنهما ما يقتضي.

(٦) هو أحمد بن محمد الرصاص، تقدمت ترجمته ١/ ٢٨٧، وكتابه الذي يشير إليه المصنف هو " الخلاصة النافعة بالأدلة القاطعة في فوائد التابعة " رتبه على أربعة أبواب: الأول في وجوب النظر وما يتعلق به، والثاني في التوحيد وقسمه، ومسائله، والثالث في العدل، والرابع في الوعد والوعيد وما يتبعهما. انظر " فهرس مخطوطات الجامع الكبير بصنعاء " ص ١٥٨ و١٥٩.

(٧) في (ب): في.." (١)

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٥/٢٥٤

"حكمة الله تعالى ظاهرا وباطنا كما سيأتي بيانه مطولا مستقصى.

وإنما حكمة الله تعالى في الدنيا ما نص عليه تعالى في كتابه من إقامة حجته وعدله عند العقاب، وظهور رحمته وفضله قبل ذلك، وغير ذلك من تمييز الخبيث من الطيب، وبلوى خلقه أيهم أحسن عملا، ونصر المؤمنين، والانتقام للمظلومين، وما (١) لا يعلمه إلا هو كما يأتي قريبا إن شاء الله تعالى.

وقد علل الرب تعالى تركه بسط الرزق لكونه مفسدة لجميع المخلوقين عموما، فثبت أنه تعالى لا يفعل مفسدة لهم، وأن أفعاله معللة بالمصالح وإن خفيت علينا كما سيأتي مبسوطا.

وربما استقبحوا هذه العبارة، فقالوا: إنما خلقهم ليعرضهم لذلك لا سوى، لا ليدخلوا الجنة، فيلزمهم مذهب أهل السنة في امتناع تعلق الإرادة بما (٢) علم الله أنه لا يقع، إذ لا قبح في إرادة الإحسان إليهم بدخول الجنة، وإثابتهم بها عند استحقاقهم ذلك، واستجماع شرائط حسنة كما يحسن منه ذلك في خلق من علم أنه يؤمن ويدخلها، ولا قبح في إرادة ذلك.

وإنما يمتنع ذلك (٣) حيث يصادم العلم الإرادة، **وقد غلط من** ظن (٤) تقدم الإرادة لذلك من قبيل تعظيم من لا يستحق التعظيم، لأن إرادة المقدمات فرع إرادة ما هي وسيلة إليه.

ولذلك قيل: أول الفكرة آخر العمل، على أن التعريض لو سلم أنه المراد، لما كان مرادا لنفسه كما زعم المعتذر (٥) بذلك منهم، وإلا لما وجب اللطف، ولا قبحت المفسدة، ولا حسن العقاب خصوصا حيث لا ثمرة له تعود عليهم بالصلاح، كعقاب الآخرة الدائم، إن التعريض قد حصل، ولا يستحق العقاب عقلا بتركه.

---

(١) في الأصلين: ولما.

(٢) في (ش): لما.

(٣) في (ش): من ذلك.

(٤) ساقطة من (ش).

(٥) في (ش): " المعتزل "، وهو خطأ.." (١)

"ولا بمشيئة، لأن المحبة تعلق بفعل الغير، ويلتبس الفرق بين المحبة والإرادة على من لم يتأمل، وكثيرا ما يسمى أحدهما باسم الآخر مجازا.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٥/٢٨٨

ومن الدليل على أن الإرادة لا تعلق بفعل الغير أن العزم والنية لا يتعلقان به مع أنهما من أنواع الإرادة، وفي هذا **بيان غلط من** صحح إطلاق محبة الله تعالى ورضاه (١) على المعاصي المراد وقوعها مجازا واهما أنه لا فرق بين المحبة والإرادة كما نقله الجويني (٢) عن بعض متكلمي الأشعرية وقواه هو، نقله عنه النواوي وسيأتي إن شاء الله تعالى.

ومن الفروق: بين المحبة والإرادة غير (٣) ما مضى أن المحبة غير اختيارية، والإرادة اختيارية، وأن المحبة لا تعلق بالمكروه في الطبيعة كشرب الأدوية الكريهة، وقطع العضو الفاسد، والقود في توبة القاتل بخلاف الإرادة، وأن المحبة قد تعلق بما لا يتمكن وما يعلم أنه محال كعود أيام الشباب، وإنما ما كان لم يكن بخلاف الإرادة.

وبعد فإن ذلك مجمع عليه ضروري في الشاهد، وإنما وقع الاختلاف في حق الله تعالى كما تقدم في الصفات، فخذه من هناك.

قال الشهرستاني: فعلى هذه القاعدة لم يكن الباري تعالى مريدا للمعاصي والقبائح والشرور من حيث إنها معاصي وقبائح وشرور، ولا مريدا للخيرات والطاعات والمحاسن من حيث إنها كذلك، بل هو مريد لكل ما تجدد وحدث في العالم من حيث إنها متخصصة بالوجود دون العدم، ومتقدرة بأقدار دون أقدار، ومتوقتة بأوقات دون أوقات، ثم إن ذلك الموجود قد يقع منتسبا إلى استطاعة العبد كسبا على وفق الأمر فيسمى طاعة مرضية، أي: مقبولة بالثناء

---

(١) من قوله: " والنية " إلى هنا ساقط من (ش).

(٢) في " الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد " ص ٢٣٨ فما بعدها.

(٣) ساقطة من (أ).." (١)

"قال الزمخشري (١): ولا يأتونك بمثال (٢) عجيب من سؤالاتهم الباطلة كأنه مثل في البطلان إلا أتيناك نحن (٣) بالجواب الحق الذي لا محيد عنه، وبما هو أحسن معنى ومؤدى من سؤالاتهم (٤).

ويوضح ذلك ما اتفقوا على صحته من حديث " سبقت رحمتي غضبي "، وأن الله تعالى كتب هذا في كتاب ووضعه على العرش (٥).

ويعضده ما انفرد به مسلم، وهو على شرط الجماعة كلهم من حديث علي عليه السلام، عن رسول الله -

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣٨٢/٥

صلى الله عليه وسلم - في حديث التوجه في الصلاه المعروف، وفيه " الخير في يديك، والشر ليس إليك " (٦).

ذكر النواوي في شرح " مسلم " (٧) أن معناه ليس بشر بالنظر إلى حكمتك فيه، وهذا هو الذي أريده، ولله الحمد والمنة.

وإنما قلت: إنه على شرط الجماعة لأنه من حديث عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، عن عبيد الله بن أبي رافع كاتب علي، عن علي عليه السلام، ولم يتخلف أحد من أهل دواوين الإسلام عن تخريج حديثه ما، ولا ذكر أحد فيهما شيئا مما يقع فيه كثير من الثقات **من غلط ولا** تدليس، فلعلهم ما تركوا تخريجه إلا لظنهم أن هذه اللفظة تخالف القواعد، وليس كذلك، فلله الحمد.

وقد خرج الحاكم في تفسير سورة بني إسرائيل من " المستدرك " من حديث

---

(١) ٣/ ٩١.

(٢) في (ش): " بمثل "، وفي " تفسير الزمخشري ": بسؤال.

(٣) في (أ) و (ش): بحق وهو تحريف.

(٤) في (أ): سؤالهم.

(٥) تقدم تخريجه في ٥/ ٢٧٥.

(٦) تقدم تخريجه في ٥/ ٢٩٦.

(٧) ٦/ ٥٩.." (١)

"والثالث والثلاثون والمئة: عن أبي عنبة - قال سريج بن النعمان (١): -وله صحبة-: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: " إذا أراد الله بعبد خيرا عسله " قيل: وما عسله؟ قال: " يفتح له عملا صالحا قبل موته، ثم يقبضه عليه ". رواه أحمد والطبراني وفيه بقية، وقد صرح بالسماع في " المسند "، وبقية رجاله ثقات (٢).

والرابع والثلاثون والمئة: عن أبي أمامة قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: " إذا أراد الله بعبد خيرا، طهره قبل موته " قالوا: يا رسول الله، وما طهور العبد؟ قال: " عمل صالح يلهمه إياه حتى يقبضه عليه ". رواه الطبراني (٣) من طرق، وفي بعضها " عسله " بدل " طهره " وفي إحدى

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١٣٣/٦

طرقه بقية بن الوليد، وقد صرح بالسماع، وبقية رجاله ثقات.

والخامس والثلاثون والمئة: عن عائشة قالت: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "إذا أراد

= عند أحمد، ومطين، وابن أبي عاصم، والبغوي، وابن السكن، والطبراني على بقية عن بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن جبير بن نفير أن عمر الجمعي حدثهم أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: " إذا أراد الله بعبد خيرا استعمله قبل موته " الحديث قال ابن السكن: يقال: اسمه عمرو بن الحمق، وقال البغوي: يقال: إنه وهم من بقية، وبذلك جزم أبو زرعة الدمشقي، وقد رواه ابن حبان في " صحيحه " من طريق عبد الرحمن بن بجير بن بقية، عن أبيه، فقال: عن عمرو الحمق، وكذلك رواه الطبراني من طريق زيد بن واقد عن جبير بن نفير، وإنما لم أجزم **بأنه غلط لمقام** الاحتمال.

(١) قلت: سريج بن النعمان: هو أحد رواة السند، وهو سريج بن النعمان بن مروان الجوهرى أبو الحسن البغدادي، روى هذا الحديث عن بقية.

(٢) هو في " المسند " ٤/ ٢٠٠، ومن طريقه أخرجه ابن الأثير في " أسد الغابة " ٦/ ٣٣٤.

وأخرجه أيضا الدولابي في " الكنى " ٢/ ١٠، والقضاعي في " مسند الشهاب " (١٣٨٩)، وابن أبي عاصم في " السنة " (٤٠٠).

(٣) في " الكبير " (٧٥٢٢) و (٧٧٢٥) و (٧٩٠٠). وأخرجه القضاعي في " مسند الشهاب " (١٣٨٨).." [1]

"ودعوى الفرق بين الثبوت والوجود، والقدم والأزل، والقديم والأزلي مع عدم معرفة أهل اللغة للفرق بينها، وإذا جاز لهم أن يصطلحوا في ذلك على ما لا يعرفه غيرهم، فما الذي حصر الاصطلاح على المجهولات عليهم، وحظره على غيرهم.

وقد حكى صاحب " شرح الأصول الخمسة " (١) عن الجاحظ أنه يقول: إن المؤثر في أفعال العباد هو الطبع.

وحكى عن ثمامة بن الأشرس أنه يقول: إنها حوادث لا محدث لها (٢)، فلم تنسب المعتزلة إليهما من الجبر والتشنيع نحو ما نسبته إلى أهل الكسب، فبهذا (٣) يعرف أن فيهم أهل هوى، وإن لم يشعر بعضهم. **وقد غلط بعض** متكلمي المعتزلة عليهم في مواضع:

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٦/ ٢٧٠

الموضع الأول: ذكروا عن أهل الكسب أنهم يقولون: لا فاعل في الشاهد، **وهذا غلط فاحش**، وقد تقرر في كلامهم الذي نقلته (٤) عنهم أنهم يسمون الكسب فعلا، والمكتسب فاعلا، وإنما يمنعون إطلاق الخلق والإيجاد والإبداع والاختراع متى كانت تفيد إخراج المعدوم إلى الوجود، وإنشاء عين (٥) الذات الأزلية عند المعتزلة، مع أنهم لا يمنعون إطلاق هذه الأشياء في الشاهد

= أمها، فقالت: إذا سابينك، فابدئيهن بعفال سبيت، فسابتها بعد ذلك امرأة من ضرائرها، فقالت لها رهم: يا عفلاء -كما وضحتها أمها- فقالت لها السابة: " رمتني بدائها وانسلت "، فأرسلتها مثلا. انظر " مجمع الأمثال " ١/ ١٠٢ و٢٨٦، و" المستقصى في أمثال العرب " ٢/ ١٠٣، و" فصل المقال " ص ٩٢ - ٩٣، و" لسان العرب " ١١/ ٤٥٧، و" زهر الأكم " ٣/ ٦٠ - ٦١.

(١) " الخمسة " لم ترد في (أ)، وصاحب الكتاب هو قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد، وانظر حكاية قول الجاحظ فيه ص ٣٨٧.

(٢) " شرح الأصول " ص ٣٨٨.

(٣) في (ش): بهذا.

(٤) في (أ) و (ف): نقله.

(٥) في (ش): غير.." (١)

"وتسميته بأخص أسمائه لم يمنع ذلك لتقدم اختيار العبد في نيته من فعل الله تعالى لشعوره به قبل وقوعه وحال وقوعه (١)، فإنه إنما وقع على جهة الامتحان عندهم، كما يؤثر الله في التفريق عند السحر عند الجميع على جهة الامتحان، وكما يؤثر سبحانه في قبض الأرواح عند فعلنا لسبب ذلك.

وكذلك سائر المسببات عند الجميع فتؤثر نية العبد في المسببات إجماعا مع عدم استقلاله في ذلك إجماعا، والتشاغل بمثل هذا يحتاج إلى الاعتذار.

ولولا أن القصد بذكره أن يكون وسيلة إلى ترك التكفير **لمن غلط في** هذه الدقائق التي لا تعلم ضرورة من الدين، فإني ما قصدت إلا هذا، ولم أقصد تصحيح القول بالكسب دع عنك الجبر، فإن المختار عندي قول أبي الحسين وأصحابه من المعتزلة، وابن تيمية وأصحابه من أهل السنة، فإنهم قد صححوا أن الحركة والسكون وصفان إضافيان تابعان للذات، ولهم ردود قوية على من زعم أن الأكوان ذوات ثبوتية، وأين من

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٦٨/٧

يعرف ما قالوا كيف الأمر برده بالبراهين القاطعة (٢).

ولو ذهب ذاهب من أهل الكسب إلى مذهبهم لجوز تأثير قدرة العبد في الأكوان، ونزلها أنفسها منزلة الوجوه والاعتبارات عند الباقلاني، وهو مذهب صحيح الاعتبار، قوي الأساس على قواعد النظار.

وإذا ضمه الجويني إلى ما اختار، لم يبق عليه غبار، ومنتهى ما يلزم أهل الكسب أن يكون فعل العبد، وخلق الرب سبحانه مقدورين مختلفين معنى، متلازمين وجودا، بين قادرين غير متمانعين، ولا ماء من ذلك قاطع بحيث يمنع قدرة الله تعالى عن أن يشرك العبد في فعله هذه المشاركة، بل منتهى ما فيه مقدور واحد بين قادرين، وقد جوزه أبو الحسين وأصحابه من المعتزلة وجماهير الأشعرية، وليس فيه كفر ولا فسوق ولا عصيان ولا مروق.

---

(١) " وحال وقوعه " لم ترد في (أ)، و (ف).

(٢) في (أ): وإن من يعرف ما قالوا كيف من يرده بالبراهين القاطعة.." [1]

"قال أبو سعيد: ما خلق الله معقل بن سنان، ولا كانت بروع بنت واشق!

قال النواوي: **هذا غلط منه**، وجهالة لما عليه الحفاظ، والصواب أنه حديث صحيح. وإنما ذكرت هذا، لأنبه (١) على بطلانه، لئلا يراه من لا يعرف حاله فيتوهمه صحيحا.

ولقد أحسن صاحب " التقريب " من أصحابنا حيث صحح الحديث كما تقدم نقله.

وعبر الشيخ نجم الدين (٢) في كتابه " المطلب شرح الوسيط " عن كلام صاحب " التقريب " بأن قال: يحتمل أن يكون يسارا أبوه، وسنانا جده، وأشجع قبيلته، فنسبه أحد الرواة لأبيه، والآخر لجده، والآخر لقبيلته. انتهى ما ذكره ابن النحوي.

وفي " الترمذي " (٣) أن الشافعي رضي الله عنه رجع إلى القول به بمصر، وأنه حديث حسن صحيح، وروي عن ابن مسعود من غير وجه. انتهى.

---

(١) في (أ): لأنه، وهو تحريف، وقد كتبت على الصواب فوقها تصحيحا لها، وقد سقطت من (ش).

(٢) هو الشيخ الإمام أحمد بن محمد بن علي بن مرتفع بن صارم بن الرفعة، نجم الدين أبو العباس، ولد بمصر سنة ٦٤٥ هـ، كان إماما في الفقه والخلاف والأصول، واشتهر في الفقه إلى أن صار يضرب به

---

(١) العواصم و ا لقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٧٢/٧

المثل، وكتابه " المطلب " في نحو أربعين مجلدا، قال ابن قاضي شهبة: هو أعجوبة من كثرة النصوص والمباحث، ومات ولم يكمله، بقي عليه من باب صلاة الجماعة إلى البيع. وكان ابن الرفعة قد ندب لمناظرة ابن تيمية، وسئل ابن تيمية عنه بعد ذلك، فقال: رأيت شيخا يتقاطر فقه الشافعية من لحيته، توفي سنة ٧١٠ هـ ودفن بالقرافة.

" طبقات السبكي " ٩/ ٢٤ - ٢٧، و" طبقات ابن قاضي شهبة " ٢/ ٢٧٣ - ٢٧٦، و" الدرر الكامنة " ١/ ٢٨٤ - ٢٨٧، و" طبقات ابن هداية الله " ص ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٣) ٣/ ٤٥١ في النكاح: باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها.." [(١)]

"الهادي، الكافي، الرشيد، الصبور.

وليس في " البخاري " (١) منها إلا: المقدم المؤخر.

وزاد الحاكم في " المستدرك " (٢): الحنان، المنان، الكافي، الدائم، المولى، الجميل، الصادق، القديم، الوتر، المدبر، الشاكر، الرفيع. زادها على الترمذي.

وزاد عليه مما في القرآن: الإله، الرب، الفاطر، المليك، المالك، الأكرم.

وزاد ابن حزم مما في " الصحيح ": الوتر، السيد، السبوح، الدهر.

وزاد مما لم أعرف من خرجه: المحسن، المعطي، المجل.

لكن تسميته سبحانه الدهر في الحديث محتملة للمحاز، بل ظاهرة فيه، لتفسيره في متن الحديث أنه سبحانه مقلب الليل والنهار ومصرفهما (٣).

وأما المشتقات من أفعاله سبحانه، فلا تحصى، وقد جمع بعضهم منها ألف اسم: مثل: كاتب الرحمة على نفسه، المحمول، العادل، المعبود، المحكم، المنعم، المحسن، متم النعمة، المطعم، المقدر، القاضي،

---

(١) (١١٢٠) و (٦٣١٧). وانظر ابن حبان (٢٥٩٧) و (٢٥٩٩).

(٢) ١/ ١٦.

(٣) تحرفت في (ش) إلى: " مشرفهما " وقال القاضي عياض فيما نقله عنه الحافظ في " الفتح " ١٠/ ٥٦٦: زعم بعض من لا تحقيق له أن " الدهر " من أسماء الله، وهو غلط، فإن الدهر مدة زمان الدنيا، وعرفه بعضهم بأنه أمد مفعولات الله في الدنيا، أو فعله لما قبل الموت. وقد تمسك الجهلة من الدهرية

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١٧٠/٧

بظاهر هذا الحديث، واحتجوا به على من لا رسوخ له في العلم، لأن الدهر عندهم حركات الفلك، وأمد العالم، ولا شيء عندهم ولا صانع سواها وكفى في الرد عليهم قوله في بقية الحديث: " أنا الدهر أقلب ليله ونهاره " فكيف يقلب الشيء نفسه، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا.." (١)

"إذا تقرر هذا، فاعلم أن إطلاق القول بتكليف ما لا **يطاق غلط في** العبارة لا يخرج صاحبه من الإسلام، فليس كل ما ظهر فيه الركة من البدع، فقد كفر صاحبه، نسأل الله العافية من كل بدعة، والخروج من كل شبهة.

وقد ذكرت غير مرة أن في كل فرقة طوائف شاذة تقول بمنكرات من البدع، فمن أضاف بدعهم إلى عموم الفرقة التي شذوا منها، فقد أساء، وتنزل منزلة الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا، وفي " الصحيح ": " لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه " (١)، والله تعالى يقول: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الإسراء: ١٥].

وفي أهل السنة أيضا من يغلط، فينسب إلى الزيدية مذاهب الإسماعيلية، والمطرفية، والحسنية (٢)، ونحو ذلك فالله المستعان.

والذي يرجى لمن قال ذلك من أهل الإسلام أنه بالغ في التعظيم، فأساء العبارة، ومراده أن الله لو صدر عنه مثل ذلك، لوجب القطع بأن له فيه حكمة تخرجه عن الظلم والعبث، لا أن ذلك جائز، لكن على نحو قوله تعالى: ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾ [الزخرف: ٨١] على قول.

ونحو ما تقدم في الحديث الثاني والسبعين في أحاديث الأقدار: " لو أن الله عذب أهل السماوات والأرض عذبهم وهو غير ظالم لهم " (٣).

وقوله: ﴿إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا﴾ [المائدة: ١٧].

---

(١) رواه من حديث أنس أحمد ٣/ ١٧٦ و٢٧٢، والبخاري (١٣)، ومسلم (٤٥)، وابن ماجه (٦٦)، والترمذي (٢٥١٥)، والدارمي ٢/ ٣٠٧، وابن حبان (٢٣٤) و (٢٣٥)، وانظر تمام تخريجه فيه.

(٢) في (ف): الحسينية.

(٣) انظر ٦/ ٤٧١.." (٢)

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢٣١/٧

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢٤١/٧

"بغض سائر الخلفاء وأتباعهم، ولزم اجتماع النصب والرفض فيه، وذلك غير واقع مع أهل القبلة مع أنه يمكن **أنه غلط أو** غلط عليه، وأنه عنى بذلك التوثيق غيره، ففي الرواة جماعة مشتركون في هذا الاسم، منهم عمر بن سعد الخفري، أبو داود الرجل الصالح (١)، ومنهم عمر بن سعد القرظ، ومنهم عمر بن سعد الخولاني.

فالحمل على السلامة يوجب ذلك، وحاله يحتمل الحمل على السلامة لوجهين:

أحدهما: أنه لم يذكر بتحامل على علي عليه السلام قط، والرمي ببغض علي عليه السلام شديد، فلا تحل نسبته إلى من ظاهره الإسلام إلا بعد صحة لا تحتمل التأويل كالتكفير والتفسيق، ولذلك كان القول بجميع ذلك لا يجوز إلا بدليل قاطع. وقد كان ابن أبي داود (٢) يقول: كل أحد في حل إلا من نسب إلي بغض علي عليه السلام.

وحقوق المخلوقين ومطالبهم خطرة، وفي الحديث الصحيح: " إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث " (٣)، والخطأ في العفو خير من الخطأ في

---

(١) من قوله: " عمر بن سعد الحفري " إلى هنا سقط من (ف).

(٢) هو عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، كان فقيها عالما حافظا، وكان يحدث من حفظه، رحل به أبوه من سجستان فطوف به شرقا وغربا، توفي سنة ٣١٦، وصلى عليه نحو ثلاث مئة ألف إنسان.

وقوله هذا ذكر الخطيب في " تاريخه " ٩/ ٤٦٨، والذهبي في " تذكرة الحفاظ " ٢/ ٧٧١.

مترجم في " سير أعلام النبلاء " ١٣/ ٢٢١ - ٢٣٧.

(٣) حديث صحيح. رواه من حديث أبي هريرة مالك ٢/ ٩٠٧ - ٩٠٨، ومن طريقه رواه أحمد ٢/ ٤٦٥ - ٥١٧، والبخاري (٦٠٦٦)، ومسلم (٢٥٦٣) (٢٨)، وأبو داود (٤٩١٧)، والبيهقي ٦/ ٨٥ و٨/ ٣٣٣ و١٠/ ٢٣١، والبغوي (٣٥٣٣)، وصححه ابن حبان (٥٦٨٧).." [١]

"أجرا من العافية، فالسنة: الرغبة إلى الله تعالى في العافية، فالبشر ضعيف، والصبر قليل، وقد حكى الله تعالى عن أيوب عليه السلام أنه شكا إلى الله تعالى ما نزل به من الضر، وقال: ﴿أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين﴾ [الأنبياء: ٨٣]، فهذا أيوب الذي قال الله تعالى فيه: ﴿إنا وجدناه صابرا نعم العبد

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢٨/٨

إنه أواب﴾ [ص: ٤٤] فكيف بغيره؟

فإن قلت: عادة أهل العلم التزهيد في الدنيا، وهذا الكلام كالمناقض (١) لذلك؟

قلت: ليس كذلك، فإن لكل مقام مقالا، فالعلماء زهدوا في الدنيا خوفا من معصية الله تعالى في الوقوع في الحرام، وخوفا من الاشتغال عن طاعة الله تعالى بمباحها.

وأنا بينت المباح من الحرام خوفا من معصية الله تعالى في تأثيم من تناول المباح، ورد حديثه والقدح في عرضه، فالكل قاصد لنصيحة المسلمين، وتحذيرهم من الوقوع في معصية رب العالمين، وقد ذكر بعض العلماء وجوب كسب الحلال، وقال: إنما (٢) تركنا حث الناس عليه لأن في طبع البشر ما يكفي، وما زال أهل الزهد والرقائق يقبحون حب الدنيا حتى غلط في ذلك من لا فقه له، وظن أن من تناول شيئا من الدنيا من أهل العلم، فقد حل عرضه، وبطلت عدالته.

وقد ذكر الغزالي في كتاب " الإحياء " (٣) مفاسد المخالطة ومصالحها، فذكر ما يليق بحال كتابه في الترفق والوعظ.

وأنا ذكرت هنا ما يليق بمقتضى الحال من تعريف محض الشرع، وصريح الحق، وذلك لا يتناقض عند أهل البصر والمعرفة، وقد ذكر ابن بطال

---

(١) في (ف): " مناقض ".

(٢) في (ف): " قال: وإنما ".

(٣) ٢/ ٢٢١ - ٢٤٤.."(١)

"للإمام أحمد بن سليمان عن الرواية عن الزهري، وأصر على ذلك، فالله المستعان.

فأقول: الزهري: هو أبو بكر محمد بن مسلم [بن عبيد الله] بن عبد الله بن شهاب [بن عبد الله] بن الحارث بن زهرة القرشي الزهري المدني، يقال له: ابن شهاب، نسبة إلى جد أبيه شهاب بن الحارث، والزهري نسبة (١) إلى جده زهرة.

ولا أتحقق في اسمه اختلافا، إلا أنه وقع في نسخة من كتاب " الشجرة في الفقه " للشيخ أحمد بن محمد الرصاص: محمد بن سلمة بن شهاب الزهري، فالظاهر أنه غلط من الكاتب، وكذا وقع في نسخة من " شرح العيون " للحاكم رحمه الله: محمد بن عبد الله بن مسلم الزهري بالتقديم والتأخير في أبيه وجده،

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٨/١٩٦

وهذا قريب، فقد وقع للبخاري وغيره مثل هذا كما ذكره ابن الصلاح في كتابه " علوم الحديث "، وقد يحتمل الاختلاف، فقد اختلفوا في أسماء عدة من الرواة والله أعلم.

المرتبة الثانية: في عقيدته ومذهبه، أما عقيدته، فذكر الحاكم رحمه الله في " شرح العيون " أنه كان من أهل العدل والتوحيد، قال الحاكم رحمه الله: وكان ممن خرج مع زيد بن علي عليه السلام، هكذا بصيغة الجزم، ولم يقل: وروي بصيغة التمريض، ذكره الحاكم في فصل أفرده لذكر من ذهب من المحدثين إلى مذهب أهل العدل والتوحيد، فذكره فيمن ذهب إلى ذلك من علماء المدينة، وقول الحاكم: إنه ممن خرج مع زيد بن علي غريب، لم يذكره الذهبي، والزيادة من الثقة مقبولة في التحريم والتحليل المنقول عن صاحب الشريعة، كيف إلا فيما يتعلق بالزهري.

وقال الإمام الحافظ أبو عمر بن عبد البر في ترجمة علي عليه السلام من

---

(١) " نسبة " ساقطة من (ش).." (١)

"المرتبة الخامسة: دون هذه المراتب كلها، وهي الحكم بالوهم لدليل يوجب ذلك.

والوهم أنواع: فمنه الوهم في اللفظ، وهو صحيح مأثور، ومنه حديث عائشة في الصحيح في حق ابن عمر لما روى " أن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه ". قالت عائشة: ما كذب، ولكنه وهل (١).

ومنه الوهم في المعنى، ومنه حديث قيام الساعة لمقدار مئة سنة، فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - إنما قال: " إنها لا تأتي مئة سنة حتى قد أتتكم ساعتكم " (٢). هكذا ورد في بعض ألفاظ الصحيح، وساعتهم هي الموت، وهو معنى صحيح، **وقد غلط بعض** الرواة في هذا الحديث، فرواه بلفظ يوهم أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أراد القيامة، فجاء بلفظ القيامة، أو البعث أو النشور، أو نحو ذلك من الألفاظ، فمثل هذا إذا وقع فيه الخطأ، لم يوجب رد الصحاح كلها، لأن الخطأ لا يسلم منه بشر، ولهذا صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: " من كذب علي متعمدا، فليتبوأ مقعده من النار " (٣)، فقيد الوعيد بالتعمد.

وأجمع العلماء على أنه لا يجرح الثقة بالخطأ في الرواية (٤) إلا إذا كثر ذلك منه، واختلفوا في حد الكثرة ومبلغها على ما هو مقرر في كتب الأصول، وكتب أنواع علوم الحديث، ومن ذلك حكم جماعة من النحاة واللغويين بلحن الرواة

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٨/٢٢٤

(١) أخرجه البخاري (١٢٨٦ و١٢٨٧ و١٢٨٨)، ومسلم (٩٢٧) و (٩٢٨) و (٩٢٩)، والنسائي ٤/ ١٨ - ١٩، وابن حبان (٣١٣٦). وانظر أيضا ابن حبان (٣١٢٣) و (٣١٣٧).

(٢) أخرجه من حديث أبي مسعود البدري أحمد ١/ ٩٣، وابنه عبد الله في " زوائد المسند " ١/ ١٤٠، والطبراني في " الكبير " ١٧/ ١٦٩٣، وأبو يعلى (٤٦٧) و (٥٨٣).

والطحاوي في " شرح مشكل الآثار " (٣٧٢). وأورده الهيثمي في " المجمع " ١/ ١٩٨، وقال: رجالة ثقات.

(٣) تقدم تخريجه ١/ ١٩٠ و٤٢٨ و٤٤٩ و٢/ ٧٢.

(٤) " في الرواية " ساقطة من (ش).." (١)

"﴿وإني لغفار لمن تاب وآمن﴾، وهذه كلها في المشركين، وكذا قوله: ﴿وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له﴾ [الزمر: ٥٤]، من بعد قوله: ﴿يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا﴾ [الزمر: ٥٣] يدل على أنها نزلت فيهم، وأنهم المرادون بهذا الأمر بعدها، فلو أراد الجميع لقال في هذه الآيات: إلا من تاب أو آمن.

ومن ذلك -وهو الثالث من أدلتهم- قوله تعالى في الحجرات [٢]: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون﴾ وفيها حجة للجميع على المرجئة إن سلموا أن ذلك ليس بكفر ولا يؤول إلى الكفر، لتضمنه الاستهانة برسول الله - صلى الله عليه وسلم -، إذ قد صح أن الآية لم تنزل فيمن هو جهوري الصوت خلقة لا اختيار له فيها، فروى موسى بن أنس، عن أنس بن مالك، أن النبي - صلى الله عليه وسلم - افتقد ثابت بن قيس، فقال رجل: أنا أعلم لك علمه، فوجده جالسا في بيته منكسا رأسه، فقال: ما شأنك؟ قال: شر، من كان يرفع صوته فوق صوت النبي - صلى الله عليه وسلم - فقد حبط عمله، وهو من أهل النار، فأتى الرجل، فأخبر النبي - صلى الله عليه وسلم - فرجع المرة الثانية ببشارة عظيمة، فقال: " اذهب إليه فقل له: إنك لست من أهل النار، ولكن من أهل الجنة " رواه البخاري وحده في علامات النبوة، وفي التفسير عن ابن المديني، عن أزهر بن سعد، عن ابن عون، عن موسى (١).

فإن قيل: في هذا فهم ثابت لما فهمته المعتزلة من ظاهر الآية، وهو حجة، لأنه (٢) عربي.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣١٨/٨

قلنا: لا يصح ذلك مع بطلان ما فهمه بالنص النبوي الموافق لما فهمه أهل السنة، وقد يغلط العربي في فهمه **كما غلط عدي** بن حاتم في الخيط الأبيض من الخيط الأسود، وقال له - صلى الله عليه وسلم - : " إنك لعريض القفا " (٣).

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) في (ف): "وهو".

(٣) أخرجه البخاري (١٩١٦) و (٤٥٠٩) و (٤٥١٠)، ومسلم (١٠٩٠)، والترمذي =." [1]

"بخلاف سائر الكبائر، ونسوا قاعدتهم في الوعيد، وهي أن الإيمان لا يجامع شيئا من الكبائر، والحق أن الإيمان المذكور هنا هو اللغوي، وهو يجامع الشرك والكبائر. قال الله تعالى فيه: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ [يوسف: ١٠٦]، فردهم للحديث الصحيح **هنا غلط فاحش**، والله أعلم.

ومنها: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ [البقرة: ٢٢١]، وغير ذلك، وقال تعالى: ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا﴾ [الأنعام: ١٥٨]، ففرق بين الإيمان وكسب الخير فيه.

وأما معناها، فقد وهم الزمخشري أنها ترد مذهب أهل السنة في الرجاء، فقال ما لفظه (١): المعنى أن أشراط الساعة إذا جاءت، وهي آيات ملجئة مضطرة، ذهب أوان التكليف عندها، فلم ينفع الإيمان حينئذ نفسا غير مقدمة إيمانها من قبل ظهور الآيات أو مقدمة إيمانها، غير كاسبة خيرا في إيمانها (٢) فلم يفرق -كما ترى- بين النفس الكافرة إذا آمنت في وقته، ولم تكسب خيرا، ليعلم أن قوله: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ جمع بين قرينتين لا تنفك إحداهما عن الأخرى، حتى يفوز صاحبها ويسعد، وإلا فالشقوة والهلاك.

والجواب أن الشيخ غفل غفلة عظيمة، وهي إن شاء الله من قبيل النسيان لا من قبيل الخطأ وذلك من وجهين:

أحدهما: أن الإيمان بعد الكفر مقبول بل مكفر لذنب الكفر بمجرده قبل الأعمال كلها بإجماع المسلمين: المعتزلة وغيرهم، كإيمان الأصم، ومن مات قبل العمل، وهذا ينقض ما اعتقده من بطلان هذه القاعدة على الإطلاق، وإذا أمكنه أن يخصص هذه الصورة بدليل منفصل، أمكن غيره تخصيص المؤمنين

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٧٤/٩

= رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: " ليس ذلك، إنما هو الشرك. ألم تسمعوا قول لقمان لابنه: ﴿يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان: ١٣]. وانظر ابن حبان (٢٥٣).

(١) ٢/ ٦٣ - ٦٤.

(٢) " في إيمانها " ساقطة من (ف).." (١)

"قال (١): وقال الحسن وابن جرير الطبري: معناه: ينزع منه [اسم] المدح الذي يسمى به أولياء الله المؤمنين، ويستحق اسم الذم الذي يقال: سارق، وزان، وفاجر، وفاسق، وحكي عن ابن عباس: أنه ينزع منه نور الإيمان وفيه حديث مرفوع، وقال المهلب: ينزع منه بصيرته (٢) في طاعة الله، وذهب الزهري إلى أن هذا الحديث، وما أشبهه يؤمن بها وتمر على ما جاءت، ولا يخاض في معناها، وإنا لا نعلم معناها، وقال أمروها كما أمرها الذين من قبلكم، وقيل في معناه غير ما ذكرته مما ليس هو بظاهر، بل بعضها غلط، فتركتها، وهذه الأقوال محتملة، والصحيح ما قدمناه أولا.

قلت: والذي قدم النووي أن المراد نفي كمال الإيمان عن الزاني والسارق، وذكر أن هذا التأويل قريب، كثير الاستعمال.

قلت: ولا يبعد أن يكون من ذلك قوله تعالى: ﴿إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح﴾ [هود: ٤٦]، مع قوله: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ [الشعراء: ٢١٤]، فأنذر الكفار، بل قال الله: ﴿فأنجيناه وأهله إلا امرأته﴾ [الأعراف: ٨٣]، فلم تخرج بالكفر من الأهل، فدل على التجوز في أحدهما ونحو ذلك، وكذا قوله تعالى: ﴿وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين﴾ [البقرة: ٢٧٨]، وقوله تعالى: ﴿فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم وإن فرعون لعال في الأرض وإنه لمن المسرفين (٨٣) وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين﴾ [يونس: ٨٣ - ٨٤]، وقوله تعالى للملائكة: ﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين﴾ [البقرة: ٣١]، مع قوله: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ [التحريم: ٦]، ويقول أهل اللغة: إن كنت أبي، أو أمي، أو وصيي، أو نحو ذلك، ومنه: ﴿إن كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي ... لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٩/٢٢٣

(١) يعني النووي.

(٢) في الأصول: " نصرته "، والمثبت من " شرح مسلم ".." (١)

"بثي، فطفقت أتذكر الكذب، وأقول: بم أخرج من سخطه غدا؟ وأستعين على ذلك بكل ذي رأي من أهلي، فلما قيل: إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد أظل قادما، زاح عني الباطل، حتى عرفت أني لن أنجو منه بشيء أبدا، فأجمعت صدقه، وأصبح رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قادما، وكان إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد، فركع فيه ركعتين، ثم جلس للناس، فلما فعل ذلك، جاءه المخلفون يعتذرون إليه، ويحلفون له، وكانوا بضعا وثمانين رجلا، فقبل منهم علانيتهم، وبايعهم، واستغفر لهم الله، ووكل سرائرهم إلى الله تعالى، حتى جئت، فلما سلمت تبسم تبسم المغضب، ثم قال: " تعال "، فجئت أمشي حتى سلمت عليه، وجلست بين يديه، فقال لي: " ما خلفك؟ ألم تكن قد ابتعت ظهرك؟ " قال: قلت: يا رسول الله، إني -والله- لو جلست عند غيرك من أهل الدنيا، لرأيت أني سأخرج من سخطه بعذر، ولقد أعطيت جدلا، ولكني [والله] لقد علمت، لئن حدثتك اليوم حديث كذب ترضى به عني، ليوشكن الله أن يسخطك علي، وإن حدثتك حديث صدق تجد علي فيه، إني لأرجو فيه عقبى الله عز وجل، والله ما كان لي من عذر، والله ما كنت قط أقوى ولا أيسر مني حين تخلفت عنك، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: " أما هذا، فقد صدق فقم حتى يقضي الله فيك "، وثار رجال من بني سلمة، فاتبعوني، فقالوا لي: والله علمناك أذنبت ذنبا قبل هذا، لقد عجزت في ألا تكون اعتذرت إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بما اعتذر إليه المخلفون، فقد كان كافيك ذنبك استغفار رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لك قال: فوالله ما زالوا يؤنبونني حتى أردت أن أرجع فأكذب نفسي، ثم قلت: لهم: هل لقي هذا معي من أحد؟ قالوا: نعم. [لقيه] معك رجلان، قالا مثل ما قلت، وقيل لهما مثل ما قيل لك. قلت: من هما، قالوا: مرارة بن ربيعة العامري (١) وهلال بن أمية

---

(١) قال الإمام النووي في " شرح مسلم " ١٧/ ٩٢: هكذا هو في جميع نسخ مسلم: " العامري "، وأنكره العلماء، وقالوا: هو غلط، إنما صوابه: " العمري " بفتح العين، وإسكان الميم، من بني عمرو بن عوف،

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢٣٩/٩

وكذا ذكره البخاري، وكذا نسبه محمد بن إسحاق، وابن عبد البر وغيرهما من الأئمة. قال القاضي: هو الصواب، وإن كان القابسي قد قال: لا أعرفه إلا العامري.." (١)

"الواقفي، قال: فذكروا لي رجلين صالحين قد شهدا بدرا (١) فيهما أسوة. قال: فمضيت حتى ذكروهما لي. ونهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من تخلف عنه، قال: فاجتنبنا الناس، أو قال: تغيروا لنا، حتى تنكرت لي في نفسي الأرض، فما هي بالأرض التي أعرف، فلبثنا على ذلك خمسين ليلة، فأما صاحباي فاستكانا وقعدا في بيوتهما يبكيان، وأما أنا فكنت أشب القوم وأجلدهم، فكنت أخرج أشهد الصلاة، وأطوف في الأسواق، ولا يكلمني أحد، وآتي رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وأسلم عليه وهو في مجلسه، وأقول في نفسي: هل حرك شفتيه برد السلام أم لا؟ ثم أصلي قريبا منه، وأسارقه النظر، فإذا أقبلت على

---

(١) قال ابن القيم في " زاد المعاد " ٣/ ٥٧٧: هذا الموضع مما عد من أوهام الزهري، فإنه لا يحفظ عن أحد من أهل المغازي والسير ألبتة ذكر هذين الرجلين في أهل بدر، لا ابن إسحاق، ولا موسى بن عقبة، ولا الأموي، ولا الواقدي، ولا أحد ممن عد أهل بدر، وكذلك ينبغي ألا يكونا من أهل بدر، فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يهجر حاطبا، ولا عاقبه وقد جس عليه، وقال لعمر لما هم بقتله: " ما يدريك أن الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم "، وأين ذنب التخلف من ذنب الجس. قال أبو الفرج ابن الجوزي: ولم أزل حريصا على كشف ذلك وتحقيقه حتى رأيت أبا بكر بن الأثرم قد ذكر الزهري وذكر فضله وحفظه وإتقانه، وأنه لا يكاد يحفظ عليه غلط إلا في هذا الموضع، فإنه قال: إن مرارة بن الربيع، وهلال بن أمية شهدا بدرا، وهذا لم يقله أحد غيره، والغلط لا يعصم منه إنسان.
وقال الحافظ في " الفتح " ٨/ ١٢٠ تعليقا على قوله " قد شهدا بدرا ": هكذا وقع هنا، وظاهره أنه من كلام كعب بن مالك، وهو مقتضى صنيع البخاري ... ثم نقل قول ابن القيم -ولكنه لم يصرح باسمه- " وكذلك ينبغي ... إلى قوله: من ذنب الجس " فقال: وليس ما استدل به بواضح، لأنه يقتضي أن البدري عنده إذا جنى جناية ولو كبرت لا يعاقب عليها، وليس كذلك، فهذا عمر مع كونه المخاطب بقصة حاطب، فقد جلد قدامة بن مظعون الحد لما شرب الخمر، وهو بدري، وإنما لم يعاقب النبي - صلى الله عليه

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٩/ ٣٩٩

وسلم – حاطبا ولا هجره، لأنه قبل عذره في أنه إنما كاتب قريشا خشية على أهله وولده، وأراد أن يتخذ له عندهم يدا، فعذره بذلك، بخلاف تخلف كعب وصاحبيه، فإنهم لم يكن لهم عذر أصلا.." (١)

"فإذا عرفت هذا فانظر كيف يمكن أن يتغير المني المستوي إلى تلك الأمور المختلفة المحكمة البديعة الاحكام العجيبة الصنعة وهل ذلك إلا بمنزلة تجويز أن يصير المداد مصحفا معربا **لا غلط فيه** ولا لحن بطبع المداد من غير كاتب عالم بل احكام الانسان أبلغ وأعجب وقد رأيت كم جمع في الأنملة الواحدة من الاصابع من الاشياء المختلفة فوضع فيها جلدا ولحما وعصبا وشحما وعروقا ودما ومخا وعظما وبلة وظفرا وشعرا وبضعة عشر شيئا غير ذلك كل واحد منها يخالف الآخر قدرة وحياة واستواء وارتفاعا وانحدارا وخشونة ولينا وحرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وصلابة ورخاوة ثم خلق في بعضها الحياة دون بعض كالشعر والظفر والعظم وجعلها مدركة لأمور شتى كالحرارة والبرودة واللين والخشونة والقلة والكثرة والرطوبة واليبوسة ومن لطيف الحكمة فيها اختلافها في الطول والقصر حتى تستوي عند القبض على الأشياء فتقوى بالاستواء وهذا مما تخفى فيه الحكمة جدا أعني كون الاختلاف في ذلك سبب الاستواء عند القبض ولذلك خصت بالذكر في قوله تعالى ﴿بلى قادرين على أن نسوي بنانه﴾ ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ وقد أشار الله تعالى إلى بطلان مذهب الطبائعيين بهذا المعنى ونبه عليه سبحانه وتعالى حيث قال في كلامه الكريم ﴿وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾ وآخر الآية دليل على أن العقل يدرك بذلك بطلان قول أهل الطبائع

ومما يدل عليه عافية كثير من المرضى بعد غلبة العلة وقوتها وضعف أسباب العافية ويأس الطبيب من العلاج فقد ذكر الأطباء أن الطب لا ينفع في بعض تلك الأحوال فيتأمل ذلك كثيرا ففيه شفاء لما في الصدور وقد وقعت في ذلك فقلت فيه." (٢)

"منها أنه ثبت في الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (نضر الله أمرأ سمع مقالتي فوعاها ثم أداها كما سمعها فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) وفي رواية فرب حامل فقه غير فقيه وثبت أن الفتنة وقعت بين الصحابة ما لها سبب إلا اختلافهم في الفهم وثبت في الصحيح أن عدي بن حاتم الصحابي رضي الله **عنه غلط في** معنى قوله تعالى ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٩/٤٠٠

(٢) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات ابن الوزير ص/٤٩

الأسود﴾ وجعل تحت وسادته عقالين أسود وأبيض فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم إنك لعريض القفا أو عريض الوساد وثبت في الصحيح أن ابن عمر رضي الله عنهما لما روى حديث الميت يعذب ببكاء أهله قالت عائشة ما كذب ولكنه وهل أي أخطأ في فهم ما سمع

وفي الصحيح عنه أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحدا) خرجه البخاري ومسلم وزاد فيه ،الترمذي وأبو داود قال ابن عمر فوهل الناس في مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يتحدثون من هذه الأحاديث يعني حسبوه أراد القيامة وفي المستدرك عن علي عليه السلام نحو هذا

وأوضح من هذا كله أن النبي صلى الله عليه وسلم شرط التعمد فقال (من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار) وهو حديث متواتر فلولا جواز الخطأ ما كان لذلك فائدة وثبت أيضا أن عمر رضي الله عنه شك في حديث فاطمة بنت قيس لمثل ذلك بل شك في حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه في التيمم لخوف الوهم فان عمارا لا يتهم بتعمد الكذب ولذلك أذن له في روايته مع شكه في صحته وثبت عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال (ما عندنا إلا كتاب الله وما في هذه الصحيفة) أو فهم أوتيه رجل فدل على التفاوت في الفهم ويدل عليه من كتاب الله قوله سبحانه ﴿ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما﴾ يوضح ذلك أنه قد اشتد اختلاف العلماء في أمرين أحدهما رواية الحديث بالمعنى حيث يستيقن الترادف والاستواء المحقق في العموم والخصوص والخفاء والجلاء وأن لا تنقل اللفظة المشتركة إلى لفظة غير مشتركة ولا." (١)

"الغلط يحكم به لوجب كفر ذلك الغالط وتكفيرنا له لأجل غلطه وعكسه ما أراد ونجعله مذهبا له الوجه الخامس أنه لو قدر ما لا يتقدر من ورود حديث صحيح بذلك الغلط لم يدل على مخالفة جميع ما عارضه من الأدلة القاطعة والحجج الساطعة لأنه محتمل لموافقتها فانه لم يصرح فيه بأنه ينشيء للنار خلقا لا ذنوب لهم ولا قال فيدخلهم النار قبل أن يذنبوا ويستحقوا العذاب وإذا لم ينص على ذلك وجب تقدير ذلك لموافقة سنة الله تعالى التي لا تبديل لها ولا تحويل وذلك على أحد وجهين إما أن يكون هؤلاء الذين أنشأهم الله لها هم قوم من كفار بني آدم الذين تقدم كفرهم وقدم ادخارهم لها بعد كفرهم وسمى اعادتهم لها انشاء لأنها انشاء حقيقي لصورهم وردهم على ما كانوا أو لأنه كان قد أعدمهم وهذا اختيار كثير من أهل السنة بل من الأشعرية فقد نص عليه ابن بطال في شرح البخاري في شرح هذا الحديث فأصاب في

---

(١) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات ابن الوزير ص/١٣٤

وجه وأخطأ في وجه أما صوابه ففي تنزيهه الله تعالى مما توهمه غيره جائزا على الله سبحانه وأما خطأه ففي إيهامه أن الحديث صحيح وهو مقلوب بغير شبهة وإنما خفي ذلك عليه لأنه لم يكن من أئمة الحديث وإنما كان من علماء الفقه والكلام وإما أن يكون الله تعالى خلق للنار خلقا مستأنفا فكلفهم بعد خلقهم فكفروا فاستحقوها كما ورد في بعض أحاديث الاطفال وفي هذا مباحث قد استوفيت هنالك وإما أن يكون خلق لها خلقا لا يتألم بها أو يتلذذ بها أو من الجمادات كما قال الله تعالى ﴿وقودها الناس والحجارة﴾ وجاء فيها بضمير العقلاء لأنهم بدل منهم كما قال يوسف عليه الصلاة والسلام ﴿إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين﴾ أو لغير ذلك ومع الاحتمال بعض هذه الوجوه في **بيان غلط بعض** الرواة الذي قامت الأدلة على غلطه كيف يعدل إلى ظاهره ويسمى صحيحا ويحتج به مثل المهلب وصاحب القواعد وغيرهما فالله المستعان." (١)

"نصيب العبد من الفعل وحظه وأثر قدرته أمرا آخر غير المعاصي والقبائح وغير الخلق والايجاد فهذا شيء لا يعقل ولا يتصور فان ظن أن ذلك يصح على المذهب الأول من مذاهب أهل السنة وهو مذهب من لا يميز أثر قدرة العبد بالذات **فقد غلط وأفحش** في الجهل فقد ذكرنا قبل أنهم يميزون بينهما بالوجوه والاعتبارات وأنهم لا يميزون بينهما بالذات ومعنى ذلك أنهم يقولون أن العبد فعل مقدوره على جهة المخالفة لمولاه غير مستقل بنفسه فكان من هذا الوجه معصية والرب عز وجل فعل ذلك المقدور بعينه مستقلا على وجه الامتحان والابتلاء لحكمته البالغة وحجته الدامغة فلذلك يشتق له تعالى من فعله ذلك من الاسماء ما لا يشتق لعبده من نحو الخالق المبدع الحكيم المبتلي في المعاصي المعين في غيرها ويشتق للعبد من ذلك المقدور بعينه ما يستحيل على الله تعالى من الظالم الفاسق العاصي الخبيث العاجز المفتقر ونحو ذلك فلو لم تفترق الافعال بالوجوه والاعتبارات لم تفترق الاسماء المشتقات مع فرض اتحاد الوجوه والذات جميعا فان كان أراد بذلك الترجمة عن كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأصول الأشياء فكان يلزمه الاقتصار على عبارتهما فانها أصح وأشرف وأبرك وأسلم وإن كان أراد الترجمة عن مذهب الأشعرية فقد عظمت جنايته عليهم فان الرجال صرحوا بأن الأفعال لا تضاف إلى الله تعالى إلا خلقا وإيجادا وابداعا وذواتا وأعيانا مجردة عن الوجوه التي تعلق بها قدر العباد ويوقعونها عليها فتكون لأجلها معاصي قبيحة مستلزمة للذم والنقص في المنهيات وللذلة والخضوع في العبادات وللافتقار والحاجة إلى الله تعالى في التمام وقضاء الحاجات ونحو ذلك مما لا يجوز على بارئ البريات فكيف نجعلها من الله تعالى حيث

---

(١) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات ابن الوزير ص/٢٢١

تكون واقعة على هذه الوجوه والاعتبارات ولولا تنزيههم لله تعالى ما تكلفوا القول بالكسب ولا فارقوا أهل الجبر وردوا عليهم وترفعوا عن خسيس مقامهم وشنيع ضلالهم

ولو كانت المعاصي من الله تعالى كان عاصيا وقد تمدح بالمغفرة ولا تصح المغفرة منه لنفسه ولا لمن ليست الذنوب منه قطعا ولذلك قال تعالى ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم﴾ فمدحهم بذلك وصح في سيد." (١)

"بل من كل وجه إلا ما اقتضته الحكمة من خلق المختارين له واقدارهم عليه وتقدير وقوعه منهم للحكمة البالغة والحجة الدامغة

وفي القرآن الكثير مما يقوم مقام هذا لكن بغير لفظ من كقوله تعالى ﴿فإنه فسوق بكم﴾ ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ وقد ذكرت في العواصم من ذلك خمسة وعشرين نوعا وذكرت هناك من الأحاديث الصحيحة الشهيرة قدر خمسة عشر حديثا ونسبتها إلى رواتها من الصحابة ومن خرجها من الأئمة مثل حديث التثاؤب من الشيطان وحديث إن تقليب الحصى وقت الخطبة في الجمعة من الشيطان وحديث إن تفرقكم في الشعاب والأودية إنما ذلكم من الشيطان وحديث الاناة من الله والعجلة من الشيطان وحديث كل مولود يولد على الفطرة وإنما أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وحديث الرؤيا الصالحة من الله تعالى والحلم من الشيطان رواه الجماعة عن أبي قتادة ولمسلم مثله بل أبين عن أبي هريرة وروى البخاري والنسائي مثل ذلك عن أبي سعيد الخدري وقال إنما هي من الشيطان بالحصر وخرج ابن ماجة وابن عبد البر في التمهيد مثل حديث أبي هريرة عن عوف بن مالك وكلها مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإنما تواترت النصوص في الرؤيا أكثر من غيرها لأن الأمر يشتبه فيها هل هي من الله تعالى أو من الشيطان ولا يتميز إلا بالنص وأما الفواحش والقبائح الصادرة من المنهيين عنها المذمومين عليها فلم يشتبه الامر في ذلك حتى يرتفع الاشتباه فيه بالنصوص ولو وقع في **ذلك غلط في** ذلك العصر لتواترت النصوص في الرد على صاحبه

وإنما أوضحت رواة أحاديث الرؤيا وحدها كيلا يتوهم أنه حديث واحد ومن ذلك حديث المستحاضة وقوله فيه إنما ذلك ركضة من الشيطان قال ابن الأثير في نهايته والمعنى أن الشيطان قد وجد سبيلا إلى التلبيس عليها في أمر دينها ذكره في خرف الراء مع الكاف وعندي فيما قاله نظر لأنه لو أراد ذلك لقال إنما ذلك

---

(١) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات ابن الوزير ص/٣٠٠

من الشيطان ولم يذكر أنه ركضة من ولا مانع من تمكينه من ركضته بعض العروق حتى تنقطع ليلبس بذلك عليها أمر دينها." (١)

"وشمر به حمدويه والأنباري وأحمد بن الحسن الكندي وأبو عمرو الزاهد والخطابي والهروي والأزهري والزمخشري والأصفهاني وابن الجوزي قال وغير هؤلاء من أئمة اللغة والنحو والفقه ولكن لا معنى لتسمية الافعال مخلوقة بهذا المعنى أعني إيجاب اعتقاد ذلك على كل مسلم وإيهام اختصاص أهل السنة به لوجهين أحدهما أنه لا ثمرة له لا خلافية ولا وفاقية وإنما هو مثل تسميتها معلومة ومكتوبة وثانيهما أن عبارات الكتاب والسنة هنا وردت بألفاظ بينة المعاني غير مشتركة بين ما يصح وما لا يصح وقد أجمعت الامة على أنه لا تجوز الرواية بالمعنى والتبديل لألفاظ المعصوم إلا عند الاستواء والمعلوم باليقين حتى لا يجوز تبديل الخفي بالجلي ولا العكس ولا الظاهر الظني بالنص القاطع ولا ما لا اشتراك فيه بالمشترك ولا العكس

الوجه الثاني ما تقدم الآن من اعتبار ما تجب كراهيته ويحرم الرضى به في دقائق هذه المسألة ومضائقه، فانه ميزان حق ومعيار صدق وأنت إذا اعتبرته هنا وضح لك الصواب وانكشف لك الارتياب فانه يجب الرضى بخلق الله تعالى الذي هو فعله بالاجماع فلو كانت المعاصي من حيث هي معاص خلقا له وفعلا وجب الرضى بها وفاقا لكن الرضى بها حرام بالنصوص الجمة والاجماع المعلوم من الجميع وهذا وجه واضح لا غبار عليه ولا ريب فيه والحمد لله رب العالمين

الوجه الثالث إن أهل السنة كلهم قد وافقوا على أن أفعالنا لا تسمى مخلوقة من حيث نسبت الينا وإنما تسمى بذلك من حيث نسبت إلى الله تعالى ففارقوا الجبرية في المعاني مفارقة بعيدة وقاربوهم في العبارات مقاربة كثيرة **حتى غلط عليهم** خصومهم بسبب ذلك ونسبوهم إلى الجبر فينبغي منهم وممن ينصر مذهبهم تجنب العبارات التي توهم مذهب الجبرية ليتم بذلك نزاهتهم منه حتى لا يحتج عليهم بتلك العبارات جبري ولا معتزلي ولا يغلط بسببها عامي ولا سني فقد وقع بسببها خبط كثير وغلط فاحش وقد قال الله تعالى ﴿لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا﴾ لما وقع في أحد اللفظين من المفسدة دون اللفظ الآخر فلنتكلم مع كل فرقة من فرقهم." (٢)

---

(١) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات ابن الوزير ص/٣٠٣

(٢) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات ابن الوزير ص/٣١٢

"أم الكتاب والمقصود الأول باجماع الحكماء والسلف الصالح كما تقدم في إثبات حكمة الله تعالى وإن الخبر هو المراد لذاته والمراد الأول كما بسط في أواخر حادي الأرواح فينظر فيه فانه من أنفس المصنفات في ذلك والخوف إنما وجب لأمر عارض وهو خوف فساد العبد وغلبة هواه عليه فجعل وازعا له عنه أو صارفا ولذلك كره عند أمان المعصية عند النزع وترقب لقاء الله تعالى وقال صلى الله عليه وسلم وآله لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه فعلى قدر الخوف من الوقوع في المعاصي يحسن تقوية الخوف من العذاب ولا شك في غلبة الهوى للابتلاء فيجب تقوية الخوف واللجأ إلي الله تعالى في ذلك وهو نعم المعين

ثم إن هذه المسألة مما لا تجب معرفتها على كل مكلف لكن من عرف الحق فيما لا يجب لم يحل له جحده ولا يصح أن يسمى جحده احتياطا وإن كان قد سوغ كتمه في هذه المسألة في بعض المواضع حيث يخاف منه مفسدة كما ورد في بعض الاخبار ولا يجوز أن يقال أنه مفسدة مطلقا لأن ذلك يكون ردا على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم وآله وقد سمعه أصحابه والتابعون من أصحابه ولم يفسدوا به بل قد بشر بالجنة منهم جماعة بأسمائهم فلم يفسدوا بذلك فمن فسد فبسوء اختياره ونسبته لفساده إلي بشرى الله ورسوله وحسني أسمائه جناية أعظم من جنايته وذلك بمنزلة من يقول من الخوارج إن اثبات الصغائر مفسدة أو يمنزلة من يقول إن قبول التوبة مفسدة

فان قيل إن الرجاء يؤدي إلي تجويز أن الايمان قول بلا عمل وأن الجنة ترجى بغير استحقاق لها بالعمل ولاول مذموم عند الجمهور والثاني خلاف النص في قوله تعالى ﴿ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون﴾

فالجواب أن **هذا غلط فاحش** لأن القول من الاعمال نصا وإجماعا إذ لا خلاف معتبر إن النار لا تدخل بغير عمل ونصوص القرآن في ذلك لا تحصى وإن الشرك بالقول عمل موجب لعذاب النار فمن قال بذلك كيف يستطيع ان ينكر أن يكون التوحيد عملا مثل ما ان الشرك عمل هذا مع ما ورد في الحديث الصحيح أن لا إله إلا الله أفضل العمل وأجمعت." (١)

"حسان من الميزان على هدبة بن خالد أحد رجال البخاري ومسلم أنه يقول عن شعبة بن الحجاج على جلالته أنه يرى الارجاء دع عنك الرجاء بل ذكر الذهبي في ترجمة الفضل بن دكين عن ابن معين أن الفضل إذا قال في رجل كان مرجئا فانه صاحب سنة لا بأس به وإذا أثنى على رجل أنه جيد فهو شيعي قال الذهبي هذا القول من يحيى يدل على أنه كان مائلا إلى الارجاء وهو خير من القدر بكثير

---

(١) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات ابن الوزير ص/٣٦٤

قلت وهو يحتمل ان ابن معين يعني أن الفضل كان يسمي الرجاء ارجاء تحاملا على أهل السنة أو عدم معرفة بالفرق بينهما كما هو عمل كثير من المتأخرين بل هذا الاحتمال أقوى والالزم أن يكون ابن معين يعتقد أن الارجاء مذهب أهل السنة كلهم وهذا باطل بالضرورة فقد رد كل واحد من أهل دواوين الاسلام الستة على المرجئة في كتبهم المشهورة

وأما أول من تكلم فيه فقيل ذر بن عبد الله كما تقدم عن أحمد وقيل الحسن بن محمد بن الحنفية كما في الملل والنحل وفي تهذيب المزي وفي غيرهما وفي البخاري ومسلم عن ابن مسعود ما يقتضي أنه تكلم فيه فان فيهما عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله كلمة وقلت الثانية قال من مات يشرك بالله دخل النار وقلت من مات لا يشر بالله دخل الجنة وفي رواية فيهما أنه يرفع ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ذكرهما ابن الأثير في جامعه ونسب ذلك الشهرستاني إلى سعيد بن جبير وجماعة غير من ذكرت هنا والله أعلم من يصح عنه الارجاء **ومن غلط عليه** في تسمية الرجاء ارجاء فان الرجاء هو القول بان الله تعالى لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على الاجمال في المغفور لهم لا في المغفور كما أوضحته في العواصم وجودت الكلام على هذه الآية في أكثر من كراس كبير

وأما الارجاء فهو القول بأن الله تعالى يغفر ما دون ذلك لأهل التوحيد قطعا وحملوا وحملوا الأحمال على أنه جاء لاخراج مغفرة الكبائر التي دون الشرك للمشركين فانه لو لم يجمل ذلك بالشرط المذكور لزم ذلك وزعموا أن بيان ذلك ورد في السنة وأن الخوف صحيح ولكن زعموا أنه لسوء الخاتمة." (١)

"يكون مؤثرا في عدم استوائهما في الحكم ولم يقم دليل قاطع على أنه وصف ملغى لا تأثير له وبيان ذلك أنهم قالوا أن المبتدعة حين غلطوا في صفات الله تعالى فقد عبدوا غير الله فيكون قياسا على المشركين فان بعضهم عبد الرب الذي يشبه العباد وهم المشبهة وبعضهم عبد الرب الذي يجبرهم وهم المجبرة ونحو ذلك

والجواب أنهم عبدوا الرب الذي خلق الخلق وغلطهم في بعض صفاته لا يخرجهم عن عبادته ويصيرهم كمن يعبد الاصنام لوجهين أحدهما أن علماء الكلام يختلفون في كثير من الصفات كالمدرك والوصف الأخص والمريد بل كالسميع والبصير ولم يلزم بعضهم بعضا ذلك ولو كان حقا لزمهم وثانيهما أن من شهد أن محمدا رسول الله وغلط في بعض صفات جسده أو نسبه لم يكفر قطعا فدل على أن **من غلط في** وصف شيء لم يكن مثل جاحده وربما قالوا إن ذلك نقص له فيكون كفرا قياسا على من تعمد انتقاصه

---

(١) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات ابن الوزير ص/٣٦٩

بما هو نقص بالاجماع قلنا الخطأ فارق مؤثر شرعا كالاكراه والنسيان كما سيأتي ومن اعتقد حسن القبيح وأضافه اليه لحسنه عنده لا لقبحه لا يكون كمن عكس ودليله اختلافهم في الاعراض وفي الوجه فيها من غير تكفير وبعضهم يلزمه نسبة الظلم اليه وبعضهم يلزمه نسبة العبث اليه عز وجل عن ذلك وقد جود الرد عليهم صاحبهم الشيخ مختار في المسألة التاسعة من التكفير من كتابه المجتبى وفيما قبلها وبعدها فليطالع فيه وقد نقلته بألفاظه أو معظمه إلى مواضعه من العواصم

قلت وأما بقية أدلتهم السمعية فلا تخلو من الظن في معانيها إن لم تكن ظنية اللفظ والمعنى معا كما يعرف ذلك النقاد من أهل الأصول الفقه لأنها إما عمومات وظواهر ومعناها ظني وإن كانت ألفاظها قرآنية معلومة ولها أو لأكثرها أسباب نزلت عليها تدل على أنها نزلت في المشركين المصرحين وتعديتها عن أسبابها ظنية مختلف فيها أو نصوص جلية لكن ثبوتها ظني لا ضروري ثم لا تخلو بعد ذلك مما يعارضها أو يكون أظهر في المعنى منها من الأحاديث الدالة على اسلام أهل الشهادتين أو الاكتفاء بهما حتى في أحاديث فتنة القبر مع كثرتها وصحتها وتلقيها بالقبول واتفاق الفرق على." (١)

"وثانيها: أن جسده كله لم يكن مضمخا بالخلوق.

وثالثها: أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم يخبره أنه امتنع لذلك، فذلك من قبيل رجم الظنون.

إذا عرفت هذا فاعلم أن المنكر في الحديث إنما هو تاريخه في يوم الفتح لا متنه، فإذا صح المتن لم يكن بطلان التاريخ قادحا فيه، ألا ترى أنه يصح موت جماعة من الملوك وغيرهم، ويصح وقوع حوادث في العالم، ويختلف في تاريخها، **ويظهر غلط المؤرخ**، ولا يستلزم ذلك القول بأن أولئك الملوك لم يموتوا، ولا أن تلك الحوادث لم (١) تقع، ويقوي هذا الاحتمال: أن راوي الحديث عن الوليد بهذا التاريخ كان رديء الحفظ، قليل الإتقان فلعله الذي وهم في ذكر يوم الفتح، وهذا الراوي هو: عبد الله أبو (٢) موسى الهمداني، وفيه كلام من وجهين:

أحدهما: أنهم تكلموا فيه، قال الحافظ عبد العظيم: (([قالوا] (٣): أبو موسى هذا مجهول)) (٤) وقال الحافظ الذهبي (٥): ((لم يرو عنه إلا ثابت بن الحجاج فقط)).

---

(١) في (س): ((تم))!.

(٢) في (ت) و (س): ((ابن)) وهو خطأ.

---

(١) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات ابن الوزير ص/٣٧٨

(٣) في (أ) و (ي): ((قال)) وسقطت من (س) ، والتصويب من ((مختصر المنذري)).

(٤) ((مختصر سنن أبي داود)): (٦/ ٩٤) ، للمنذري.

(٥) ((الميزان)): (٣/ ٢٤٣)..." [١]

"وإذا أخرج (١) الشيء هذا المخرج وعلل بالعلل المعقولة لم يبعد منه المعتزلي. وقد أوضحت في غير هذا الموضع لأهل السنة في ذلك من الوجوه ما يوجب على المعتزلي موافقتهم مع بقائه على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وهو من النفائس، ولا تخفى مواقعه على الفطن في كتاب الله [مثل قوله] (٢) تعالى: ((ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون)) [الأنفال/٢٣] ومثل قوله تعالى: ((وما يضل به إلا الفاسقين)) [البقرة/٢٦] وغير ذلك. ولا بد في هذه المسألة للسني والمعتزلي من الرجوع إلى محض التسليم للشريعة وترك محض التحسين والتقبيح العقلي في بعض المواضع الدقيقة التي **يجوز غلط العقل** فيها لحيرته وتبلده، وعدم نفوذ نظر بصيرته فاعلم ذلك.

الوهم الرابع عشر: وهم أنهم أنكروا القدر الضروري في شكر المنعم، وليس كذلك، فإنهم في تلك المسألة المرسومة في الأصول إنما نازعوا في وجوب شكر المنعم الذي هو الله تعالى من جهة العقل، مع اعترافهم بوجوبه شرعا، وقطعهم بكفر من قال: بأن شكر الله لا يجب، لكنهم نازعوا في معرفة العقل لذلك في حقه تعالى قبل الشرع، لأنه تعالى غني عن شكرنا [لأنه] (٣) لا يمكن أن ينتفع به، ولا يتضرر بتركه، مع أن في فعل الشكر مضرة على العبد ناجزة لما في المحافظة

---

(١) في (ي) و (س): ((خرج)).

(٢) سقطت من (أ).

(٣) سقطت من (أ) و (ي).." [٢]

"((الحاوي)) عن مذهب الشافعي، قال: ((وغلط الشيخ أبو حامد في مخالفته)) هذا كله لفظ الإمام النووي -رحمه الله-.

وهو دال على أنهم لا يعتقدون أن للجائر من الحقوق مثل ما للعادل، وكذا قال النووي في ((الروضة)) (١) عن الماوردي أنه قال (٢): ((إذا كان العامل جائرا في أخذ الصدقة عادلا في قمستها جاز كتمها عنه ...

---

[١] الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم - صلى الله عليه وسلم - ابن الوزير ٢٦١/١

[٢] الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم - صلى الله عليه وسلم - ابن الوزير ٣٦٦/٢

(١ودفعها إليه، وإذا كان عادلا في الأخذ جائرا في القسمة وجب كتمها عنه (٣) وإنما اختص بهذا الماوردي لأن المسألة مفروضة في جور العامل، لا في جور الإمام، ولأن الامتناع من تسليم الصدقات إليهم غير مقدور؛ لأن ذلك يكون سببا في فساد عظيم كما قدمنا.

الفصل الخامس: في بيان **عظيم غلط المعترض** على الفقهاء، حيث ظن أنهم يصوبون أئمة الجور في قتلهم الذين يأمرون بالقسط من الناس (٢وبيان أن الفقهاء إنما قصدوا حقن دماء الذين يأمرون بالقسط من الناس (٤) ، بل نظروا في مصالح الجميع في الخاصة والعامة، وعملوا بمقتضى قواعد الشريعة في رعاية المصالح، وذلك أنه لا يشك من تأمل أن أكثر الأقطار الإسلامية قد غلب عليها أئمة الجور من بعد انقراض عصر الصحابة؛ فإن الشام ومصر والغرب والهند والسند، والحجاز والجزيرة، والعراقين واليمن، وسائر أقطار المملكة

---

(١) (٢/ ٣٣٦).

(٢) سقطت من (س).

(٣) ما بينهما ساقط من (س).

(٤) ما بينهما ساقط من (س).." (١)

"الوجه الثاني: قوله تعالى: ((لا ينهاكم الله عن الذين يقاتلونكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين)) الآية [الممتحنة/٨] ، وعمومها وسبب نزولها يستلزم جواز المخالطة ونحوها، وقد بينت ذلك في ((الأصل)) (١).

الوجه الثالث: قصة يوسف - عليه السلام - ومخالطته لعزيز مصر وقوله: ((اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم)) [يوسف/٥٥] وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بشرع من قبلنا (٢) ، وقد بسطت الكلام في هذه المسألة في ((الأصل)) (٣) في قدر كراس ونصف أو يزيد، **وأوضحت غلط المعترض** في هذه المسألة، وبينت جلالة الزهري واجتهاده واعتداد العلماء بخلافه، وقبول أصحاب المعترض لحديثه، واحتجاجهم بروايته ولله الحمد.

الوهم التاسع عشر: روى قصة ليحيى بن عبد الله بن الحسن ... -رضي الله عنهم- مع أبي البختري وهب بن وهب القاضي المدني، والقصة مشتملة على شهادة زور وقعت بأمر هذا القاضي مع جماعة كثيرين،

---

(١) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم - صلى الله عليه وسلم - ابن الوزير ٢/٤٠٧

وقدح (٤) بذلك في المحدثين وفي صحة حديثهم، وهذا غلو وإسراف في التهويل والإرجاف، لأنه لا ملازمة بين رواة الحديث وبين جماعة شهدوا زورا في واقعة معينة، إلا أن يذكر المعترض من

---

(١) ((العواصم)): (٨/ ٢٠١).

(٢) (ص/٤٠٥).

(٣) (٨/ ١٨٧ - ٢٥٥).

(٤) في (س): ((وقد جرح))..." (١)

"ولي من أتم الرؤيتين إشارة ... تنزه عن دعوى الحلول١ عقيدتي

وفي الذكر ذكر اللبس ليس بمنكر ... ولم أعد عن حكمي كتاب وسنة

يعني قوله تعالى: ﴿ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾ [الأنعام: ٩] هذا ما كان ظهر لي، ثم تبين أن المراد أقبح من هذا بقول شراح التائية، الفرغاني وغيره٢ وسيأتي نقله عنه آنفا.

رد علاء الدين البخاري:

قال الإمام علاء الدين البخاري: "ما ذكرتم في نفي ثبوت الأشياء معارض بالمثل؛ إذ لا خفاء أنه من أعيان الأكوان، غير أنه من الأعراض، فيكون ما ذكرتم أيضا خيالا وسرابا، لا حقيقة له، فلا يمكن به إثبات مذهبكم الباطل وإذا لم يبق في قوس المكابرة منزع، ولا لما لزمهم من شنيع المحالات والضلالات مدفع، التجئوا إلى دعوى الكشف على ما هو دأب قدماء الفلاسفة حين عجزوا عن إقامة البرهان، وأنت خبير بأن الكشف إنما يظهر الحقائق، لا أنه يهدم الشرائع، وينفي الحقائق٣، فإن ذلك زندقة، **وقد غلط هؤلاء** كغلط.

---

١ لم يرض بكفر الحلاج دينا، وهو الحلول؛ لأنه يستلزم الاثنينية والمغايرة بوجه ما بين الحال، وبين المحل. وابن الفارض يدين بالوحدة.

٢ قال القاشاني في شرح ذلك البيت: "ظهور الحق في بعض صور المخلوقات هو تلبسه بها، كتلبس جبريل بصورة رجل".

---

(١) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم - صلى الله عليه وسلم - ابن الوزير ٢/٤١٣

٣ لا يستطيع البخاري هدم باطل الصوفية ما دام مؤمنا معهم بأسطورة الكشف –ولكن لا تنس أنه هو الآخر صوفي– فالصوفية لم يهولوا بهذه الأسطورة إلا لينقضوا بتهاويل باطلها حقائق الدين والعقل، ولإثبات ما يدينون به من زندقة، بعد تشكيك الناس في كل حقيقة عقلية أو نقلية. على أن الصوفية الذين دانوا بالكشف لم يدينوا بدين واحد، ولم يروا في الإلهية والربوبية رأيا واحدا، ولم ينظروا إلى حقيقة الوجود نظرة واحدة. فالحلاج حلولي، والسهروردي إشراقي، وابن عربي وابن الفارض وابن سبعين من زعماء وحدة الوجود ءلى=." (١)

"وفيه كما تقول الأشاعرة١: أن العالم كله متماثل بالجوهر، فهو جوهر واحد٢ فهو عين قولنا: [العين واحدة] ثم قالت: ويختلف بالأعراض، وهو عين قولنا

---

١ مدرسة كلامية ابتدعت مذهبا كلاميا ملفقا، فهو أمشاج من الاعتزال. والسلفية، والجبرية والفلسفة اليونانية القديمة قبل سقراط، زعيمها: أبو الحسن الأشعري المتوفى سنة ٣٣٠هـ وأشهر زعمائها بعده الباقلاني والجويني، والغزالي. راجع ما كتبته عن هذه المدرسة في كتابي دعوة الحق.

٢ قال السعد في المقاصد: "أثبت المتكلمون أن أجزاء الجسم هي الجواهر الفردة، وأنها متماثلة لا يتصور فيها اختلاف، ليثبتوا أن الأجسام متحدة بالحقيقة، وإنما الاختلاف بالعرض، وهذا أصل ينبني عليه كثير من قواعد الإسلام "تأمل" كإثبات القادر المختار، وكثير من أحوال النبوة والمعاد" ص٣١٨ جـ١. وعلى الرغم مما هول به الأشاعرة حول أسطورة الجوهر الفرد التي استمدوها من الفلسفة اليونانية القديمة، وبخاصة من ديمقريط، فإن قولهم لا ينتسب إلى الصوفية في الوحدة برحم، فالأشاعرة يقولون بتماثل الجواهر الفردة في الأجسام. أما الصوفية فيدينون، لا بالتماثل، بل بالوحدة التامة بين الحق والخلق، ثم إن الأشاعرة يدينون بوجودين: وجود الله، ووجود العالم، الأول قديم، والثاني حادث، أما الصوفية فيدينون بوجود واحد تردد بين الإطلاق والتقييد، وجود يجمع الخالق بالخلق في وحدة تامة، الأشاعرة يؤمنون بأن الله هو الخالق، وأن العالم هو المخلوق، أما الصوفية، فيكفرون بأن الله خالق، إذ الحق والخلق عندهم حقيقة واحدة، وإليك ما يرد به العلامة المقبلي على ما نسبه ابن عربي إلى الأشاعرة هنا، وهو قولهم بوحدة الجوهر: "وقد غالط في كلامه هذا أو غلط، وذلك بقوله: فهو جوهر واحد فإنه ليس من كلام الأشاعرة، ولا غيرهم من

---

(١) مصرع التصوف = تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد برهان الدين البقاعي ٧٨/١

المتكلمين، ألا ترى إلى قولهم: متماثل؟ وهو –أي: ابن عربي- قد أحال التماثل وأحال الشركة لاتحاد العين" العلم الشامخ ص٤٣٧.." (١)

"شيخنا العلامة أبو عبد الله محمد بن عرفة الورغمي التونسي عالم إفريقية، فقال ما معناه: إن من نسب إليه هذا الكلام لا يشك مسلم منصف في فسقه وضلاله وزندقته" ا. هـ. ومنهم شيخنا العلامة إمام القراء شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الجزري الدمشقي نزيل بلاد الروم ثم العجم، قال: "ومما يجب عل ملوك الإسلام، ومن قدر على الأمر بالمعروف [والنهي عن المنكر] أن يعدموا الكتب المخالفة لظاهر الشرع المطهر من كتب المذكور١ وغيره، ولا يتلفت إلى قول من قال: هذا الكلام المخالف للظاهر ينبغي أن يؤول، فإنه٢ غلط من قائله. إنما يؤول كلام المعصوم، ولو فتح باب تأويل كل كلام ظاهره الكفر، لم يكن في الأرض كافر" ومنهم العلامة نادرة زمانة علما وعملا بدر الدين حسين بن عبد الرحمن الأهدل٣ اليمني الحسيني نسبا وبلدا، وصنف في ابن عربي وابن الفارض كتابا كبيرا ٤ نافعا جدا، وذكر فيه أنه كان في اليمن شخص من أكابر أتباعه، يقال له الكرماني، حصلت به في اليمن فتن كبيرة، وحصل بينه وبين ابن المقري خطوب، وصنف في الرد على ابن المقري كتابا قال فيه عن نفسه، وأهل مذهبه ما لفظه: "إنا حيث قلنا: المخلوق، فمرادنا الخالق، وحيث قلنا: الحجر، فمرادنا الله" ا. هـ.

---

١ يعني: ابن عربي، واقرأ نص فتوى الجزري في ص٤٩٥ من العلم الشامخ للعلامة المقبلي.

٢ أي: القول بالتأويل لكلام الصوفية.

٣ ولد سنة ٧٧٩هـ تقريبا، وتوفي سنة ٨٥٥هـ. وهو من كبار علماء اليمن في عصره.

٤ سماه: كشف الغطا عن حقائق التوحيد وعقائد الموحدين، وله كتاب آخر سماه: بيان حكم الشلح والنص على مروق ابن عربي وابن الفارض وأتباعهما من الملحدين. انظر الضوء اللامع للسخاوي.." (٢)

"الرسالة لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنكم تختصمون إلي، ولعل أحدكم أن يكون ألحن١ بحجته، فأقضي له" الحديث رواه الستة عن أم سلمة رضي الله عنها في أمثال كثيرة، وقال الأصوليون: "كافة التأويل –إن كان لغير دليل- كان لعبا، وما ينسب إلى بعض المذاهب من تأويل ما هو ظاهر في الكفر فكذب أو غلط منشؤه سوء الفهم، كما بينت ذلك بيانا شافيا في غير هذه الرسالة، وإنما أولنا كلام

---

(١) مصرع التصوف = تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد برهان الدين البقاعي ١/١١٨

(٢) مصرع التصوف = تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد برهان الدين البقاعي ١/١٩٦

المعصوم٢؛ لأنه لا يجوز عليه الخطأ، وأما غيره، فيجوز عليه الخطأ سهوا وعمدا.

المتوقف في تكفير الصوفية:

ولا يسع أحدا أن يقول: أنا واقف أو ساكت لا أثبت، ولا أنفي؛ لأن ذلك يقتضي الكفر؛ لأن الكافر من أنكر ما علم من الدين بالضرورة. ومن شك في كفر مثل هذا كفر [٧٨] ولهذا قال ابن المقري في مختصر الروضة: "من شك في اليهود والنصارى وطائفة [ابن٣] عربي فهو كافر".

وحكى القاضي عياض في الباب الثاني من القسم الرابع من الشفاء: "الإجماع على كفر من لم يكفر أحدا من النصارى واليهود، وكل من فارق

---

١ أي: أفطن لها، ونص الحديث: "إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو مما أسمع،، فمن قضيت له من حق أخيه بشيء، فلا يأخذ منه شيئا، فإنما أقطع له قطعة من النار" فأين من هذا الهدى والحق ضلال الصوفية وباطلهم. إذ يزعمون أن حقائق الأشياء تنكشف لهم على ما هي عليه، وأنهم يتصرفون في البواطن، وأن شيوخهم يتكلمون عن سرائر دراويشهم وهم ساكتون؟

٢ هذا على دين من يأخذون بالتأويل ممن يجعلون العقل حاكما على النقل، وقد سبق الرد على هذا.

٣ ليست بالأصل والسياق يوجبها.." (١)

"الموت ولا ينفي عن النائم إطلاق الحياة فكذلك حياة الميت عند الإعادة غير حياة الحي وهي حياة لا تنفي عنه إطلاق إسم الموت بل أمر متوسط بين الموت والحياة كما أن الموت متوسط بينهما ولا دلالة في الحديث على أنها مستقرة وإنما يدل على تعلق ما بالبدن وهي لا تزال متعلقة به وإن بلي وتمزق وتقسم وتفرق

إنتهى وقال إبن تيمية الأحاديث متواترة على عود الروح إلى البدن وقت السؤال وسؤال البدن بلا روح قول طائفة منهم إبن الزاغوني وحكي عن إبن جرير وأنكره الجمهور وقابلهم آخرون فقالوا السؤال للروح بلا بدن قاله إبن حزم وآخرون منهم إبن عقيل وإبن الجوزي **وهو غلط وإلا** لم يكن للقبر بذلك إختصاص

الحادية عشرة في روض الرياحين لليافعي عن شقيق البلخي أنه قال طلبنا خمسا فوجدناها في خمس طلبنا

---

(١) مصرع التصوف = تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد برهان الدين البقاعي ٢/٢٥٣

بركة القوت فوجدناه في صلاة الضحى وطلبنا ضياء القبور فوجدناه في صلاة الليل وطلبنا جواب منكر ونكير فوجدناه في قراءة القرآن وطلبنا عبور الصراط فوجدناه في الصوم والصدقة وطلبنا ظل العرش فوجدناه في الخلوة

الثانية عشرة أخرج الأصبهاني في الترغيب من طريق إبن هدبة عن أشعث الحراني عن أنس مرفوعا من فارق الدنيا وهو سكران دخل القبر سكران وأخرجه أبو الفضل الطوسي في عيون الأخبار من طريق أبي هدبة عن أنس وفيه فإنه يعاين ملك الموت سكران ويعاني منكرا ونكيرا سكران

الثالثة عشرة وقع في فتاوى شيخنا شيخ الإسلام علم الدين البلقيني أن الميت يجيب السؤال في القبر بالسريانية ولم أقف لذلك على مستند وسئل الحافظ إبن حجر عن ذلك فقال ظاهر الحديث أنه بالعربي قال ويحتمل مع ذلك أن يكون خطاب كل أحد بلسانه

الرابعة عشرة قال البزازي من الحنفية في فتاويه السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو أكله سبع فالسؤال في بطنه فإن جعل في تابوت أياما لنقله إلى مكان آخر لا يسأل ما لم يدفن إنتهى." (١)

"حتى يبعثه الله ويؤمن من فتان القبر

٨ - وأخرج البزار عن عثمان بن عفان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات مرابطا في سبيل الله أجري عليه أجر عمل الصائم وأجري عليه رزقه وأمن من الفتان ويبعثه الله يوم القيامة آمنا من الفزع الأكبر

٩ - وأخرج الطبراني عن أبي أمامة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من رابط في سبيل الله أمنه الله من فتنة القبر

١٠ - وأخرج في الأوسط عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من توفي مرابطا وقي فتنة القبر وجرى عليه رزقه

١١ - وأخرج في الكبير عن سلمان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول رباط يوم في سبيل الله كصيام شهر وقيامه ومن مات مرابطا جرى عليه عمله الذي كان يعمل وأمن الفتان وبعث يوم القيامة شهيدا

١٢ - وأخرج إبن عساكر في تاريخه عن إبن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رابط يوما في سبيل الله كان كصيام شهر وقيامه وأجير من فتنة القبر وأجري عليه عمله إلى يوم القيامة

١٣ - وأخرج إبن ماجه والبيهقي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات مريضا

---

(١) شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور السيوطي ص/١٤٧

مات شهيدا ووقي فتنة القبر وغدي وريح عليه برزقه من الجنة

قال القرطبي هذا عام في جميع الأمراض ولكن يقيد بالحديث الآخر من قتله بطنه لم يعذب في قبره أخرجه النسائي وغيره والمراد به الإستسقاء وقيل الإسهال والحكمة في ذلك أن يموت حاضر العقل عارفا بالله تعالى فلم يحتج إلى إعادة السؤال عليه بخلاف من يموت بسائر الأمراض فإنهم تغيب عقولهم قلت لا حاجة إلى شيء من هذا التقييد فإن **الحديث غلط فيه** الراوي باتفاق الحفاظ وإنما هو من مات مرابطا لا من مات مريضا وقد أورده إبن الجوزي في الموضوعات لأجل ذلك وروي أن سورة تبارك من قرأها كل ليلة لم يضره الفتان

١٤ – وأخرج جويبر في تفسيره عن عاصم بن أبي النجود عن زر بن." (١)

"من المقربين) آخرها فلا تزال الأرواح هناك حتى يتم عددها بنفخها في الأجساد ثم برجوعها إلى البرزخ فتقوم الساعة فيعيدها عز وجل إلى الأجساد وهي الحياة الثانية هذا كله كلام إبن حزم

وقيل هي على أفنية قبورها قال إبن عبد البر وهذا أصح ما قيل قال وأحاديث السؤال وعرض المقعد وعذاب القبر ونعيمه وزيارة القبور والسلام عليها وخطابهم مخاطبة الحاضر العاقل دالة على ذلك

٥٥ – قال إبن القيم وهذا القول إن أريد به أنها ملازمة للقبور ولا تفارقها فهو خطأ يرده الكتاب والسنة وعرض المقعد لا يدل على أن الروح في القبر ولا على فنائه بل إن لها إتصالا به يصح أن يعرض عليها مقعدها فإن للروح شأنا آخر فتكون في الرفيق الأعلى وهي متصلة بالبدن بحيث إذا سلم المسلم على صاحبها رد عليه السلام وهي في مكانها هناك وهذا جبريل عليه السلام رآه النبي صلى الله عليه وسلم وله ستمائة جناح منها جناحان سد الأفق فكان يدنو من النبي صلى الله عليه وسلم حتى يضع ركبتيه على ركبتيه ويديه على فخذيه وقلوب المخلصين تتسع للإيمان بأن من الممكن أنه كان يدنو هذا الدنو وهو في مستقره من السماوات

وفي الحديث في رؤية جبريل فرفعت رأسه فإذا جبريل صاف قدميه بين السماء والأرض يقول يا محمد أنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا جبريل فجعلت لا أصرف بصري إلى ناحية إلا رأيته كذلك وعلى هذا يحمل تنزله تعالى إلى سماء الدنيا ودنوه عشية عرفة ونحوه فهو منزه عن الحركة والإنتقال وإنما يأتي الغلط هنا من قياس الغائب على الشاهد فيعتقد أن الروح من جنس ما يعهد من الأجسام التي إذا أشغلت مكانا لم يمكن أن تكون في غيره **وهذا غلط محض** وقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء موسى قائما

---

(١) شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور السيوطي ص/١٤٩

يصلي في قبره ورآه في السماء السادسة فالروح كانت هناك في مثل البدن ولها إتصال بالبدن بحيث يصلي في قبره ويرد على من يسلم عليه و ه و في الرفيق الأعلى ولا تنافي بين الأمرين فإن شأن الأرواح غير شأن الأبدان وقد مثل ذلك بعضهم بالشمس في السماء وشعاعها في الأرض وإن كان غير تام المطابقة من حيث أن الشعاع إنما هو عرض للشمس أما الروح فهي بنفسها تنزل." (١)

"أنه (كان ينبسط إلى نسائه ويسابق زوجته عائشة، أكان هذا خارجا عن الأنس بالله؟ هذه جهالات بالعلم.

وبعضهم يقول: الذي يريد الولد أحمق، فلا نال الدنيا ولا الآخرة، إن أراد أن يأكل أو ينام أو يجامع نغص عليه، وإذا أراد أن يتعبد شغله أيضا **– غلط عظيم** لأنه لما كان مراد الله تعالى من إيجاد الخلق اتصال دوامها إلى أن ينقضي أجلها، حث الله تعالى الآدمي على ذلك، تارة من حيث الطبع بإيقاد نار الشهوة، وتارة من باب الشرع بقوله: (وأنكحوا الأيامى منكم) ، وقول الرسول) : " تناكحوا تناسلوا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة ولو بالسقط ".

وقد طلب الأنبياء الأولاد، وتسبب الصالحون إلى وجودهم. ورب جماع حدث منه ولد صالح كالشافعي وأحمد كانا خيرا من عبادة ألف سنة. وقد جاء الخبر بإثابة الجماع بقوله صلى الله عليه وسلم: " وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر؟ ق ا ل: أرأيتم لو وضعها في الحرام كان عليه وزر، فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر ".

وكذلك الأجر والثواب في النفقة على الزوجة والأولاد، وقد يموت له ولد فيبقى له ذخرا وأجرا كما قال) : " إذا مات ولد العبد يقول." (٢)

"فإنه يلبس عليهم في فنون التعبد أشياء يعتقدونها فضيلة أو أفضل من غيرها وهي بخلاف ما يظنون، منها: إيثارهم التعبد على العلم، والعلم أفضل من نوافل العبادات؛ فيرون أن المقصود من العلم العمل وما فهموا من العلم إلا عمل الجوارح، وما علموا أن العمل عمل القلب، وعمل القلب أفضل من عمل الجوارح. قال مطرف بن عبد الله: فضل العلم خير من فضل العبادة. وقال يوسف ابن أسباط: باب من العلم يتعلمه العبد خير من سيف غزاة.

وقال المعافي بن عمران: كتابة حديث واحد أحب إلي من صلاة ليلة.

---

(١) شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور السيوطي ص/٢٣٥

(٢) حقيقه السنة والبدعة = الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع السيوطي ص/١٦٤

ومنهم من فرق بين الحقيقة والشريعة، وأعرضوا عن ظواهر الشرع، وهذا غلط؛ لأن الشريعة كلها حقائق، قال الحسن بن سالم جاء رجل إلى سهل بن عبد الله التستري وبيده محبرة وكتاب، فقال لسهل: أحببت أن أكتب كتابا." (١)

"- الثاني: أن كل واحد من أهل اللسان يفهم من قوله تعالى: (وعلم آدم الأسماء كلها) البقرة: ٣١) الآية أن القصد منه إلى تفضيل آدم علىالملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم.

- الثالث: قوله (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) آل عمران: ٣٣ والملائكة من جملة العالمين، وقد خص ذلك بالإجماع عدم تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة فبقى معمولا به فيما عدا ذلك، ولاخفاء ان هذه المسألة ظنية يكتفي فيها بالأدلة الظنية.

- الرابع: أن الإنسان يحصل الفضائل والكمالات العلمية والعملية مع وجود العوائق والموانع من الشهوة والغضب وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات ولا شك أن العبادة وكسب الكمال مع الشواغل والصوارف أشق وأدخل في الإخلاص فيكون أفضل، وذهبت المعتزلة والفلاسفة وبعض الأشاعرة إلى تفضيل الملائكة، وتمسكوا بوجوه: - الأول: أن الملائكة أرواح مجردة كاملة بالفعل، مبرأة عن مبادىء الشرور والآفات كالشهوة والغضب وعن ظلمات الهيولى. والصورة قوية على الأفعال العجيبة عاملة بالكوائن ماضيها وآتيها من غير غلط.

- والجواب: أن ذلك مبني على الأصول الفلسفية دون الإسلامية.

- الثاني: أن الأنبياء مع كونهم أفضل البشر يتعلمون ويستفيدون منه بدليل قوله تعالى (علمه شديد القوى) النجم: ٥ وقوله تعالى: (نزل به الروح الأمين) الشعراء: ١٩٣ أفضل من المتعلم.

- والجواب: أن التعليم من الله عز وجل والملائكة إنما هم المبلغون.

- الثالث: أنه قد أطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الأنبياء." (٢)

"وقد يستأنس لذلك بقوله تعالى: (فتمثل لها بشرا سويا) فتكون الروح الواحدة كروح جبريل مثلا في وقت واحد مدبرة لشبحه الأصلي ولهذا الشبح المثالي، وينحل بهذا ما قد اشتهر عن بعض الأئمة أنه سأل

---

(١) حقيقه السنة والبدعة = الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع السيوطي ص/١٦٨

(٢) الحبائك في أخبار الملائك السيوطي ٢٤٦/١

بعض الأكابر عن جسم جبريل فقال: أين كان يذهب جسمه الأول الذي يسد الأفق بأجنحته لما تراءى للنبي صلى الله عليه وسلم في صورته الأصلية، عند إتيبانه إليه في صورة دحية؟ وقد تكلف بعضهم الجواب عنه بأنه يجوز أن يقال كان يندمج بعضه في بعض إلى أن يصغر حجمه فيصير بقدر صورة دحية، ثم يعود وينبسط إلى أن يصير كهيئته الأولى، وما ذكره الصوفية أحسن ويجوز أن يكون جسمه الأول بحاله لم يتغير، وقد أقام الله له شبحا آخر وروحه متصرفة فيهما جميعا في وقت واحد. انتهى.

وقال العلامة شمس الدين بن القيم في كتاب الروح: للروح شأن غير شأن الأبدان، فتكون في الرفيق الأعلى وهي متصلة ببدن الميت بحيث إذا سلم المسلم عىى صاحبها رد عليه السلام، وهي في مكانها هناك، وهذا جبريل رآه النبي صلى الله عليه وسلم وله ستمائة جناح، منها جناحان سدا الأفق، وكان يدنو من النبي صلى الله عليه وسلم حتى يضع ركبتيه على ركبتيه ويديه على فخذيه وقلوب المخلصين تتسع للإيمان بأن من الممكن أنه كان يدنو هذا الدنو، وهوفي مستقره من السموات، وفي الحديث في رؤية جبريل:) فرفعت رأسي فإذا جبريل صاف قدميه بين السماء والأرض يقول: يا محمد أنت رسول الله وأنا جبريل، فجعلت لا أصرف بصري إلى ناحية إلا رأيته كذلك (وإنما يأتي الغلط هنا من قياس الغائب على الشاهد، فيعتقد ا، الروح من جنس ما يعهد من الأجسام التي إذا شغلت مكانا لم يمكن أن تكون في غيره، **وهذا غلط محض**. انتهى.

مسألة:

قال الشيخ محيي الدين بن عربي الصوفي في المحكم:." (١)

"أقول هذا أيضا من قبيل ما تقدم **وهو غلط ومغلطة** فإنه غير صحيح إذ تساوي الرضا والغضب مطلقا ليس باعتدال والرضا عمن يستحقه والغضب على من يستحقه ليس بميل بل هو عين الإعتدال وهو الإتصاف بأحد الحكمين في محله ومستحقه فانظر إلى هذه المغاليط التي بنى عليها مذهبه حيث قال

وإنما قلنا هذا من أجل ما يرى أن أهل النار لا يزال غضب الله تعالى عليهم دائما أبدا في زعمه

فما لهم حكم الرضا من الله تعالى فصح المقصود

فإن كان كما قلنا مآل أهل النار إلى إزالة الآلام وإن سكنوا النار فذلك رضا فزال الغضب لزوال الآلام إذ عين الألم عين الغضب إن فهمت

---

(١) الحبائك في أخبار الملائك السيوطي ١/٢٦٣

فمن غضب فقد تأذى فلا يسع في انتقام المغضوب عليه بإيلامه إلا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الألم الذي كان عنده إلى المغضوب عليه

والحق إذا أفردته عن العالم يتعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحد

أقول انظر كيف يأتي بالدليل على نفسه بنفسه مع ادعائه الكشف والدعاوى العريضة فإن الحق سبحانه حيث كان منزها عن الألم والراحة المقتضيتين للغضب الذي هما سببه ثبت أن غضبه تعالى ليس إلا لحكمة اقتضته فيلزم منه عدم زوال الغضب لعدم زوال الحكمة المقتضية له فافهم راشدا والله الموفق

ثم عاد إلى قاعدته الخبيثة حيث قال وإذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الأحكام كلها إلا فيه ومنه إلى آخر ما ذكر." (١)

"تفضيل الأمر في نفسه

فالعارف لا يحجبه سؤاله هوية الحق في رفع الضر عنه عن أن تكون جميع الأسباب عينه من حيثية خاصة إلخ

أقول قوله وهو جهل بالشخص إلخ

سوء أدب واجتراء على من وقع منه عدم الشكوى في بعض الأوقات من الأكابر كإبراهيم عليه الصلاة في قوله حسبي عن سؤالي علمه بحالي وكأيوب عليه الصلاة في ابتداء أمره فإنه لم يسأل إلا بعد مدة مديدة وغيرهما ممن لا يحصى كثرة في حكاياتهم

وهذا الكلام منه غلط أو مغلطة وإنما العارف الذي يعرف ويراعي الأوقات والأحوال ويعلم أي حال أريد منه فيه ترك الشكوى والصبر وأي حال أريد منه الشكوى إلى جناب الرب وغير ذلك

وقوله بناء على قاعدته الخبيثة فإن ذلك إزالة عن جناب الله تعالى إلخ يقال له أولا أي ضرورة دعته إلى وضعه والتأذي به." (٢)

"هو أخا فلا يصدق الكلام مع القطع بأن الكلام صادق في الآية فكان نفيا محضا للمثل لا شائبة فيه لثبوت مثل ما أصلا إذ وجوده سبحانه قطعي

وأما قوله إن ﴿وهو السميع البصير﴾ تشبيه فهو مبني على قاعدته الخبيثة أن الموجودات كلها هي تعالى على زعمه وهو غلط أيضا أو مغلطة فإنه إذا حكم عليه سبحانه بأنه جنس ما يسمع وما يبصر كان كل

---

(١) نعمة الذريعة في نصرة الشريعة إبراهيم الحلبي ص/١٤٢

(٢) نعمة الذريعة في نصرة الشريعة إبراهيم الحلبي ص/١٤٥

واحد يشبه الآخر من حيث السمع والبصر لأنا نقول ليس المحكوم عليه كل فرد بل الفرد الجامع لكل فرد ولا نظير له ولا مثل على تقدير صحة قاعدته أيضا فتأمل نعم قد يدعي بطريق الوهم الذي حكمه أن كل فرد جامع لكل فرد لكن يناقضه قوله في موضع آخر بعد هذا ولا نشك أن عمرا ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر على أن الكلام مع من يحكم الوهم ويجعله السلطان الأعظم ضائع بل المفيد في الرد عليه كما في السوفسطائية أن يحرق بالنار ويقال له توهم أنها نور بارد معتدل فيه اللذة العظمى

قال ثم قال ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ وما يصونه إلا بما تعطيه عقولهم

فنزه نفسه عن تنزيههم إذ حددوه بذلك التنزيه وذلك لقصور العقول عن إدراك مثل هذا أقول هذا أيضا من جملة إلحاده في آيات الله تعالى والعدول بها." (١)

"وسرورا، واخترتهم لحفظ فرائض الإسلام وسننه، وأقمتهم نجوما يهتدى بها في ظلمات الجهالات إلى منهجك القويم وسننه. ونشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك شهادة يلوح عليها أمائر الإخلاص، وينجو مدخرها من أهوال قبائح المفترين عليك حين لا مناص، ونشهد أن سيدنا محمدا عبدك ونبيك أفضل من أوذي فيك فصبر، وأجل من ابتليته فرضي وشكر، وأرسلته لخير أمة أخرجت للناس، فهديت به كل حائر، وأرديت به كل جائر، ومحوت به ظلم البدع والكفر لا سيما من بلدك الحرام، وقصمت ببراهين دينه الطغاة من الطغام، وأمرته بأن يورثها من بعده من الأئمة الأعلام حتى يردوا بها على من عاندهم في واقعة من وقائع الأحكام، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الذين نصروا الحق وأشادوا فخره، ودمغوا الباطل وأهله الكثيرين وأماتوا ذكره، صلاة وسلاما دائمين ما قام بنصرة دينه القويم بعض وارثيه، وبذل نفسه في الله تعالى رجاء لما أعده لعارفيه.

أما بعد: فهذا تأليف جامع، ومجموع إن شاء الله نافع، دعاني إليه **وقوع غلط فاحش** في مسألة أفتيت بها فأحببت بيانها مع ما يتعلق بها؛ لأن الحاجة ماسة إلى جميع ذلك. سيما وقد توعرت هذه المسالك حتى صار الغلط في الواضحات فضلا عن المشكلات أقرب إلى المنسوبين إلى العلم من حبل الوريد، ولسان حالهم يعلن أنه ليس لهم عنها من محيد، لما جبلوا عليه من مخالفة سنن الماضين، والخلود إلى أرض الشهوات والطمع فيما بأيدي." (٢)

---

(١) نعمة الذريعة في نصرة الشريعة إبراهيم الحلبي ص/١٥٤

(٢) الإعلام بقواطع الإسلام ابن حجر الهيتمي ص/٤٤

"وفيه مناقشات لا يحتملها هذا الكتاب، فالأولى إن لم يكن هو المتعين رعاية لما قدمه عن ابن دقيق العيد، نعم قال الغزالي في أدب القضاء وتبعه شيخنا في مختصره: قال ابن القاص: قال الشافعي رضي الله عنه: إذا ادعي على رجل أنه ارتد وهو مسلم لم أكشف عن الحال، وقلت له: قل: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله، وأنك بريء من كل دين يخالف دين الإسلام انتهى. فقول بعض القضاة لمن ادعي عليه بذلك أو جاء بنفسه يطلب الحكم بإسلامه بلفظ ما **قلت: غلط انتهى** كلامهما، وهو يوافق بعض ما ذكره السبكي إلا أن يقال: الحكم بالإسلام غير الحكم بعصمة الدم الذي الكلام فيه. وقالا أيضا: شهدوا بكفره وفصلوه فقال: أنا مسلم لم يكف حتى يتلفظ بالشهادتين ويتبرأ من كل دين يخالف دين الإسلام، ولا يشترط أن يقر بالكفر ثم يسلم.

١٠ – وسئل السبكي أيضا عن حكم الساحر وما يجب عليه وما ورد فيه من الأحاديث. فأجاب: من العلماء كمالك وأحمد من يقول بقتله مطلقا، وإن تاب كالزنديق.

وعند الشافعي إنما يكفر إن تكلم بكفر أو اعتقد أن كوكبا يفعل بنفسه، أو أنه يقدر على قلب العين، وتقبل توبته، ولا يثبت اعتقاده ذلك إلا بإقراره ككونه قتل بسحره، ويقتص منه بشروطه وما عدا ذلك يعزر، ودليلنا الخبر الصحيح: (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان) أي: كما في الحالة الأولى (وزنا بعد إحصان، وقتل نفس بغير نفس) أي: كما في الحالة." (١)

"الحسن وخمسة من ولد الحسين وآخر من غيرهم ثم يموت فيفسد الزمان وحديث (لا مهدي إلا عيسى ابن مريم) معلول أو المراد لا مهدي كامل على الإطلاق إلا عيسى وجاء في رواية (أشبه الخلق به صلى الله عليه وسلم من أهل بيته ولده إبراهيم) وفي أخرى (فاطمة في الحديث والكلام والمشية) وفي أخرى صحيحة (الحسن) أي في الوجه والنصف الأعلى وفي أخرى (الحسين) أي فيما بقي وعد المهدي ممن أشبهوه ل صلى الله عليه وسلم وهم كثيرون

أقواهم شبها جماعة من أهل البيت **المطهر غلط قائله** بما مر أنه يشبهه خلقا لا خلقا

وأخرج الطبراني والخطيب حديث (يقوم الرجل لأخيه عن مقعده إلا بني هاشم فإنهم لا يقومون لأحد)

وجاء عن ابن عباس // بسند ضعيف // أنه قال نحن أهل البيت شجرة النبوة مختلف الملائكة وأهل بيت الرسالة وأهل بيت الرحمة ومعدن العلم

---

(١) الإعلام بقواطع الإسلام ابن حجر الهيتمي ص/٢٥٧

وعن علي بسند ضعيف أيضا قال نحن النجباء وأفراطنا أفراط الأنبياء وحزبنا حزب الله عز وجل والفئة الباغية حزب الشيطان ومن سوى بيننا وبين عدونا فليس منا." (١)

"الجاهلين ثم نقل عن بداية أمره في مقام التوحيد إلى الفرق حيث كان يظهر أن الحلول كفر والاتحاد توحيد أنه أنشد يعني على وجه التضمين

(أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... ليس في المرآة شيء غيرنا)

(قد سها المنشد إذ أنشده ... نحن روحان حللنا بدنا)

(أثبت الشركة شركا واضحا ... كل من فرق فرقا بيننا)

(لا أناديه ولا أذكره ... إن ذكري وندائي يا أنا)

ثم قال فلما وصلت إلى نهاية مقام التوحيد ظهر **أنه غلط محض** فرجعت إلى الحق انتهى كما نقله مولانا عبد الرحمن الجامي في كتابه النفحات وهو في نقله من جملة الثقات والحاصل أنه مقام ناقص ابتلي به المنصور حيث قال أنا الحق ولعل البسطامي في هذا الحال قال ليس في جبتي سوى الله نعم فرق بين قول منصور وقول فرعون أن المنصور غلب عليه." (٢)

"العوام وقعوا في الفتنة من هذا الكلام وقالوا هذا الكلام باطن لا يعرفه إلا أهل الإلهام ولبسوا على الناس حتى أصغى الجاهل إلى أقوالهم من أن كل شيء هو الله وأن الخالق هو المخلوق وأن المخلوق هو الخالق وأن الألوهية بالجعل فمن جعلته إلهك فقد عرفته وما عرفك وأن المنفي في لا إله إلا الله هو المثبت فجعلوا كلمة الشهادة ما لا معنى له ولا فائدة تحته وأشباه هذا من كلامهم ما لا يحصى كثرة وهو في كتابه يأمر بعبادة الأوثان والتنقل في الأديان بقوله إياك أن تقتصر على معتقد واحد فيفوتك خير كثير فاجعل نفسك هيولى لسائر المعتقدات فما كتبه إلا كسم دس في الإسلام ومصيبة أصيب بها كثير من الأنام وقال شيخ مشايخنا العلامة الجزري يحرم مطالعة كتبه والنظر فيها والاشتغال بها ولا يلتفت إلى قول من قال إن هذا الكلام المخالف لظاهر المرام ينبغي أن يؤول بما يوافق أحكام الإسلام **فإنه غلط من** قائله وكيف يؤول قوله الرب حق والعبد حق وقوله ما عرف الله إلا المعطلة والمجسمة وقد قال تعالى ﴿ليس كمثله

(١) الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة ابن حجر الهيتمي ٢/٦٨٠

(٢) الرد على القائلين بوحدة الوجود الملا على القاري ص/٢٢

شيء﴾ فهذا دليل المعطلة ﴿وهو السميع البصير﴾ دليل المجسمة وقوله ما عبد من عبد إلا الله لأن الله." (١)

"وأبي داود عن أبي هريرة // مرفوعا // (الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف) وقد قال تعالى ﴿ولله جنود السماوات والأرض﴾ أي ملكا وخلقا وملكا هذا وقال المؤول إن الشيخ ذهب إلى حدوث العالم من الأرواح والأشباح وإنما **وقع غلط كلي** من الشراح قلت فثبت حرمة مطالعة كتبه لأن دسائس كلامه وهو أجرأ مرامه إذا خفيت على مثل القيصري والجامي فكيف بالنسبة إلى غيرهما ممن يطالعها وهو في مرتبة العامي على أن الظاهر أنهما ما ذكرا هذا القول من عندهما ولا معتقدهما بل لما فهما من كلامه على ما فهما ولا عبرة بنقل المؤول عن شيخه والطعن فيهما لأنه على تقدير صحة نقله عن شيخه فله أقوال متعارضة وأحوال متناقضة كما تفوه مرة بإيمان فرعون ولزوم أنه في الجنة مع الأبرار وصرح مرة بأنه من جبابرة الكفار وأنه في قعر النار وأمثال ذلك كثير في كلامه حيث كان مترددا في مرامه ومتذبذبا في مقامه الثالث قوله في فص آدم أيضا إنا ما وصفنا الحق بوصف من الأوصاف إلا كنا عين ذلك الوصف وقد وصف الحق نفسه لنا فمتى شاهدناه شاهدنا أنفسنا ومتى شاهدنا شاهد نفسه انتهى وهذا كفر صريح لا يخفى لأن ذات الإنسان وصفته لا تكون عين وصف الله ونفسه إلا في مذهب الحلول والاتحاد ومشرب الوجودي والإباحي وأهل الإلحاد وهذا الفساد في الاعتقاد." (٢)

"قال ابن تيمية ومنهم طائفة ظنت أن كل ما خلق الله فقد أحبه وهؤلاء قد يخرجون إلى مذاهب الإباحة أيضا فيقولون إنه تعالى يحب الكفر والفسوق والعصيان ويرضي ذلك وأن العارف إذا شهد هذا الحكم لم يستقبح سيئة لشهوده القيومية العامة وخلق الرب لكل شيء ويقول شاعرهم

(ما الأمر إلا نسق واحد ... ما فيه من حمد ولا ذم)

قال **وهذا غلط عظيم** فإن الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة صريح بأن الله يحب أنبياءه وأولياءه وما أمر به ولا يحب الشياطين والكافرين ولا ما نهى عنه

قال ومن المدعين للمعرفة والحقيقة والفناء الذين يطلبون أن يكون لهم مراد مع الحق بل يريدون ما يريد الحق ومنهم من يقول إن الكمال أن تغنى عن إرادتك وتبقى مع إرادة ربك وليست الطاعات عندهم سبب للثواب ولا المعاصي سببا للعقاب والعارف عندهم من يكون مشاهدا سبق الحق بحكمه وعلمه أي يشهد

---

(١) الرد على القائلين بوحدة الوجود الملا على القاري ص/٣٣

(٢) الرد على القائلين بوحدة الوجود الملا على القاري ص/٧٢

إنه علم ما سيكون وحكم به أي أراده وقضاه وكتبه وكثيرا من أهل هذا المذهب يتركون الأسباب الدنيوية ويجعلون وجود السبب كعدمه وقد قال الإمام أحمد في قوم لا يعملون بالتكسب ويقولون نحن متوكلون هؤلاء مبتدعة

ومنهم قوم زنادقة يتركون الأسباب الأخروية ويقولون إن سبق العلم أننا سعداء فنحن سعداء وإن سبق أننا أشقياء فنخن أشقياء فلا فائدة في العمل فيتركون العمل بناء على هذا الأصل الفاسد

إذا تقرر هذا فالجواب عن الأول وهو أنه حيث المقدر كائن لا محاله فما فائدة العمل وهل له تأثير في رفع المقدور إلى آخره." (١)

"خاتمة

اعلم أن في قوله تعالى ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ دقه وخفاء فان ظاهر تفسيره واضح جلي وحقيقة معناه غامض خفي فانه إثبات للرمي ونفي له وهما متضادان في الظاهر ما لم يفهم انه رمى من وجه ولم يرم من وجه ومن الوجه الذي لم يرم رمى الله تعالى وبعضهم يقول وما رميت حقيقة إذ رميت مجازا ولكن الله رمى حقيقة وقد احتج بعض المثبتة للقدر بهذه الآية على أن الله تعالى خالق أفعال العباد وبعضهم توهم انه تعالى هو الموصوف بذلك حقيقة لظاهر هذه الآية ظنا منه انه تعالى لما خلق الرامي والرمي كان سبحانه هو الرامي في الحقيقة **وهذا غلط بلا** ريب فإنهم متفقون على أن العاصي هو المتصف بالمعصية والمذموم عليها فإن الأفعال يوصف بها من قامت به لا من خلقها فإن الله تعالى لا تقوم به أفعال العباد ولا يتصف بها ولا يعود إليه أحكامها التي تعود إلى موصوفاتها

وإذا كان ما يتعلق بالإرادة والاختيار كالطعوم والألوان توصف بها محالها لا خالقها في محالها فكيف الأفعال الاختيارية ولهذا قال بعض المحققين إن أفعال العباد مخلوقة لله وهي فعل العبد وإذا قيل هي فعل الله فالمراد أنها مفعوله لا أنها هي الفعل الذي هو مسمى المصدر

فإن الجمور يقولون إن الله خالق أفعال العباد كلها والخلق عندهم ليس هو المخلوق فيفرقون بين كون أفعال العباد مخلوقة مفعوله للرب وبين فعله الذي هو المصدر فإنها فعل العبد بمعنى المصدر وليست فعلا للرب بهذا." (٢)

---

(١) رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر مرعي الكرمي ص/٢٠

(٢) رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر مرعي الكرمي ص/٦٣

"أنه لا يتكلم في معناها بل يقولون يجب علينا أن نؤمن بها ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى من اعتقادنا أنه ﴿ليس كمثله شيء﴾ وهذا القول اختاره جماعة من محققي المتكلمين قال وهو أسلم والثاني أنها تؤول على ما يليق على حسب مواقعها

قال المازري **وقد غلط ابن** قتيبة في هذا الحديث فأجراه على ظاهره وقال الله صورة لا كالصور قال وهذا كقول المجسمة جسم لا كالأجسام لما رأوا أهل السنة يقولون الله تعالى شيء لا كالأشياء والفرق أن لفظة شيء لا تفيد الحدوث ولا تتضمن ما يقتضيه وأما جسم وصورة فيتضمنان التأليف والتركيب وذلك دليل الحدوث

وقال أهل التأويل ما قاله الخطابي إن الضمير في صورته يعود على آدم بمعنى أن الله تعالى خلقه ابتداء على صورته التي أوجده عليها ولم يردده في أطوار الخلقة كبنيه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم أجنة ثم أطفالا وفي الحديث الأخر الضمير يعود على المضروب

وقال بعض المحققين ما ملخصه يجوز عود الضمير على آدم وعلى الله فإن عاد على آدم فالغرض منه الرد على الدهرية واليهود وهو من جوامع الكلم فإن الدهرية قالت إن العالم لا أول له فلا حيوان إلا من حيوان آخر قبله ولا زرع إلا من بذر قبله فأعلمنا عليه السلام أن الله خلق آدم على صورته." (١)

"قال الزمخشري ولهذا أكده تأكيدا على طريق التخييل فقال ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ يرد أن يد رسول الله صلى الله عليه وسلم التي تعلو يدي المبايعين هي يد الله والله تعالى منزه عن الجوارح وعن صفات الأجرام وإنما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع الله تعالى من غير تفاوت بينهما كقوله تعالى ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ النساء ٨٠ انتهى

قال ابن تيمية وكما في الصحيح ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث فأخبر سبحانه بمحبة العبد على هذا الوجه

قال **وقد غلط من** زعم أن هذا قرب النوافل وأن قرب الفرائض أن يكون هو إياه تعالى الله عن ذلك وعن قول القائلين إن عين وجود الحق هو عين وجود الخلق تعالى الله عن ذلك

ومن المتشابه النفس في قوله تعالى ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ الأنعام ٥٤ وقوله ﴿واصطنعتك لنفسي﴾ طه ٤١ وقوله ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ آل عمران ٢٨ وقوله عليه السلام عن الله فإن ذكرني في

---

(١) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات مرعي الكرمي ص/١٦٨

نفسه ذكرته في نفسي

قال أهل التأويل كما ذكره البيهقي النفس في كلام." (١)

"(إن زروبايل ولد سبعة أولاد ذكور وابنة، ولا ترى واحدا منهم اسمه أبيهود كما ذكر متى) .

صورة التناقض

أقول: إن ههنا ثلاث مشاكل:

أولا: إن متى يقول: إن يوشيا ولد يوخانيا، وفي سفر الأيام الأول يقول: إن يوشيا ولد يهواقيمويهواقيم هو الذي ولد يوخانيا١، فيكون يوخانيا ابن ابن يوشيا، وليس هو ابن يوشيا كما في سلسلة متى.

ثانيا: إن متى يقول: "إن يوخانيا ولد شألتئيل، وشألتئيل ولد زروبابل"، وفي سفر الأيام الأول قال ضد ذلك: "إن يوخانيا ولد شألتئيل وأخوه فدايا، وفدايا هو الذي ولد زروبابل"٢ فيكون شألتئيل عم زروبابل أخا أبيه، وليس هو أباه **كما غلط متى**.

(وإن قيل: إن سفر عزرا٣ ونحميا ٤ ذكرا أن زروبابل هو ابن شألتئيل كما ذكره متى.

---

١ يوخانيا هو الذي يطلق عليه في. ن. ع "يكنيا".

٢ سفر الأيام الأول ٣:١٩.

٣ عزرا ٣: ٢،٨

٤ نحميا ١٢:١.." (٢)

"فصل التوبة واجبة على المكلف فورا من كل ذنب عد من لا تقبل توبته

...

فصل: التوبة من كل ذنب واجب على المكلف فورا،

ولا تقبل ظاهرا من داعية إلى بدعته، ولا ساحر وزنديق، ولا ممن تكررت ردته، أو سب الله تعالى، أو رسوله، أو ملكا له، وتقبل توبة من سب الصحابة أو بعضهم، وإن كفر بذلك، كمن قذف عائشة٣، أو غيرها من زوجاته صلى الله عليه وسلم، [و] كمن ادعى ألوهية علي٤ رضي الله عنه، أو نبوته، **أو غلط جبريل**، وقبولها تفضلا منه تعالى٥، والحدود ليست٦بتوبة ولا كفارة، في حق

---

(١) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات مرعي الكرمي ص/١٨٦

(٢) البحث الصريح في أيما هو الدين الصحيح زي ا دة الراسي ص/٢٤٦

٣ عائشة بنت أبي بكر الصديق، عبد الله بن عثمان، أفقه نساء المسلمين، تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم، في السنة الثانية بعد الهجرة، فكانت أحب نسائه إليه، وأكثرهن رواية للحديث عنه، وكان أكابر الصحابة يسألونها عن الفرائض، فتجيبهم، روي عنها "٢٢١٠" أحاديث، ولدت سنة ٩ق. هـ، توفيت في المدينة سنة ٥٨هـ، الأعلام: "٣/٢٤٠".

٤ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أبو الحسن الهاشمي، قاضي الأمة، وفارس الإسلام، وختن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان ممن سبق إلى الإسلام، ولم يتلعثم، وجاهد في الله حق جهاده، ونهض بأعباء العلم والعمل، واستشهد أمير المؤمنين في سابع عشر رمضان من عام أربعين، وسنه ستون سنة أو أقل أو أكثر بسنة أو سنتين، رضي الله عنه، تذكرة الحفاظ: "١/١٠".

٥ الغنية: "١/١١٨"، مختصر لوامع الأنوار: "ص ٧٤، ٨١، ٨٤"، مقدمة في عقيدة الإمام أحمد: "٢/٢٦٦، ٢٨٥"، طبقات الحنابلة، معتقد الإمام أحمد: "١/٢٤٥"، طبقات الحنابلة، اعتقاد الإمام أحمد: "٢/٣٠٥"، طبقات الحنابلة.

٦ في الأصل: "ليس".." (١)

"مهذب الإمام أحمد في القرآن، وكلام الله عز وجل، أنه على الحقيقة

قال الإمام أحمد رحمه الله: القرآن كيف تصرف فهو غير مخلوق، ولا نرى القول بالحكاية والعبارة، وغلط من قال بهما وجهله، فقال: من قال: إن القرآن عبارة عن كلامه تعالى، **فقد غلط وجهل**.

وقال: الناسخ والمنسوخ في كتاب الله دون العبارة والحكاية.

وقال: هذه بدعة لم تقلها السلف، وقوله: "تكليما"١ يبطل الحكاية، منه بدأ وإليه يعود٢، انتهى٣.

قال الطوفي: قال المخالفون: استعمل لغة وعرفا في النفس٤ والعبارة، قلنا: نعم، لكن بالاشتراك أو بالحقيقة فيما ذكرناه، وبالمجاز فيما ذكرتموه، والأول ممنوع.

قالوا: الأصل في الإطلاق الحقيقة.

قلنا: والأصل عدم الاشترك، ثم قده٥ يعارض المجاز الاشتراك٦ المجرد، والمجاز٧ أولى، ثم إن لفظ الكلام أكثر ما يستعمل في العبارات،

---

(١) العين والأثر في عقائد أهل الأثر ابن فقيه فصة ص/٤٢

١ ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ [النساء الآية: ١٦٤] .

٢ شرح الكوكب المنير: "٢/٤٠"، فتاوى شيخ الإسلام: "١٢/٥١٧"، مجموعة الرسائل والمسائل: "٣/١٢٨"، الكافية بشرح القصيدة النونية: "١/٢٠٥".

٣ زاد في: شرح الكوكب المنير: نقل ذلك ابن حمدان في نهاية المبتدئين، وهو كتاب له، انظر: صيد الخاطر: "ص ١٠٢"، مجموعة الرسائل والمسائل: "٣/٢١"، الكافية بشرح القصيدة النونية: "١/٢٩".

٤ في: شرح الكوكب المنير عن الطوفي: استعمل لغة وعرفا فيهما،: "٢/١٤".

٥ في شرح الكوكب المنير: "إذا"، وذكر أنه: "قد"، في نسخة.

٦ في شرح الكوكب المنير: المجاز والاشتراك، وذكر أن الواو ساقطة من نسخة أخرى، قلت: وإسقاطها هو الصواب، وهو الموافق لما في نسختنا هذه.

٧ شرح الكوكب المنير: "فالمجاز"، وذكر أنه: "والمجاز"، في نسخة.." (١)

"فقد قيل: **إنه غلط من** الناقل، منشؤة اشتراك لفظ المعنى بين ما يقابل اللفظ، وبين ما يقوم بغيره، ويزداد وضوحا فيما بعد، إن شاء الله تعالى.

قال [] ١: واعلم أن للمصنف مقالة مفردة٢ في تحقيق٣ كلام الله تعالى، على وفق ما أشار إليه في خطبة الكتاب، ومحصولها: أن لفظ المعنى تارة يطلق على مدلول اللفظ، وأخرى على الأمر القائم بالغير، فالشيخ الأشعري [لما] ٧٤ قال: الكلام هو المعنى النفسي، فهم الأصحاب منه أن مراده مدلولات٥ اللفظ وحده٦، وهو القديم عنده، وأما العبارات، فإنما تسمى كلاما مجازا؛ لدلالتها على ما هو كلام حقيقي، حتى صرحوا بأن الألفاظ حادثة على مذهبه أيضا، لكنها ليست كلامه حقيقة٧.

وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ، له لوازم٨ كثيرة فاسدة، كعدم إكفار من أنكر كلامية ما بين دفتي المصحف، مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله حقيقة، "وعدم كون"٩ المعارضة والتحدي بكلام الله تعالى الحقيقي، كعدم كون القروء المحفوظ كلامه حقيقة، إلى غير ذلك مما لا

---

١ في الأصل كلمة مصحفة غير مفهومة وهي هكذا: الهياه، وما بعدها نقل عن شرح المواقف للسيد الشريف: "٢/٣٦٤".

٢ في الأصل: "مقر"، والتصحيح من شرح المواقف.

---

(١) العين والأثر في عقائد أهل الأثر ابن فقيه فصة ص/٧٦

٣ في الأصل: "تحقق"، والتصحيح من شرح المواقف.

٤ زيادة من شرح المواقف، ليست في الأصل.

٥ في شرح المواقف: "مدلول".

٦ في الأصل: واحدة، والتصحيح من شرح المواقف.

٧ صرح بذلك من المتأخرين: الباجوري في حاشيته على السنوسية الصغرى: "صـ ٢٣"، والدسوقي في حاشيته على أم البراهين: "صـ ١١٣"، ومحمد الفضالى في: كفاية العلوم: "صـ ٧٦"، والهدهدي في: الشرح المذكور: "صـ ٧٦".

٨ في الأصل: "لوازم"، والتصحيح من شرح المواقف.

٩ في شرح المواقف: وكعدم المعارضة.." (١)

"فالذي ظهر من عبارة ابن حجر العسقلاني، وشرح المواقف، موافقة الشيخ الأشعري للإمام أحمد في مسالة الكلام، وما روي عنه مخالف لذلك، **فهو غلط من** الناقل، منشؤه ما سبق، وقد أتى التاج [ابن] السبكي٢ في الطبقات٣ بأصرح من ذلك، فقال في ترجمة الأشعري: وما قيل: إن مذهبه أن القرآن لم يكن بين الدفتين، ليس القرآن في المصحف، ونقل ذلك عنه، فهو شنيع فظيع، وتلبس على العوام، فإن الأشعري وكل مسلم غير مبتدع يقول: إن القرآن كلام الله، وهو على الحقيقة مكتوب في المصاحف، لا على المجاز، ومن قال: إن القرآن ليس في المصاحف، على هذا الإطلاق، فهو مخطئ، بل القرآن مكتوب في المصحف، وهو قديم غير مخلوق، لم يزل سبحانه متكلما، ولا يزال به قائما، ولا يجوز انفصال القرآن عن ذات الله تعالى، ولا الحلول٣ في المحال، وكون الكلام مكتوب على الحقيقة في الكتاب، لا يقتضي حلوله فيه، لا انفصاله عن ذوات المتكلم، قال الله تعالى: ﴿النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل﴾ ٤، فالنبي صلى االله عليه وسلم في التوراة والإنجيل مكتوب على الحقيقة، وكذلك القرآن على الحقيقة مكتوب في المصاحف، محفوظ في قلوب المؤمنين، مقروء متلو على الحقيقة بألسنة القارئين من المسلمين، كما أن الله تعالى على الحقيقة لا على المجاز؛ معبود في مساجدنا، ومعلوم في قلوبنا، مذكور في ألسنتنا، وهذا واضح بحمد الله، ومن زاغ عن هذه الطريقة، فهو قدري معتزلي، يقول بخلق القرآن، وأنه حال في المصاحف نظير ما قالوا: إنه لما سمع موسى، عليه الصلاة والسلام كلامه، خلق كلامه في الشجرة، وهذه من فظائع ٥المعتزلة، التي لايخفي فسادها على

---

(١) العين والأثر في عقائد أهل الأثر ابن فقيه فصة ص/١٠٢

محصل٥. إنتهى [ابن] السبكي.

١في الأصل: السبكي التاج، وعلم فوق كل منهما بعلامة التقديم والتأخير.

٢ طبقات الشافعية الكبرى: "٢/٢٨٥".

في الأصل: "لحول"، والتصحيح من طبقات الش افعية الكبرى.

٣ الأعراف: الآية ١٥٧.

٤ في الطبقات: فضائح.

٥ هكذا في الأصل والطبقات.." (١)

"والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: "لا عقر في الإسلام"، قال عبد الرزاق: "كانوا يعقرون عند القبر، يعني بقرا وشياها" رواه أبو داود بإسناد صحيح عن أنس بن مالك١.

وبعد هذا كله، فاعلم بما سقناه من الدلالة وما هو كالتوطيد لها، وما هو كالخاتمة تختم بها البحث، يقضى أبلغ قضاء وينادى أرفع نداء، ويدل أوضح دلالة، ويفيد أجلى مفاد، أن ما رواه صاحب البحر عن الإمام **يحيى، غلط من** أغاليط العلماء، وخطأ من جنس ما يقع للمجتهدين، وهذا شأن البشر، والمعصوم من عصمه الله، وكل عالم يؤخذ من قوله ويترك، مع كونه - رحمه الله - من أعظم الأئمة إنصافا، وأكثرهم تحريا للحق وإرشادا وتأثيرا، ولكننا رأيناه قد خالف من عداه بما قال من جواز بناء القباب على القبور، رددنا هذا الاختلاف إلى ما أوجب الله الرد إليه، وهو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فوجدنا في ذلك ما قدمنا ذكره من الأدلة الدالة أبلغ دلالة، والمنادية بأعلى صوت بالمنع من ذلك والنهي عنه، واللعن لفاعله والدعاء عليه، واشتداد غضب الله عليه، مع ما في ذلك من كونه ذريعة إلى الشرك، ووسيلة إلى الخروج عن الملة كما أوضحناه، فلو كان القائل بما قاله الإمام يحيى بعض الأئمة أو أكثرهم لكان قولهم ردا عليهم، كما قدمناه في أول هذا البحث، فكيف والقائل به فرد من أفرادهم؟ وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد"٢، ورفع القبور وبناء القباب والمساجد عليها

---

١ سنن أبي داود (٣٢٢٢) ، وإسناده على شرط البخاري.

---

(١) العين والأثر في عقائد أهل الأثر ابن فقيه فصة ص/١٠٤

٢ الحديث في صحيح البخاري (٢٦٩٧) وصحيح مسلم (١٧١٨) بلفظ: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"، وفي رواية عند مسلم: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد".." (١)

"جواز إطلاقها عليه - تعالى - محل نزاع لأحد، بشرط أن لا يكون إطلاقها يوهم نقصا، بل كان مشعرا بالمدح، فالجمهور منعوا إطلاق ما لم يأذن به الشارع مطلقا، وجوزه المعتزلة مطلقا، ومال إليه بعض الأشاعرة، كالقاضي أبي بكر الباقلاني، وتوقف إمام الحرمين الجويني، وفصل الغزالي فجوز إطلاق الصفة، وهي ما دل على معنى زائد على الذات، ومنع إطلاق الاسم، وهو ما يدل على نفس الذات، واحتج للقول المعتمد أنها توقيفية بأنه لا يجوز أن يسمى النبي - صلى الله عليه وسلم - بما ليس من أسمائه، فالباري أولى، وتعلق المعتزلة بأن أهل كل لغة يسمونه - سبحانه - باسم مختص بلغتهم، كقولهم (خداي) وشاع من غير نكير. رد هذا بأنه لو ثبت، لكان كافيا في الإذن الشرعي. والتوقيفي ما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو إجماع ؛ لأنه لا يخرج عنهما، وأما السنة الضعيفة والقياس، فلا يثبت بهما ؛ لأن المسألة من العلميات، فلهذا قال (لنا) معشر أهل السنة وأتباع السلف، (بذا) أي باعتبار ثبوت التوقيف في أسماء الباري - جل وعلا - من الشارع (أدلة) ، جمع دليل، (وفية) عالية، توفي بالمقصود ؛ لأن ما لم يثبت عن الشارع، لم يكن مأذونا في إطلاقه عليه، والأصل المنع حتى يقوم دليل الإذن، فإذا ثبت كان توقيفا.

قال الإمام المحقق ابن القيم في كتابه (بدائع الفوائد) : ما يطلق عليه - سبحانه وتعالى - في باب الأسماء والصفات توقيفي، وما يطلق عليه في باب الأخبار، لا يجب أن يكون توقيفا كالقديم والشيء والموجود والقائم بنفسه، فهذا فصل الخطاب في مسألة أسمائه، هل هي توقيفية، أو يجوز أن يطلق عليه منها بعض ما لم يرد به السمع؟

[تنبيهات]

[التنبيه الأول إذا كانت الصفة منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه تعالى]

تنبيهات

(أحدها) : إذا كانت الصفة منقسمة إلى كمال ونقص، لم تدخل بمطلقها في أسمائه - تعالى - بل يطلق عليه منها كمالها، وهذا كالمريد والفاعل والصانع، فإن هذه الألفاظ لا تدخل في أسمائه، **ولهذا غلط من**

---

(١) تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد ويليه شرح الصدور في تحريم رفع القبور الصنعاني ص/١٧

سماه بالصانع عند الإطلاق، بل هو الفعال لما يريد، فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة، ولهذا إنما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلا وخبرا، ثم إنه لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيدا أن يشتق له منه اسم مطلق، **كما غلط فيه** بعض المتأخرين، فجعل من." (١)

"، وقال: ﴿لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا﴾ [النساء: ١٦٦] ، وهو هذا الكتاب العربي الذي هو مائة وأربع عشرة سورة، أولها الفاتحة، وآخرها قل أعوذ برب الناس، مكتوب في المصاحف، متلو في المحاريب، مسموع بالآذان، متلو بالألسن، محفوظ في الصدور، له أول وآخر وأجزاء وأبعاض، وهو كلام الله – تعالى.

وقولهم: إن القديم لا يتجزأ ولا يتعدد غير صحيح، فإن أسماء الله – تعالى – متعددة، قال – تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى﴾ [الأعراف: ١٨٠] ، وقال النبي – صلى الله عليه وسلم ": «إن لله تسعة وتسعين اسما، من أحصاها دخل الجنة» "، وهي قديمة، وقد نص الإمام الشافعي أن أسماء الله غير مخلوقة، وقال الإمام أحمد: من قال إن أسماء الله – تعالى – مخلوقة فقد كفر. وكذا كتب الله التوراة والإنجيل والزبور والفرقان متعددة، وهي كلام الله – تعالى، وقد ورد السمع بأن القرآن ذو عدد، وأقر المسلمون بأنه كلام الله – تعالى. وقد عد الأشعري صفات الله سبع عشرة صفة، بين أن منها ما لا يعلم إلا بالسمع، فإذا جاز أن يوصف بصفات متعددة، لم يلزم بدخول العدد في الحروف شيء.

قال سيدنا الإمام أحمد – رضي الله عنه: القرآن كيف تصرف فهو غير مخلوق. ولا نرى القول بالحكاية والعبارة. وغلط من قال بهما وجهله، فقال: من قال إن القرآن عبارة عن كلام الله، **فقد غلط وجهل**. قال: وقوله – تعالى: ﴿تكليما﴾ [النساء: ١٦٤] يبطل الحكاية، منه بدأ وإليه يعود. قال الإمام موفق الدين ابن قدامة: وأما قولهم: إن كلام الله يجب أن لا يكون حروفا يشبه كلام الآدميين، فالجواب أن الاتفاق في أصل الحقيقة ليس بتشبيه، كما أن اتفاق البصر في أنه إدراك المبصرات، والسمع في أنه إدراك المسموعات، والعلم في أنه إدراك المعلومات ليس بتشبيه، كذلك هذا. وأيضا يلزمهم إن نفوا هذه الصفة لكون هذا تشبيها، أن ينفوا سائر الصفات من الوجود والحياة والسمع والبصر وغيرها، وأما قولهم إن الحروف تحتاج إلى مخارج وأدوات، فالجواب أن احتياجها إلى ذلك في حقنا لا يوجب ذلك في كلام ربنا، تعالي عن ذلك.

---

(١) لوامع الأنوار البهية السفاريني ١/١٢٥

على أن بعض المخلوقات لم تحتج إلى مخارج في كلامها، كالأيدي والأرجل والجلود التي تتكلم يوم القيامة، والحجر الذي سلم على النبي – صلى الله عليه وسلم، والحصى الذي سبح في كفه، والذراع." [1]

"قال شيخ الإسلام: فهؤلاء غلطوا في أصلين: أحدهما: أنهم ظنوا أن الإيمان مجرد تصديق وعلم فقط، ليس مع عمل وحال وحركة وإرادة ومحبة وخشية في القلب، وهذا من **أعظم غلط المرجئة** مطلقا فإن أعمال القلوب التي يسميها بعض الصوفية أحوالا ومقامات ومنازل السائرين إلى الله، أو مقامات العارفين، أو غير ذلك، كل ما فيها مما فرضه الله ورسوله فهو من الإيمان الواجب، وكل ما فيها من الإيمان مما أحبه الله ولم يفرضه فهو من الإيمان المستحب، فالأول لا بد لكل مؤمن منه، ومن اقتصر عليه فهو من الأبرار أصحاب اليمين، والثاني للمقربين السابقين، والأصل الثاني الذي غلطوا فيه ظنهم أن كل من حكم الشارع بأنه كافر مخلد في النار، فإنما ذاك لأنه لم يكن في قلبه شيء من العلم، والتصديق، وهذا أمر خالفوا فيه الحس، والعقل، والشرع، وما أجمع عليه طوائف بني آدم السليمي الفطرة وجماهير النظار، فإن الإنسان قد يعرف الحق مع غيره، ومع هذا يجحد ذلك لحسده إياه، أو لطلب علوه عليه، أو لهوى النفس ويحمله ذلك الهوى على أن يعتدي عليه ويرد ما يقول بكل طريق، وهو في قلبه يعلم أن الحق معه. وعامة من كذب الرسل علموا أن الحق معهم، وأنهم صادقون، لكن الحسد وإرادة العلو والرياسة وحبهم لما هم عليه، وإلفهم لما ارتكبوه أوجب له التكذيب والمعاداة لهم، وجميع من كذب الرسل لم يأت بحجة صحيحة تقدح في صدقهم، وإنما يعتمدون على مخالفة أهوائهم كقولهم لنوح – عليه السلام –: ﴿أنؤمن لك واتبعك الأرذلون﴾ [الشعراء: ١١١] وقول فرعون: ﴿أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون﴾ [المؤمنون: ٤٧] وقوله لموسى: ﴿ألم نربك فينا وليدا﴾ [الشعراء: ١٨] الآيتين وقول مشركي العرب لنبينا محمد – صلى الله عليه وسلم – ﴿إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا﴾ [القصص: ٥٧] قال الله – تعالى – ردا عليهم: ﴿أولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى إليه ثمرات كل شيء﴾ [القصص: ٥٧] بل أبو طالب وغيره كانوا مع محبتهم للنبي – صلى الله عليه وسلم – ومحبتهم لعلو كلمته من عدم حسدهم له وعلمهم بصدقه، وحملهم الفهم لدين قومهم وكراهتهم لفراقه وذم قريش لهم على عدم اتباعه على دينه القويم وهديه المستقيم، فلم يتركوا الإيمان لعدم العلم بل لهوى الأنفس، فكيف يقال مع هذا أن كل كافر إنما كفر لعدم علمه بالله؟." [2]

---

(١) لوامع الأنوار البهية السفاريني ١/١٣٩

(٢) لوامع الأنوار البهية السفاريني ١/٤٠٩

"غيرهم مسلما إذ الإسلام هو الاستسلام الظاهر كما حكاه شيخ الإسلام، ثم قال: ولا ريب أن قول الجهمية أفسد من قولهم من وجوه متعددة شرعا ولغة وعقلا، وإذا قيل قول الكرامية قول خارج عن إجماع المسلمين، قيل له بل السلف كفروا من يقول بقول جهم في الإيمان، وقد احتج الناس على فساد قول الكرامية بحجج صحيحة، والحجج من جنسها على فساد قول الجهمية أكثر، ففي القرآن والسنة من نفي الإيمان عمن لم يأت بالعمل مواضع كثيرة، كما فيها من نفي الإيمان عن المنافقين. وأما الإيمان بقلبه مع المعاداة المخالفة الظاهرة فهذا لم يسم قط مؤمنا، وعند الجهمية إذا كان العلم في قلبه فهو مؤمن كامل الإيمان، إيمانه كإيمان الصديقين، ولا يتصور عندهم أن ينتفي عنه الإيمان إلا إذا زال ذلك العلم من قلبه، وأما المرجئة المتكلمون منهم، والفقهاء يقولون إن الأعمال قد تسمى إيمانا مجازا ؛ لأن العمل ثمرة الإيمان ومقتضاه ؛ ولأنها دليل عليه، ويقولون: قوله – صلى الله عليه وسلم –: " «الإيمان بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق» " – مجاز، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه الإيمان والإسلام: المرجئة ثلاثة أصناف الذين يقولون الإيمان مجرد ما في القلب، ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب وهم أكثر فرق المرجئة كما ذكر أبو الحسن الأشعري أقوالهم في كتابه وذكر فرقا كثيرة يطول ذكرهم لكن ذكرنا جمل أقوالهم، ومنهم من لا يدخلها كالجهم بن صفوان ومن اتبعه كالصنايجي وهذا الذي نصره هو وأكثر أصحابه.

الثاني: من يقول مجرد قول اللسان وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية.

الثالث: تصديق القلب وقول اللسان، وهذا هو المشهور عن أهل الفقه، والعبادة منهم، قال شيخ الإسلام: وهؤلاء غلطوا من وجوه: أحدها: ظنهم أن الإيمان الذي فرضه الله على العباد متماثل في حق العباد، وأن ما وجب على شخص يجب مثله على كل شخص، وليس الأمر كذلك بل ذلك يتفاوت ويتفاضل أشد تفاوت وتفاضل؛ كما نبهنا على ذلك فيما مر، فالإيمان الواجب متنوع وليس شيئا واحدا في حق جميع الناس. الثاني: **من غلط المرجئة** ظنهم أن ما في القلب من الإيمان." (١)

"واختار أن خلق الجسد مقدم على خلق الروح وزيف كلام ابن حزم وغيره بما يطول ذكره، وحاصل ما ذكر أن الذي استدلوا به من أخذ الله الميثاق من ذرية آدم والعهد والإشهاد لا يدل على تقدم خلق الأرواح قبل الأجساد خلقا مستقرا وإنما غايتها أن تدل على إخراج صورهم وأمثالهم في صور الذر واستنطاقهم ثم ردهم إلى أصلهم إن صح الخبر بذلك، والذي صح إنما هو القدر السابق وتقسيمهم إلى شقي وسعيد

---

(١) لوامع الأنوار البهية السفاريني ٤٢٢/١

وأما استدلال أبي محمد بن حزم بقوله تعالى ﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾ [الأعراف: ١١] فلائق هذا الاستدلال بظاهريته لترتب الأمر بالسجود لآدم على خلقنا وتصويرنا.

والخطاب للجملة المركبة من البدن والروح وذلك متأخر عن خلق آدم عليه السلام، ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما ﴿ولقد خلقناكم﴾ [الأعراف: ١١] يعني آدم ﴿ثم صورناكم﴾ [الأعراف: ١١] يعني ذريته. وقال مجاهد خلقناكم يعني آدم ﴿ثم صورناكم﴾ [الأعراف: ١١] في ظهر آدم. وإنما قال خلقناكم بلفظ الجمع وهو يريد آدم كما يقال ضربناكم وإنما ضربت سيدهم.

قال وأما حديث خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام فلا يصح إسناده فإن فيه عتبة بن السكن قال الدارقطني متروك، وفيه أيضا أرطاة بن المنذر بعض أحاديثه غلط. والحاصل أن الذي ذهب إليه ابن القيم تبعا لشيخه وجموع، أن خلق الأجساد مقدم على خلق الأرواح. وذهب محمد بن نصر المروزي وأبو محمد بن حزم والإمام إسحاق بن راهويه إلى تقدم خلق الأرواح وبالله التوفيق.

(فائدتان)

(الأولى) روى الإمام أحمد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال " «أخذ الله عز وجل الميثاق من ظهر آدم بنعمان - يعني عرفة - فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنشرهم بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلا قال: ألست بربكم قالوا بلى شهدنا» " قال الحافظ ابن الجوزي في كتابه مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن: هذا الحديث يدل على أن ذلك المكان أول وطن والنفس أبدا تنازع إلى الوطن الأول.

(الثانية) ذكر الإمام أبو الفرج بن الجوزي في الكتاب المذكور أن الله." (١)

"الصحابة المكثرون وغيرهم رضوان الله عليهم أجمعين ثم ذكر الأحاديث عنهم واحدا واحدا، والله أعلم.

قال القرطبي: ذهب صاحب القوت إلى أن الحوض بعد الصراط.

قال، والصحيح أنه قبله، وكذا قال الغزالي:

ذهب بعض السلف إلى أن الحوض يورد بعد الصراط، **وهو غلط من** قائله.

---

(١) لوامع الأنوار البهية السفاريني ٤٥/٢

قال القرطبي: والمعنى يقتضي تقديم الحوض على الصراط فإن الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فناسب تقديمه لحاجة الناس إليه، قال ابن عباس – رضي الله عنهما: «سئل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن الوقوف بين يدي الله تعالى هل فيه ماء؟ قال: إي والذي نفسي بيده إن فيه لماء، وإن أولياء الله ليردون إلى حياض الأنبياء عليهم السلام» ".

ورجح القاضي عياض أن الحوض بعد الصراط، وأن الشرب منه يقع بعد الحساب، والنجاة من النار.

وقال ابن حمدان في عقيدته: يشرب منه المؤمنون قبل دخول الجنة، وبعد جواز الصراط. انتهى. وقال الحافظ ابن حجر: ظاهر الأحاديث أن الحوض بجانب الجنة لينصب فيه الماء من النهر الذي داخلها، فلو كان قبل الصراط لحالت النار بينه وبين الماء الذي يصب من الكوثر فيه، قال: وأما ما أورد عليه من أن جماعة يدفعون عن الحوض بعد أن يروه ويذهب بهم إلى النار فجوابه أنهم يقربون من الحوض بحيث يرونه ويرون الجنة فيدفعون في النار قبل أن يخلصوا من بقية الصراط، وقال القرطبي في التذكرة: إن للنبي – صلى الله عليه وسلم – حوضين أحدهما في الموقف قبل الصراط، والثاني في الجنة، وكلاهما يسمى كوثرا، والكوثر في كلام العرب الخير الكثير.

قال الجلال السيوطي: وقد ورد التصريح في حديث صحيح عند الحاكم، وغيره بأن الحوض بعد الصراط، فإن قيل: إذا خلصوا من الموقف دخلوا الجنة، فلم يحتاجوا إلى الشرب منه، فالجواب: بل يحتاجون إلى ذلك لأنهم محبوسون هناك لأجل المظالم، فكان الشرب في موقف القصاص، ويحتمل الجمع بأن يقع الشرب من الحوض قبل الصراط لقوم وتأخيره بعده لآخرين بحسب ما عليهم من الذنوب والأوزار حتى يهذبوا منها على الصراط، ولعل هذا أقوى. انتهى.

قال العلامة الشيخ مرعي في بهجته: وهذا في غاية التحقيق جامع للقولين." (١)

"المتكلم ويفهم السائل، وبحسب ما يسنح له – صلى الله عليه وسلم – من العبارة، ويحدد الحوض بحسب ما يفهم الحاضرون من الإشارة. قال الحافظ ابن حجر: هذا الاختلاف المتباعد الذي يزيد تارة على ثلاثين يوما، وينقص إلى ثلاثة أيام لا يصلح أن يكون من ضرب المثل في التقدير؛ لأنه إنما يكون بما يتقارب.

ورد عليه بأن رواية ثلاثة أيام اعترف هو نفسه **بأنها غلط فلا** يتوجه الاعتراض بها.

وقال النووي: ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة، فالأكثر ثابت بالحديث الصحيح، فلا

---

(١) لوامع الأنوار البهية السفاريني ١٩٥/٢

معارضة.

وقال بعضهم: يحمل القصير على العرض، والطويل على الطول. قلت: ويرد هذا: " زواياه سواء "، وأوضح من هذا ما في رواية: طوله وعرضه سواء.

وقال بعضهم: بل سبب الاختلاف ملاحظة سرعة السير وعدمها، فقد عهد في الناس من يقطع مسافة عشرة أيام في ثلاثة أيام وعكسه، وأكثر من ذلك وأقل، والله أعلم.

(الثاني)

خالفت المعتزلة فلم تقل بإثبات الحوض مع ثبوته بالسنة الصحيحة الصريحة، فكل من خالف في إثباته فهو مبتدع، وأما ثبوته بالقرآن فاحتمال وليس بصريح، وأما قوله تعالى ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ [الكوثر: ١] ، ففيه اختلاف هل الحوض أو الخير الكثير أو النهر الذي في الجنة، ولكن الحوض ثابت بالسنة المتواترة وظاهر الكتاب، فمنكره زائغ عن الثواب مستحق للطرد والعذاب، ويكفيه من الخزي والنكال أنه يذاد عنه ويطرد، ويمنع من الشرب منه ويرد، وقد أخرج أبو داود عن أبي طالوت قال: شهدت أبا برزة - رضي الله عنه - «دخل على عبيد الله بن زياد فحدثني فلان - سماه مسلم - وكان في السماط، فلما رآه قال: إن محمديكم هذا لدحداح، ففهمها الشيخ، فقال: ما كنت أحسب أني أبقى في قوم يعيروني بصحبة محمد - صلى الله عليه وسلم. وقال عبيد الله: إن صحبة محمد لكم زين غير شين.

ثم قال: إنما بعثت إليك لأسألك عن الحوض هل سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يذكر فيه شيئا؟ قال أبو برزة - رضي الله عنه - لا مرة، ولا مرتين، ولا ثلاثا، ولا أربعا، ولا خمسا، فمن كذب به فلا سقاه الله منه، ثم خرج مغضبا» .

(الثالثة)

جاء في الأخبار أن لكل نبي حوضا، فأخرج الترمذي من حديث." (١)

"نفسي، ولكن إن كان متاع في وعاء مختوم عليه، أكان يقدر على ما في جوفه حتى يفض الخاتم؟ فيقولون: لا، فيقول:

إن محمدا - صلى الله عليه وسلم - خاتم النبيين، قد حضر اليوم وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر،

---

(١) لوامع الأنوار البهية السفاريني ٢٠٢/٢

قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم: فيأتونني، فيقولون: يا محمد اشفع لنا إلى ربك فليقض بيننا، فيقول: أنا لها، حتى يأذن الله لمن يشاء ويرضى، فإذا أراد الله أن يصدع بين خلقه نادى مناد أين أحمد وأمته؟ فنحن الآخرون الأولون، نحن آخر الأمم وأول من يحاسب، فتفرج لنا الأمم عن طريقنا، فنمضي محجلين من أثر الطهور، فتقول الأمم: كادت هذه الأمم أن تكون أنبياء كلها، فنأتي باب الجنة، فآخذ بحلقة الباب فأقرع الباب، فيقال: من أنت، فيقول أنا محمد " الحديث، وفيه: " يا محمد ارفع رأسك، وسل تعطه، وقل يسمع، واشفع تشفع» ".

وفى صحيح البخاري من حديث ابن عمر – رضي الله عنهما: «إن الناس يصيرون يوم القيامة جثى كل أمة تتبع نبيها يقولون: يا فلان اشفع لنا، حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فذلك يوم يبعثه الله مقاما محمودا» .

(فوائد)

(الأولى) : هذه الشفاعة العامة التي خص بها نبينا – صلى الله عليه وسلم – من بين سائر الأنبياء هي المرادة بقوله – صلى الله عليه وسلم: لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي، وهذه الشفاعة لأهل الموقف إنما هي لأجل حسابهم، ويراحوا من الموقف كما قاله القرطبي في تذكرته، قال:

وقوله في حديث أبى هريرة: " «يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن» " يدل على أنه شفع فيما طلب من تعجيل حساب أهل الموقف، فإنه لما أمر بإدخال من لا حساب عليه من أمته، فقد شرع في حساب من عليه حساب من أمته وغيرهم، وكان طلب هذه الشفاعة من الناس غلط ثم يلهمون، وذكر ابن برجان في الإرشادان: الذي يدلهم على ذلك رءوس المحشر، وهم رؤساء أتباع الرسل.

قال الحافظ السيوطي:

وحديث: " «لكل نبي دعوة» ". . . إلخ – متواتر ورد من حديث أنس وجابر – رضي الله عنهما. أخرجهما مسلم وعبد الله بن عمرو بن الصامت، وأبي سعيد الخدري رضي." (١)

"ساجدا وقال: رب خفف عن أمتي، فإنها أضعف الأمم، قال: وضعت عنكم خمسا، وهكذا إلى أن بقيت الخمس» . وهذا في صحيح مسلم من حديث أنس – رضي الله عنه – والذي في المسند والصحيحين

---

(١) لوامع الأنوار البهية السفاريني ٢٠٧/٢

وغيرهما عن أنس عن مالك بن صعصعة - رضي الله عنه تعالى: «حط عنه عشرا ثم عاد فحط عنه عشرا ثم عاد فحط عنه عشرا» ، وكذلك هو في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه.

قال الإمام الحافظ ابن الجوزي في الوفاء، وهذا أصح لاتفاق البخاري ومسلم عليه من حديث أنس عن مالك، ومن حديث أنس نفسه أيضا، وذكر المراجعة خمس مرات، وقال عن رواية أنه حط **خمسا: غلط من** الراوي. انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري: كون الحط كان خمسا خمسا أصح، ولفظه: قد حققت رواية ثابتة أن التخفيف كان خمسا خمسا، وهي زيادة معتمدة يتعين حمل باقي الروايات عليها. انتهى

قلت: ولمناقشته وجه وجيه من أمور أحدها: أن كون التخفيف عشرا عشرا أليق بكرم الكريم، الثاني: اتفاق الصحيحين عليه من حديث أنس ومن حديث مالك بن صعصعة، وأما كونه خمسا خمسا فمن أفراد مسلم، وما اتفق عليه الصحيحان أصح.

الثالث: كونه عشرا أقل مراجعة. الرابع: أن حديث أنس من كونه كان خمسا صادق بأن الحط في الخامسة خمس فيصدق عليه بأن الحط كان خمسا في الجملة، والحاصل أن كون الحط كان عشرا أصح، وبالله التوفيق.

(تنبيهات)

(الأول) تقدم الكلام على رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - لذي العزة والجبروت والإنعام، واختلاف الصحابة والتابعين فمن بعدهم في ذلك، ومما ينبغي أن يعلم أن الخلاف المذكور إنما هو في وقوعها، لا في إمكانها وجوازها إذ هي جائزة عقلا ونقلا، أما العقل فواضح، وأما النقل فما كان كليم الرحمن ليسأل المستحيل، هذا مما لا يظنه من عرف منصب النبوة فضلا عن الرسول فضلا عن أحد أولي العزم من الرسل، ليت شعري من جهل الواجب والجائز والمستحيل على الله تعالى ما علم؟ هذا مما لا يتصوره مؤمن بالله ورسله يرى الحق ويتبعه أبدا، ثم إن رؤية الباري جل شأنه." (١)

"وقد روى الشعبي عن مسروق قال: قلت لعائشة رضي الله عنها ﴿ثم دنا فتدلى - فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ [النجم: ٨ - ٩] قالت ذاك جبريل. قال المحقق ابن القيم: لأن جبريل هو الموصوف بما ذكر من أول السورة إلى قوله ﴿ولقد رآه نزلة أخرى - عند سدرة المنتهى﴾ [النجم: ١٣ - ١٤] هكذا فسره

---

(١) لوامع الأنوار البهية السفاريني ٢/٢٨٤

النبي – صلى الله عليه وسلم – في الحديث الصحيح لعائشة، قالت عائشة – رضي الله عنها: «سألت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن هذه الآية فقال: ذلك جبريل لم أره في صورته التي خلق عليها إلا مرتين» . رواه مسلم.

قال: ولفظ القرآن لا يدل على غير ذلك، ثم ساق سبعة وجوه دالة على ذلك، قال: وأما ما وقع في البخاري من رواية شريك عن أنس ودنا للجبار رب العزة، فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فقد تكلم الناس فيه، وقالوا: إن **شريكا غلط فيه** وذكر فيه أمورا منكرة، لكن قال المحقق أن الدنو والتدلي الذي في حديث شريك غير الذي في الآية، ولذا قال الرازي في تفسيره: فكان قاب قوسين أي: فكان بين جبريل ومحمد – صلى الله عليه وسلم – مقدار قوسين أو أقل، وهذا على استعمال العرب وعادتهم، فإن الأميرين منهم أو الكبيرين إذا اصطلحا وتعاقدا أخرجا بقوسيهما، فجعل كل واحد منهما قوسه بطرف قوس صاحبه، ومن دونهما من الرعية يكون كفه بكف صاحبه فيمدان باعيهما كذلك فسمي مبايعة. انتهى.

وقوله: أو أدنى، قال المحقق ابن القيم: أو هنا ليست للشك بل لتحقيق قدر المسافة فإنها لا تزيد على قوسين البتة كما قال تعالى ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ [الصافات: ١٤٧] تحقيقا لهذا العدد، وأنهم لا ينقصون عن مائة ألف رجلا واحدا، ونظيره قوله تعالى ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة﴾ [البقرة: ٧٤] أي لا تنقص قسوتها عن قسوة الحجارة بل إن لم تزد على قسوة الحجارة لم تكن دونها، قال: وهذا المعنى أحسن وألطف وأدق من قول من جعل " أو " في هذا الموضع بمعنى بل، ومن قول من جعلها للشك بالنسبة إلى الرائي، ومن قول من جعلها بمعنى الواو فتأمله. انتهى.

(الثالث سدرة المنتهى) : السدر شجر النبق، واحده سدرة، وإنما قيل لها سدرة المنتهى لأنه ينتهي إليها ما يهبط من فوقها، فيقبض منها وإليها ينتهي." (١)

"قال الحافظ ابن حجر: والجمع بين هذين الحديثين أن حديث البراء فيمن شهد بدرا حسا، وقول الزهري فيمن شهدها بالعدد حكما ممن ضرب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – له بسهمه وأجره، أو المراد بالعدد الأول الأحرار، وبالثاني بانضمام مواليهم وأتباعهم. وإذا تحرر هذا فجميع من شهد القتال من ثلاثمائة وخمسة أو ستة فقد عد ثمانية أنفس من أهل بدر ولم يشهدوها، وإنما ضرب لهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – معهم بسهامهم، لكونهم تخلفوا لضرورات لهم، وهم: عثمان بن عفان، وطلحة،

---

(١) لوامع الأنوار البهية السفاريني ٢/٢٨٦

وسعيد، والحارث بن حاطب، والحارث بن الصمة، وخوات بن جبير، وعاصم بن عدي، وأبو لبابة – رضي الله عنهم –.

واستشهد من المسلمين في وقعة بدر أربع عشرة نفسا، ستة من المهاجرين، وثمانية من الأنصار – رضي الله عنهم – أجمعين. وقتل من الكفار سبعون، وأسر سبعون. وقد روى الطبراني بسند رجاله ثقات عن ابن مسعود – رضي الله عنه – قال: إن الثمانية عشر الذين قتلوا من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يوم بدر جعل الله تعالى أرواحهم في الجنة في طير خضر تسرح في الجنة، فبينما هم كذلك إذ اطلع عليهم ربهم اطلاعة، فقال: يا عبادي ماذا تشتهون؟ فقالوا: يا ربنا هل فوق هذا من شيء؟ قال: فيقول عبادي: ماذا تشتهون؟ فيقولون في الرابعة: ترد أرواحنا في أجسادنا فنقتل كما قتلنا.

وروى البخاري عن رفاعة بن رافع الزرقي – رضي الله عنه – وكان من أهل بدر قال: «جاء جبريل إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: ما تعدون أهل بدر فيكم؟ قال: من أفضل المسلمين – أو كلمة نحوها – . قال: كذلك من شهد بدرا من الملائكة» . وروى نحوه الإمام أحمد من حديث رافع بن خديج، قال الحافظ ابن الجوزي في جامع المسانيد: كذا وقع في مسند الإمام أحمد، والظاهر **أنه غلط من** بعض الرواة، وإنما هو حديث رافع بن رفاعة الزرقي لا ابن خديج، ويحتمل أن يكون سمعه ابن خديج من رسول الله – صلى الله عليه وسلم –.

وأخرج الإمام أحمد بسند صحيح على شرط مسلم عن جابر – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «لن يدخل النار رجل شهد بدرا والحديبية» . وروى أبو داود، وابن ماجه، والطبراني بسند جيد عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " «اطلع." (١)

"كرامات التابعين لهم ومن بعدهم ما هو طافح ومشهور، لا يمكن رده وإنكاره في غلبة البيان والظهور.

ولذا قال لمن انتحل المحال ((يا شقا أهل الزلل)) بما ارتكبوه، ويا خسارتهم لما انتحلوا من رد المحسوس وتكذيبهم للبرهان بوساوس النفوس، ومكابرتهم لإنكار العيان بمجرد الوهم والهوس، وقد قال علماؤنا: إن كرامة الولي وظهور الخارق على يده من (حيث) كونه من آحاد الأمة معجزة للرسول الذي ظهرت هذه الكرامة لواحد من أمته، لأنه يظهر بتلك الكرامة أنه ولي ولن يكون وليا إلا بكونه محقا في ديانته، وديانته

---

(١) لوامع الأنوار البهية السفاريني ٢/٣٦٣

هي الإقرار بالقلب واللسان والانقياد بالجوارح والأركان لما جاء به نبيه المتبوع ورسوله الذي عليه المعول وإلى ما جاء به الرجوع، والطاعة لأوامره والانتهاء عن زواجره في السر والإعلان، حتى لو ادعى هذا الذي ظهرت على يده الكرامة الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا ولم يظهر الخارق على يده، ولو فرض ظهوره فهو حينئذ من قبيل الاستدراج.

والحاصل أن الأمر الخارق للعادة فهو بالنسبة إلى النبي معجزة سواء ظهر من قبله أو من قبل آحاد أمته، وهو بالنسبة للولي كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله، فالنبي لا بد من علمه بكونه نبيا، ومن قصد إظهار خوارق العادات وظهور المعجزات، وأما الولي فلا يلزم أن يعلم بولايته ويستر كرامته ويسرها، ويجتهد على إخفاء أمره كما تقدمت الإشارة إلى ذلك كله.

(تنبيهات)

(الأول) وافق أبو الحسين البصري المعتزلي ومن نحا منحاه أهل السنة في جواز كرامات الأولياء ووقوعها.

(الثاني) يجوز في الكرامات أن تقع بسائر وجوه خوارق العادات على اختلاف أنواعها، ولو كقلب العصا حية وكوجود ولد من غير أب، لا بمثل ما اختص به النبي - صلى الله عليه وسلم - مثل القرآن العظيم الذي هو أعظم المعجزات وأخص الآيات. وقال قوم: الكرامات تختص بمثل إجابة الدعاء ونحوه. قال الإمام النووي: **وهذا غلط من** قائله، وإنكار للحس بل الصواب جريانها حتى في قلب الأعيان.

(الثالث) الولاية موهبة من الله تعالى غير مكتسبة ولا يصل الولي ما دام." (١)

"الرسالة الثانية: رسالته إلى محمد بن عباد مطوع ثرمداء

...

٢- الرسالة الثانية:ومنها رسالة إلى محمد بن عيد، مطوع ثرمداء، وكان قد أرسل إليه كتابا فيه كلام حسن في تقرير التوحيد وغيره، وطلب من الشيخ، رحمه الله، أن يبين له إن كان فيه شيء يخفاه، فكتب له، رحمه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد بن عبد الوهاب، إلى الأخ: محمد بن عبا، د وفقه الله لما يحبه ويرضاه؛ سلام عليكم ورحمة

---

(١) لوامع الأنوار البهية السفاريني ٢/٣٩٦

الله وبركاته.

وبعد، وصلنا أوراق في التوحيد، بها كلام من أحسن الكلام، وفقك الله للصواب، وتذكر فيه أن ودك نبين لك إن كان فيها شيء غاترك؛ فاعلم، أرشدك الله، أن فيها مسائل غلط:

الأولى: قولك: أول واجب على كل ذكر وأنثى: النظر في الوجود، ثم معرفة العقيدة، ثم علم التوحيد. وهذا خطأ، وهو من علم الكلام الذي أجمع السلف على ذمه.

وإنما الذي أتت به الرسل: أول واجب: هو التوحيد - ليس النظر في الوجود، ولا معرفة العقيدة، كما ذكرته أنت في الأوراق - أن كل نبي يقول لقومه: اعبدوا الله ما لكم من إله غيره.

الثانية: قولك في الإيمان بالله وملائكته ... إلخ: والإيمان: هو التصديق الجازم بما أتى به الرسول. فليس كذلك، وأبو طالب عمه جازم بصدقه، والذين يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، والذين يقولون: الإيمان هو التصديق الجازم هم الجهمية، وقد اشتد نكير السلف عليهم في هذه المسألة.

الثالثة: قولك: إذا قيل للعامي ونحوه: ما الدليل على أن الله ربك؟ ثم ذكرت ما الدليل على اختصاص العبادة بالله، وذكرت الدليل على توحيد الألوهية.." (١)

"الثامنة: قولك في الإيمان بالقدر: إنه الإيمان بأن لا يكون صغير ولا كبير إلا بمشيئة الله وإرادته، وأن يفعل المأمورات ويترك المنهيات. وهذا غلط، لأن الله سبحانه له الخلق والأمر، والمشيئة والإرادة، وله الشرع والدين. إذا ثبت هذا، ففعل المأمورات وترك المنهيات هو الإيمان بالأمر، وهو الإيمان بالشرع والدين، ولا يذكر في حد الإيمان بالقدر.

التاسعة: قولك ١: الآيات التي في الاحتجاج بالقدر، كقوله تعالى: ﴿وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء﴾ ٢ الآية، ثم قلت: فإياك والاقتداء بالمشركين في الاحتجاج على الله! وحسبك من القدر الإيمان به. فالذي ذكرنا ٣ في تفسير هذه الآيات غير المعنى الذي أردت، فراجعه وتأمله بقلبك. فإن اتضح لك، وإلا فراجعني فيه، لأنه كلام طويل.

العاشرة: وأخرناها لشدة الحاجة إليها: قولك: إن المشركين الذين قاتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أقروا بتوحيد الربوبية. ثم أوردت الأدلة الواضحة على ذلك: وإنما قاتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عند توحيد الألوهية؛ ولم يدخل الرجل في الإسلام بتوحيد الربوبية إلا إذا انضم إليه توحيد الألوهية. فهذا كلام من أحسن الكلام وأبينه تفصيلا، ولكن العام، لما وجهنا ٤ إليه إبراهيم، كتبوا له علماء سدير مكاتبة،

---

(١) الرسائل الشخصية (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، الجزء السادس) محمد بن عبد الوهاب ص/١٦

وبعثها لنا وهي عندنا الآن، ولم يذكروا فيها إلا توحيد الربوبية، فإذا كنت تعرف هذا، فلأي شيء ما أخبرت إبراهيم ونصحته؟ إن هؤلاء ما عرفوا التوحيد، وإنهم منكرون

---

١ في المصورة: (إيرادك) .

٢ في المصورة زيادة: (نحن ولا آباؤنا) ، والآية ٣٥ من سورة النحل.

٣ في المصورة: (فالذي ذكر) بدون (نا) .

٤ في المصورة: (واجهنا) .." (١)

"فنقول: قال الشيخ تقي الدين: **وقد غلط في** مسمى التوحيد طوائف من أهل النظر، ومن أهل العبادة، حتى قلبوا حقيقته: فطائفة ظنت أن التوحيد هو نفي الصفات، وطائفة ظنوا أنه الإقرار بتوحيد الربوبية، ومنهم من أطال في تقرير هذا الموضع، وظن أنه بذلك قرر الوحدانية، وأن الألوهية هي القدرة على الاختراع ونحو ذلك، ولم يعلم أن مشركي العرب كانوا مقرين بهذا التوحيد؛ قال الله تعالى: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون﴾ ١ الآيات، وهذا حق، لكن لا يخلص به عن الإشراك بالله الذي لا يغفره الله، بل لا بد أن يخلص الدين لله، فلا يعبد إلا الله، فيكون دينه لله؛ والإله هو: المألوه الذي تألهه القلوب. وأطال، رحمه الله، الكلام.

وقال أيضا، في "الرسالة السنية" التي أرسلها إلى طائفة من أهل العبادة ينتسبون إلى بعض الصالحين، ويغلون فيه، فذكر حديث الخوارج، ثم قال: فإذا كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين ممن ينتسب إلى الإسلام من مرق منه مع عبادته العظيمة، فليعلم أن المنتسب إلى الإسلام قد يمرق من الدين، وذلك بأمور: منها: الغلو الذي ذمه الله، مثل الغلو في عدي بن مسافر أو غيره، بل الغلو في علي بن أبي طالب، بل الغلو في المسيح ونحوه؛ فكل من غلا في نبي، أو صحابي، أو رجل صالح، وجعل فيه نوعا من الإلهية، مثل أن يقول: يا سيدي فلان أغثني! أو أنا في حسبك، ونحو هذا، فهذا كافر يستتاب، فإن تاب وإلا قتل. فإن الله سبحانه إنما أرسل الرسل، وأنزل الكتب، ليعبد ولا يدعى معه إله آخر. والذين يدعون مع الله آلهة أخرى، مثل الشمس والقمر، والصالحين والتماثيل المصورة على صورهم، لم يكونوا يعتقدون أنها تنزل المطر، وتنبت النبات،

---

(١) الرسائل الشخصية (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، الجزء السادس) محمد بن عبد الوهاب ص/١٩

١ سورة المؤمنون آية: ٨٤.." (١)

"وإنما كانوا يعبدون الملائكة والصالحين، ويقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله، فبعث الله الرسل وأنزل الكتب، تنهى أن يدعى أحد من دونه، لا دعاء عبادة ولا دعاء استغاثة. وأطال الكلام، رحمه الله. فتأمل كلامه في أهل عصره من أهل النظر الذين يدعون العلم، ومن أهل العبادة الذين يدعون الصلاح.

وقال في الإقناع، في باب حكم المرتد في أوله: فمن أشرك بالله أو جحد ربوبيته أو وحدانيته – إلى أن قال – أو استهزأ بالله أو رسله، قال الشيخ: أو كان مبغضا لرسوله أو لما جاء به اتفاقا، أو جعل بينه وبين الله وسائط يدعوهم ويتوكل عليهم ويسألهم، كفر إجماعا – إلى أن قال – أو أنكر الشهادتين أو إحداهما. فتأمل هذا الكلام بشراشر قلبك، وتأمل هل قالوا هذا في أشياء وجدت في زمانهم، واشتد نكيرهم على أهلها، أو قالوها ولم تقع. وتأمل الفرق بين جحد الربوبية والوحدانية، والبغض لما جاء به الرسول.

وقال أيضا في أثناء الباب: ومن اعتقد أن لأحد طريقا إلى الله غير متابعة محمد صلى الله عليه وسلم، أو لا يجب عليه اتباعه، أو أن لغيره خروجا عن اتباعه، أو قال: أنا محتاج إليه في علم الظاهر دون علم الباطن، أو في علم الشريعة دون علم الحقيقة، أو قال: إن من العلماء من يسعه الخروج عن شريعته كما وسع الخضر الخروج عن شريعة موسى، كفر في هذا كله. ولو تعرف من قال هذا الكلام فيه، وجزم بكفرهم، وعلمت ما هم عليه من الزهد والعبادة، وأنهم عند أكثر أهل زماننا من أعظم الأولياء، لقضيت العجب.

وقال أيضا في الباب: ومن سب الصحابة، واقترن بسبه دعوى أن عليا إله أو نبي، أو أن جبريل غلط، فلا شك في كفر هذا، بل لا شك في كفر من توقف في تكفيره. فتأمل هذا. إذا كان." (٢)

"فقلت: ما يبكيك؟ فقال: " ما أعرف فيهم شيئا مما أدركت إلا هذه الصلاة؛ وهذه الصلاة قد ضيعت ". انتهى كلام الطرطوشي.

فليتأمل اللبيب هذه الأحاديث، وفي أي زمان قيلت؟ وفي أي مكان؟ وهل أنكرها أحد من أهل العلم؟ والفوائد فيها كثيرة، ولكن مرادي منها ما وقع من الصحابة، وقول الصادق المصدوق إنه مثل كلام الذين اختارهم الله على العالمين لنبيهم: اجعل لنا إلها، يا عجبا! إذا جرى هذا من أولئك السادة، كيف ينكر علينا أن رجلا من **المتأخرين غلط في** قوله: يا أكرم الخلق؟ كيف تعجبون من كلامي فيه، وتظنونه خيرا

(١) الرسائل الشخصية (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، الجزء السادس) محمد بن عبد الوهاب ص/٦٧

(٢) الرسائل الشخصية (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، الجزء السادس) محمد بن عبد الوهاب ص/٦٨

وأعلم منهم؟ ولكن هذه الأمور لا علم لكم بها، وتظنون أن من وصف شركا أو كفرا أنه الكفر الأكبر المخرج عن الملة.

ولكن أين كلامك هذا من كتابك الذي أرسلت إلي قبل أن يغربلك الله بصاحب الشام، وتذكر وتشهد أن هذا هو الحق، وتعتذر أنك لا تقدر على الإنكار؟ ومرادي: أن أبين لك كلام الطرطوشي، وما وقع في زمانه من الشرك بالشجر، مع كونه في زمن القاضي أبي يعلى. أتظن الزمان صلح بعده؟

وأما كلام الشافعية، فقال الإمام محدث الشام: أبو شامة في كتاب "الباعث على إنكار البدع والحوادث"، وهو في زمن الشارح وابن حمدان: وقد وقع من جماعة من النابذين لشريعة الإسلام، المنتمين إلى الفقر الذي حقيقته الافتقار من الإيمان، من اعتقادهم في مشايخ لهم ضالين مضلين، فهم داخلون تحت قوله: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ ١ الآية.

---

١ سورة الشورى آية: ٢١.." (١)

"فإن أفرد أحدهما مثل قوله: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾ ١، فهو توحيد الإلهية؛ وكذلك إذا أفرد توحيد الإلهية مثل قوله: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ ٢، وأمثال ذلك. فإن قرن بينهما، فسرت كل لفظة بأشهر معانيها، كالفقير والمسكين.

وأما ما ذكرت من أهل الجاهلية، كيف لم يعرفوا الإلهية إذا أقروا بالربوبية، هل هو كذا أو كذا أو غير ذلك؟ فهو لمجموع ما ذكرت وغيره. وأعجب من ذلك، ما رأيت وسمعت ممن يدعي أنه أعلم الناس، ويفسر القرآن ويشرح الحديث بمجلدات، ثم يشرح "البردة" ويستحسنها، ويذكر في تفسيره وشرحه للحديث أنه شرك، ويموت ما عرف ما خرج من رأسه؛ هذا هو العجب العجاب، أعجب بكثير من ناس لا كتاب لهم، ولا يعرفون جنة ولا نارا، ولا رسولا ولا إلها.

وأما كون "لا إله إلا الله" تجمع الدين كله، وإخراج من قالها من النار إذا كان في قلبه أدنى مثقال ذرة، فلا إشكال في ذلك: وسر المسألة أن الإيمان يتجزأ، ولا يلزم إذا ذهب بعضه أن يذهب كله؛ بل هذا مذهب الخوارج. فالذي يقول: الأعمال كلها من "لا إله إلا الله"، فقوله الحق. والذي يقول: يخرج من النار من قالها وفي قلبه من الإيمان مثقال ذرة، فقوله الحق. السبب مما ذكرت لك من التجزي؛ وبسبب الغفلة عن **التجزي غلط أبو** حنيفة وأصحابه في زعمهم أن الأعمال ليست من الإيمان. والسلام.

---

(١) الرسائل الشخصية (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، الجزء السادس) محمد بن عبد الوهاب ص/٧١

١ سورة فصلت آية: ٣٠، والأحقاف آية: ١٣.

٢ سورة محمد آية: ١٩.." (١)

"الأولى: قوله: إنهما نسبا من قبلهما إلى الخروج من الإسلام والشرك الأكبر، أفيظن أن قوم موسى لما قالوا: اجعل لنا إلها، خرجوا من الإسلام؟ أفيظن أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قالوا: اجعل لنا ذات أنواط، فحلف لهم أن هذا مثل قول قوم موسى: اجعل لنا إلها، أنهم خرجوا من الإسلام؟ أيظن أن النبي صلى الله عليه وسلم لما سمعهم يحلفون بآبائهم فنهاهم، وقال: " من حلف بغير الله فقد أشرك " ١، أنهم خرجوا من الإسلام؟ إلى غير ذلك من الأدلة التي لا تحصر؛ فلم يفرق بين الشرك المخرج عن الملة من غيره، ولم يفرق بين الجاهل والمعاند.

والكلمة الثانية: قوله: إن المشرك لا يقول: لا إله إلا الله، فيا عجبا من رجل يدعي العلم، وجاي من الشام يحمل كتب فلم ٢ تكلم، إذ إنه لا يعرف الإسلام من الكفر، ولا يعرف الفرق بين أبي بكر الصديق وبين مسيلمة الكذاب! أما علم أن مسيلمة يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، ويصلي ويصوم؟ أما علم أن غلاة الرافضة الذين حرقهم علي يقولونها؟ وكذلك الذين يقذفون عائشة ويكذبون القرآن، وكذلك الذين يزعمون أن جبريل غلط. وغير هؤلاء ممن أجمع أهل العلم على كفرهم، منهم من ينتسب إلى الإسلام، ومنهم من لا ينتسب إليه كاليهود، وكلهم يقولون: لا إله إلا الله؛ وهذا بين عند من له أقل معرفة بالإسلام من أن يحتاج إلى تبيان.

وإذا كان المشركون لا يقولونها، فما معنى باب حكم المرتد الذي ذكر الفقهاء من كل مذهب؟ هل الذين ذكروهم الفقهاء وجعلوهم مرتدين لا يقولونها؟ هذا

١ الترمذي: النذور والأيمان (١٥٣٥) ، وأبو داود: الأيمان والنذور (٣٢٥١) ، وأحمد (٢/٣٤) .

٢ في المخطوطة والمصورة: (فلما) .." (٢)

"رسالة أخرى في الشهادتين وبعثة محمد – صلى الله عليه وسلم – ودلائل رسالته

معنى كون أهل السنة لا يكفرون أهل القبلة

(١) الرسائل الشخصية (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، الجزء السادس) محمد بن عبد الوهاب ص/١٢٢

(٢) الرسائل الشخصية (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، الجزء السادس) محمد بن عبد الوهاب ص/١٣٦

قال -صب الله عليه من شآبيب بره ورحمته ووالى-:

هذه كلمات في معرفة شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، **وقد غلط أهل** زماننا فيها، وأثبتوا لفظها دون معانيها، وقد يأتون بأدلة على ذلك تلتبس على الجاهل المسكين، ومن ليس له معرفة في الدين، وذلك يفضي إلى أعظم المهالك.

فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، فإذا قالوها؛ عصموا مني دماءهم وأموالهم" ١ الحديث. وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن شفاعته: من أحق بها يوم القيامة؟ قال: "من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه" ٢. وقوله صلى الله عليه وسلم: "من كان آخر كلامه لا إله إلا الله، دخل الجنة" ٣. وكذلك حديث عتبان بن مالك: "فإن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله" ٤.

وهذه الأحاديث الصحيحة إذا رآها هذا الجاهل أو بعضها أو سمعها من غيره طابت نفسه، وقرت عينه، واستنقذه المساعد على ذلك، وليس الأمر كما يظنه هذا الجاهل المشرك. فلو أنه دعا غير الله أو ذبح له، أو حلف به، أو نذر له: لم ير ذلك شركا، ولا محرما، ولا مكروها؛ فإذا أنكر عليه أحد بعض ما ينافي التوحيد لله، والعمل بما أمر الله اشمأز ونفر وعارض بقوله: قال رسول الله، وقال رسول الله، وهذا لم يدر حقيقة الحال.

فلو كان الأمر كما قال؛ لما قال الصديق - رضي الله عنه- في أهل الردة: والله لو منعوني عناقا- أو قال عقالا- كانوا يؤدونه إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لقاتلتهم عليه. أفيظن هذا الجاهل أنهم لم يقولوا لا إله إلا الله؟ وما يصنع هذا الجاهل بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخوارج: "أينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجرا لمن قتلهم، فإنهم شر قتيل

---

١ البخاري: الجهاد والسير (٢٩٤٦) ، ومسلم: الإيمان (٢١) ، والترمذي: الإيمان (٢٦٠٦) ، والنسائي: الجهاد (٣٠٩٠، ٣٠٩٥) وتحريم الدم (٣٩٧١، ٣٩٧٢، ٣٩٧٤، ٣٩٧٦، ٣٩٧٧، ٣٩٧٨) ، وأبو داود: الجهاد (٢٦٤٠) ، وابن ماجه: الفتن (٣٩٢٧، ٣٩٢٨) ، وأحمد (١/١١، ٢/٣٧٧، ٢/٤٢٣، ٢/٥٠٢، ٢/٥٢٨، ٣/٣٠٠، ٣/٣٣٢، ٣/٣٣٩، ٣/٣٩٤) .

٢ البخاري: العلم (٩٩) ، وأحمد (٢/٣٧٣) .

٣ أبو داود: الجنائز (٣١١٦) ، وأحمد (٥/٢٣٣، ٥/٢٤٧) .

٤ البخاري: الصلاة (٤٢٥) والأطعمة (٥٤٠١) ، ومسلم: المساجد ومواضع الصلاة (٣٣) .." (١)

"الرسالة الثانية عشر: ستة أصول عظيمة مفيدة

...

الرسالة الثانية عشرة ستة أصول عظيمة مفيدة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى: من أعجب العجاب، وأكبر الآيات الدالة على قدرة الملك الغلاب ستة أصول بينها الله تعالى بيانا واضحا للعوام فوق ما يظن الظانون، ثم بعد **هذا غلط فيها** كثير من أذكياء ١ العالم، وعقلاء بني آدم، إلا أقل القليل.

(الأصل الأول) : إخلاص الدين لله تعالى وحده لا شريك له، وبيان ضده الذي هو الشرك بالله، وكون أكثر القرآن في بيان هذا الأصل من وجوه شتى بكلام يفهمه أبلد العامة، ثم لما صار ٢ على أكثر الأمة ما صار، أظهر لهم الشيطان الإخلاص في صورة تنقص الصالحين والتقصير في حقوقهم، وأظهر لهم الشرك بالله في صورة محبة الصالحين واتباعهم.

---

١ لفظ (كثير من) من الدرر السنية ج ١ ص ٩٩ طبعة المكتب الإسلامي ببيروت وقد سقط هذا اللفظ مما سواها.

٢ لفظ (لما) من الدرر السنية ويقتضيه المقام.." (٢)

"وسلم بعث بها وكفر من خالفها، مثل أمره١ بعبادة الله وحده لا شريك له، ونهيه عن عبادة أحد سواه من الملائكة والنبيين وغيرهم؛ فإن هذا أظهر شعائر الإسلام، ومثل إيجاب الصلوات الخمس وتعظيم شأنها، ومثل تحريم الفواحش والربا والخمر والميسر، ثم تجد كثيرا من رؤوسهم وقعوا فيها فكانوا مرتدين. وأبلغ من ذلك أن منهم من صنف في دين المشركين، كما فعل أبو عبد الله الرازي (يعني الفخر الرازي) ٢. قال: وهذه ردة صريحة باتفاق المسلمين. انتهى كلامه ٣.

---

(١) الجواهر المضية محمد بن عبد الوهاب ص/٢٤

(٢) مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء الأول) محمد بن عبد الوهاب ص/٣٩٣

فتأمل هذا، وتأمل ما فيه من تفصيل الشبهة التي يذكرها أعداء الله، لكن من يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا على أن الذي نعتقده وندين الله به ونرجو أن يثبتنا عليه، أنه **لو غلط هو** أو أجل منه في هذه المسألة، وهي مسألة المسلم إذا أشرك بالله بعد بلوغ الحجة، أو المسلم الذي يفضل هذا على الموحدين أو يزعم أنه على حق، أو غير ذلك من الكفر الصريح الظاهر الذي بينه الله ورسوله وبينه علماء الأمة، أنا نؤمن بما جاءنا عن الله وعن رسوله من تكفيره٤، ولو غلط، **من غلط فكيف** والحمد لله ونحن لا نعلم عن واحد من العلماء خلافا في

---

١ لفظ "أمره" من نقض المنطق لشيخ الإسلام ابن تيمية صفحة ٤٥ الطبعة الأولى بمطبعة السنة المحمدية.

٢ هذه العبارة التي بين قوسين مثبتة في روضة الأفكار والأفهام لابن غنام وفي أكثر النسخ الخطية وسقطت في مخطوطة الشيخ محمد بن عبد اللطيف آل الشيخ.

٣ أي في نقض المنطق لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٤٥- ٤٧ وقد اقتصر شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب منه على ما هنا.

٤ لفظ " من تكفيره" ليس في روضة الأفكار والأفهام لابن غنام، ولا في أكثر النسخ الخطية، وهو في نسخة سماحة المفتي الشيخ محمد بن إبراهيم التي بخط عبد العزيز بن ناصر.." (١)

"باب: الدجال وصفه وما معه

...

باب الدجال وصفته وما معه

(١٢٦) ولمسلم١: عن النواس بن سمعان. قال: ذكر رسول الله — صلى الله عليه وسلم- الدجال٢ ذات

---

١ صحيح مسلم، بشرح النووي، ج ١٨، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه، ص: ٦٣.

وذكره ابن ماجه في سننه ج٢، كتاب الفتن، باب فتنة الدجال ص:١٣٥٦.

٢ "الدجال"، قال ثعلب: كل كذاب فهو دجال. وقيل: الدجال المموه. يقال: دجل فلان إذا موه، ودجل

---

(١) مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء الأول) محمد بن عبد الوهاب ص/٢٩٠

الحق بباطله، إذا غطاه.

وحكى ابن فارس هذا الثاني عن ثعلب أيضا. اهـ. من شرح مقدمة مسلم للنووي ص: ٧٩.

وسمي بالمسيح؛ لأنه ممسوح العين، وقيل: لأنه أعور، والأعور يسمى مسيحا.

وقيل: لمسحه الأرض حين خروجه.

وأكثر العلماء على أن ضبط الاسم بفتح الميم وكسر السين، ولا فرق بينه وبين اسم عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ في اللفظ، ولكن عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ مسيح هدى.

والدجال مسيح ضلالة.

ورواه بعض الرواة بكسر الميم والشين المشددة، وقاله غير واحد كذلك. إلا أنه بالخاء المعجمة. وقال بعضهم: بكسر الميم وتخفيف السين. اهـ.

شرح النووي لمسلم ج ٢، ص: ٢٣٤.

قال القاضي عياض ـ رحمه الله ـ: "هذه الأحاديث التي ذكرها مسلم وغيره في قصة الدجال حجة لمذهب أهل الحق في صحة وجوده، وأنه شخص بعينه، ابتلى الله به عباده، وأقدره على أشياء من مقدورات الله تعالى، من: إحياء الميت الذي يقتله، ومن ظهور زهرة الدنيا والخصب معه، وجنته وناره ونهريه، واتباع كنوز الأرض له، وأمره السماء أن تمطر فتمطر، والأرض أن تنبت فتنبت، فيقع كل ذلك بقدرة الله تعالى ومشيئته، ثم يعجزه الله تعالى بعد ذلك، فلا يقدر على قتل ذلك الرجل ولا غيره، ويبطل أمره ويقتله عيسى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ويثبت الله الذين آمنوا".

هذا مذهب أهل السنة وجميع المحدثين والفقهاء والنظار، خلافا لمن أنكره وأبطل أمره ـ من الخوارج والجهمية وبعض المعتزلة ـ في أنه صحيح الوجود، ولكن الذي يدعي مخارف وخيالات لا حقائق لها، وزعموا أنه لو كان حقا لم يوثق بمعجزات الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ، **وهذا غلط من** جميعهم؛ لأنه لم يدع النبوة فيكون ما معه كالتصديق له، وإنما يدعي الألوهية، وهو في نفس دعواه مكذب لها بصورة حاله، ووجود دلائل الحدوث فيه، ونقص صورته، وعجزه عن إزالة العور الذي في عينيه، وعن إزالة الشاهد بكفره المكتوب بين عينيه.

ولهذه الدلائل وغيرها لا يغتر به إلا رعاع من الناس لسد الحاجة والفاقة، رغبة في سد الرمق، أو تقية وخوفا من أذاه؛ لأن فتنته عظيمة جدا، تدهش العقول وتحير الألباب، مع سرعة مروره في الأمر، فلا يمكث بحيث يتأمل الضعفاء حاله، ودلائل الحدوث فيه والنقص. فيصدقه من صدقه في هذه الحالة.

ولهذا حذرت الأنبياء . صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . من فتنته، ونبهوا على نقصه ودلائل إبطاله.
وأما أهل التوفيق فلا يغترون به، ولا يخدعون بما معه، لما ذكرناه من الدلائل المكذبة له، مع ما سبق لهم من العلم بحاله، ولهذا يقول الذي يقتله ثم يحييه: ما ازددت فيك إلا بصيرة.
هذا آخر كلام القاضي-رحمه الله-اهـ. نووي ج ١٨، ص: ٥٨، ٥٩.." (١)
"الثالثة: النسخة المطبوعة في مطبعة المنار بمصر سنة "١٣٤٤هـ" ضمن كتاب الشيخ العلامة سليمان بن سحمان "الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية". وهناك نسخة رابعة طبعت في الرياض قديما بمطبعة "النور" وهي صورة من النسخة الثالثة تماما.
تنبيه وقع في جميع النسخ غلط في اسم المؤلف حيث كتب "أحمد" والصواب "حمد" ووقع في "ب" و"المطبوعة" "المعمري" والصواب "المعمر" بدون ياء النسب..
تنبيه ثان: نظرا لكثرة الأغلاط الإملائية في نسخة "ب" والزيادات التي تكون غالبا من النساخ ك"سبحانه" عند لفظ الجلالة و"رضي الله عنه" عند ذكر الصحابة وما شابه ذلك مما لا أثر له لم أذكر تغاير النسخ فيه.." (٢)
"[يونس- ٣١] ، وقال تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون﴾ [العنكبوت- ٦١] ، وقال تعالى: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ، سيقولون لله قل أفلا تذكرون ، قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم ، سيقولون لله..﴾ [المؤمنون- ٨٤- ٨٥] إلى غير ذلك من الآيات التي يخبر الله فيها أن المشركين معترفون أن الله هو الخالق الرازق (١) ، وإنما كانوا يعبدونهم ليقربوهم ويشفعوا لهم، كما ذكره سبحانه ففي قوله: ﴿ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس- ١٨] فبعث الله الرسل، وأنزل الكتب ليعبدوه (٢) وحده، ولا يجعل معه إله آخر.
وأخبر سبحانه أن الشفاعة كلها له، وأنه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، وأنه لا يأذن إلا لمن رضي قوله وعمله، وأنه لا يرضى إلا التوحيد، فالشفاعة مقيدة بهذه القيود.
قال تعالى: ﴿أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون ، قل لله الشفاعة

---

(١) أحاديث في الفتن والحوادث (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، الجزء الحادي عشر) محمد بن عبد الوهاب ص/١٦٢

(٢) الفواكه العذاب في الرد على من لم يحكم السنة والكتاب حمد بن ناصر آل معمر ص/١٠

جميعا﴾ [الزمر- ٤٣] ،

(١) قال شيخ الإسلام في الرد على البكري "ص ١٨٤- ١٨٥":
وهذا التوحيد توحيد الربوبية العامة كان المشركون يقرون به فهو وحده لا ينجى من النار، ولا يدخل الجنة، بل التوحيد المنجي شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله بحيث يقر بأن الله سبحانه هو المستحق للعبادة دون ما سواه، وأن محمدا رسوله فمن يطع الرسول فقد أطاع الله، ومن عصى الرسول فقد عصى الله، فيحل ما حلله الله ورسوله، ويحرم ما حرمه الله ورسوله، ويأمر بما أمر الله به ورسوله، وينهى عما نهى الله عنه ورسوله.
وهذا **المقام غلط فيه** كثير من السالكين لم يميزوا بين الأول والثاني من توحيد الربوبية، وتوحيد الإلهية ولو طردوا قولهم لخرجوا عن الدين كما تخرج الشعرة من العجين، اهـ.
(٢) "أ" "ليعبد وحده" وكلاهما صحيح.." (١)

"رجوع إسماعيل بن اسحق الأشعري عن معتقداته:
وقولكم (الفرقة الناجية المستثناة الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم فيهم: "هم الذين على ما أنا عليه وأصحابي" وهم الأشاعرة) **وهذا غلط ظاهر** لوجوه:
منها: أن هؤلاء المنتسبين إلى عقيدة الأشعري لم يرجعوا عنها كما رجع عنها وتاب وأقلع منها فإنه اسمه علي بن إسماعيل بن اسحق الأشعري من ذرية أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، كنيته أبو الحسن ولد بالبصرة سنة سبعين وقيل ستين ومائتين وتوفي ببغداد ودفن بها سنة أربع وعشرين وثلاثمائة كما قال ابن الصلاح، وكان من تلامذة المعتزلة كأبي علي الجبائي، ومال إلى طريقة ابن كلاب وأخذ عن زكريا الساجي أصول." (٢)

"إحدى الروايات عنه: يقتل بترك صلاة واحدة وهو ظاهر مذهب الشافعي وأحمد، وحجة هذا القول ما تقدم من الأحاديث الدالة على قتل تارك الصلاة. فقد روى معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " من ترك صلاة مكتوبة متعمدا فقد برئت منه ذمة الله" رواه الإمام أحمد في

(١) الفواكه العذاب في الرد على من ل م يحكم السنة والكتاب حمد بن ناصر آل معمر ص/٤٧
(٢) التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب سليمان بن عبد الله آل الشيخ ص/٦١

مسنده وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: " أوصاني أبو القاسم صلى الله عليه وسلم أن لا أترك صلاة متعمدا فمن ترك صلاة متعمدا فقد برئت منه الذمة" رواه عبد الرحمن بن أبي حاتم في سننه ولأنه إذا دعي إلى فعلها في وقتها فقال: لا أصلي ولا عذر له فقد ظهر إصراره فتعين إيجاب قتله وإهدار دمه، واعتبار التكرار ثلاثا ليس عليه دليل من نص ولا إجماع ولا قول صحابي، وقال أبو اسحق من أصحاب أحمد ان كانت الصلاة المتروكة تجمع إلى ما بعدها كالظهر والمغرب لم يقتل حتى يخرج وقت الثانية لأن وقتها وقت الأولى في حال الجمع فأورثت شبهة ههنا وان كانت لا تجمع إلى ما بعدها كالصبح والعصر وعشاء الآخرة قتل بتركها وحدها إذ لا شبهة في التأخير، وهذا القول حكاه اسحق عن عبد الله بن المبارك أو عن وكيع بن الجراح الشك من اسحق في تعيينه، فعلى هذا متى دعي إلى الصلاة في وقتها فقال لا أصلي وامتنع حتى فاتت وجب قتله وان لم يضق وقت الثانية نص عليه الإمام أحمد قال القاضي وأصحابه كابن عقيل وأبي الخطاب لا يقتل حتى يتضايق وقت التي بعدها وقال شيخ الإسلام أبو البركات تقي الدين متى دعي إلى الصلاة في وقتها فقال لا أصلي وامتنع حتى فاتت وجب قتله وان لم يضق وقت الثانية، وفي المثال الذي ذكر يعني أبا الخطاب أولى لأن القتل بتركها دون الأولى لأنه لما دعي إليها كانت فائتة والفوائت لا يقتل تاركها. وكذا حكم ترك الوضوء والغسل من الجنابة واستقبال القبلة وستر العورة والقيام في الفرض لقادر أو الركوع أو السجود لقادر عليهما كترك الصلاة، وكذا حكم ترك الجمعة لما روى مسلم في صحيحه من حديث ابن مسعود: "أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لقوم يتخلفون عن الجمعة: وصريح القرآن مشعر بفرضيتها وآمر بإقامتها إلزاما، وأخطأ على الشافعي من نسب إليه القول بأن صلاة الجمعة فرض كفاية إذا قام بها قوم سقطت عن الباقين ولم يقل الشافعي هذا قط **وإنما غلط عليه** من نسب ذلك إليه بسبب قوله في صلاة العيد أنها تجب." (١)

"أمر به ووعد عليه الإجابة والإنابة لكن من قدر عليه الشقاء فالأول حاله حتى ان تصبيه الشدة فيخلص لله الدعوة، فإذا استجاب الله دعاءه وأنعم عليه مولاه جاءته الاستحالة ﴿وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض﴾ ومن وفق الإنصاف بالإخلاص رأى وشاهد بحديقة عين رأسه وبصيرة عين جنانه، وتأمل بقلبه أحوال هؤلاء المدعين الإيمان، مع أحوال الأولين وجدهم في أصل دين واحد ومعناه متفقين، وفي تركه جملة مختلفين، إذ الأولون يشركون تارة ويخلصون أخرى التي

---

(١) التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب سليمان بن عبد الله آل الشيخ ص/١١٩

هي للدعاء أولى، وأما هؤلاء فإنهم أكثر شركا في هذه التي هي محل الإخلاص لملك الناس زيادة على التي قبلها من عدم حصول الشدة والبأس.

(السادس) : أنه قد زعم أن مجرد التصديق بالله وبرسوله وباليوم الآخر هو معنى التوحيد المقصود من لا إله إلا الله، وان ليس لها من المعنى إلا ذلك، فظن ان معناها خاص بتوحيد الربوبية، و أن الله خالق كل شيء ومرسل الرسل ومنزل الكتب ومحيي ومميت ومجاز بالأعمال، وهذا هو الذي يسمونه أهل الكلام توحيد الأفعال حتى قد غلط في مسمى التوحيد طوائف من أهل النظر والكلام وأهل الإرادة والعبادة فقلبوا حقيقته عن موضوعه، فطائفة ظنت أن التوحيد هو مجرد إقرار لسان العبيد بربوبيته تعالى، وأنه خالق كل شيء، وأنه على كل شيء وكيل، وطائفة ظنت أن توحيد الربوبية هو الغاية، والفناء فيه هو النهاية، وان من شهد ذلك سقط عنه استحسان الحسن واستقباح القبيح، فآل بهم الأمر إلى تعطيل الأمر والنهي والوعد والوعيد، ولم يفرقوا بين مشيئة الله الشاملة لجميع المخلوقات، وبين محبته ورضاه المختصة بالطاعات، وبين كلماته الكونيات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، وما حجهم في ذلك إلا لشمول القدر كل مخلوق وكلماته الدينيات التي اختص بموافقتها أنبياؤه وأولياؤه، وطائفة ظنت أن التوحيد هو نفي الصفات بل نفي الأسماء الحسنى أيضا. يسمون أنفسهم أهل التوحيد وأثبتوا ذاتا مجردة عن الصفات وزعموا أن إثبات الصفات يستلزم التركيب والعقل ينفيه فقد علم بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول أن ذلك لا يكون إلا في الأذهان لا في كل الأعيان والله سبحانه وتعالى ذاته لا تشبه الذوات وصفاته لا تشبه الصفات ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ لم يزل موصوفا بما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم.." (١)

"تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ فلم يقل وأطيعوا الرسول وأطيعوا أولي الأمر منكم بل جعل طاعة أولي الأمر داخلة في طاعة الرسول، وطاعة الرسول طاعة الله وأعاد الفعل في طاعة الرسول دون طاعة أولي الأمر فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله فليس لأحد إذا أمره الرسول بأمر أن ينظر هل أمر الله به أم لا بخلاف أولي الأمر فإنه قد يأمرون بمعصية الله فليس كل من أطاعهم مطيعا لله بل لابد فيما يأمرون به أن يعلم أنه ليس معصية لله وينظر هل أمر الله به أم لا سواء كان ولي الأمر من العلماء أو الأمراء ويدخل في هذا تقليد العلماء وطاعة أمراء السرايا وقبول ما ينسب عن المشايخ

---

(١) التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب سليمان بن عبد الله آل الشيخ ص/١٧٩

الصوفية كأبي يزيد البسطامي وغيره فإن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد جمع أبو الفضل كتابا من كلام أبي يزيد البسطامي سماه النور من كلام طيفور، فيه شيء كثير لا ريب أنه كذب على أبي يزيد البسطامي، وفيه أشياء **من غلط أبي** يزيد رحمه الله، وفي أشياء موافقة لأمر الشرع ومن قيل له عن أبي يزيد أو غيره من المشايخ أنه قال لمريديه ان تركتم أحدا من أمة محمد يدخل النار فأنا منكم بريء وتعقبه الآخرة وقال قلت لمريدي إن تركتم أحدا من أمة محمد يدخل النار فأنا منكم بريء فصدق هذا النقل عنه ثم جعل هذا المصدق لهذا عن أبي يزيد أو غيره يستحسنه ويستعظم حاله، فقد دل على عظيم جهله أو نفاقه فإنه ان كان قد علم ما أخبر به الرسول من دخول من يدخل النار من أهل الكبائر، وان النبي صلى الله عليه وسلم هو أول من يشفع فيهم بعد أن تطلب الشفاعة من الرسل الكبار كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى فيمتنعون ويعتذرون، ثم صدق أن مريدي أبي يزيد أو غيره يمنعون أحدا من الأمة من دخول النار أو يخرجون كل من دخلها منهم كان ذلك كفرا منه بما أخبر به الصادق المصدوق بحكاية منقولة كذب ناقلها أو أخطأ قائلها إن لم يكن تعمد الكذب، وإن كان لا يعلم ما أخبر به الرسول كان من أجهل الناس بأصول الإيمان.." (١)

"علقه على الشرط كما ثبت ذلك في الصحيح، ولا يلزم من صدق الشرطية صدق كل واحد بمفردها، قالوا: والراوي غلط.

قلت: لا يصح تغليطه مع إمكان حمله على الصحة، ورواية تعليقه بالشرط لا تدل على نفي رواية الجزم.

وقالت طائفة أخرى: الشؤم بهذه الثلاثة إنما يلحق من تشاءم بها فيكون شؤمها عليه، ومن توكل على الله ولم يتشاءم ولم يتطير لم تكن مشئومة عليه، قالوا: ويدل عليه حديث أنس: "الطيرة على من تطير". وقد يجعل الله سبحانه تطير العبد وتشاؤمه سببا لحلول المكروه، كما يجعل الثقة به والتوكل عليه، وإفراده بالخوف والرجاء من أعظم الأسباب التي يدفع بها الشر. وقال ابن القيم: إخباره صلى الله عليه وسلم بالشؤم في هذه الثلاثة، ليس فيه إثبات الطيرة التي نفاها الله وإنما غايته أن الله سبحانه قد يخلق أعيانا منها مشئومة على من قاربها وسكنها، وأعيانا مباركة لا يلحق من قاربها منها شؤم ولا شر. وهذا كما يعطي سبحانه الوالدين ولدا مباركا يريان الخير على وجهه، ويعطي غيرهما ولدا مشئوما يريان الشر على وجهه، وكذلك ما يعطاه العبد من ولاية أو غيرها. فكذلك الدار والمرأة والفرس. والله سبحانه خالق الخير والشر

---

(١) التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب سليمان بن عبد الله آل الشيخ ص/٣٥٤

والسعود والنحوس فيخلق بعض هذه الأعيان سعودا مباركة، ويقضي بسعادة من قاربها وحصول اليمن والبركة له، ويخلق بعضها نحوسا يتنحس بها من قاربها، وكل ذلك بقضائه وقدره كما خلق سائر الأسباب وربطها بمسبباتها المتضادة والمختلفة، كما خلق المسك وغيره من الأرواح الطيبة، ولذذ بها من قاربها من الناس، وخلق ضدها وجعلها سببا لألم من قاربها من الناس، والفرق بين هذين النوعين مدرك بالحس فكذلك في الديار والنساء والخيل فهذا لون والطيرة الشركية لون. انتهى.

قلت: ولهذا يشرع لمن استفاد زوجة أو أمة أو دابة، أن يسأل الله من خيرها وخير ما جبلت عليه، ويستعيذ من شرها وشر ما جبلت عليه، وكذلك ينبغي لمن سكن دارا أن يفعل ذلك." (١)

"الليل والنهار" ١. وفي رواية لأحمد: "بيدي الليل والنهار أجده وأبليه وأذهب بالملوك" ٢. وفي رواية: "لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر، الأيام والليالي أجددها وأبليها وآتي بملوك بعد ملوك". قال الحافظ: وسنده صحيح. فقد تبين بهذا خطأ ابن حزم في عده الدهر من أسماء الله الحسنى، **وهذا غلط فاحش**، ولو كان كذلك لكان الذين قالوا: ﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾ ٣ مصيبين.

قوله: "وفي رواية". هذه الرواية رواها مسلم وغيره. قال المصنف: وفيه أنه قد يكون سبا ولو لم يقصده بقلبه.

---

١ البخاري: تفسير القرآن (٤٨٢٦) ، ومسلم: الألفاظ من الأدب وغيرها (٢٢٤٦) ، وأبو داود: الأدب (٥٢٧٤) ، وأحمد (٢/٢٣٨، ٢/٣١٨، ٢/٣٩٤، ٢/٣٩٥، ٢/٤٩١، ٢/٤٩٦، ٢/٤٩٩) .

٢ أحمد (٢/٤٩٦) .

٣ سورة الجاثية آية: ٢٤.." (٢)

"البصير، ولا المتكلم الآمر الناهي، لانقسام مسمى هذه الأسماء، بل وصف نفسه بكمالاتها، وشرف أنواعها.

ومن هنا **يعلم غلط بعض** المتأخرين، وزلقه الفاحش في اشتقاقه له سبحانه من كل فعل أخبر به عن نفسه اسما مطلقا، وأدخله في أسمائه الحسنى، فاشتق منها اسم الماكر، والمخادع، والفاتن، والمضل، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. انتهى ملخصا من كلام الإمام ابن القيم.

وقيل: فصل الخطاب في أسماء الله الحسنى، هل هي توقيفية أم لا؟

---

(١) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد سليمان بن عبد الله آل الشيخ ص/٣٦٨

(٢) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد سليمان بن عبد الله آل الشيخ ص/٥٣٠

وحاصله أن ما يطلق عليه من باب الأسماء والصفات توقيفي، وما يطلق من باب الإخبار لا يجب أن يكون توقيفيا، كالقديم والشيء الموجود، والقائم بنفسه، والصانع، ونحو ذلك.

فادعوه بها، أي: اسألوه، وتوسلوا إليه بها كما تقول: اغفر لي وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم. فإن ذلك من أقرب الوسائل وأحبها إليه، كما في"المسند"والترمذي "ألظوا بياذا الجلال والإكرام" ١. والحديث الآخر سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو وهو يقول: "اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله الذي لا إله إلا أنت، الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، فقال:"والذي نفسي بيده لقد سأل الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى" ٢. رواه الترمذي وغيره.

وقوله عليه السلام: "اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبعفوك من عقوبتك، وبك منك، لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك" ٣. حديث صحيح رواه مسلم، وغيره.

ومنه: "اللهم إني أسألك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت، المنان، بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام" ٤. رواه الترمذي بنحوه، واللفظ لغيره.

---

١ الترمذي: الدعوات (٣٥٢٤) .

٢ الترمذي: الدعوات (٣٤٧٥) ، وابن ماجه: الدعاء (٣٨٥٧) .

٣ مسلم: الصلاة (٤٨٦) ، والترمذي: الدعوات (٣٤٩٣) ، والنسائي: التطبيق (١١٠٠ ،١١٣٠) والاستعاذة (٥٥٣٤) ، وأبو داود: الصلاة (٨٧٩) ، وابن ماجه: الدعاء (٣٨٤١) ، وأحمد (٥٨/٦) ، ومالك: النداء للصلاة (٤٩٧) .

٤ الترمذي: الدعوات (٣٥٤٤) ، والنسائي: السهو (١٣٠٠) ، وأبو داود: الصلاة (١٤٩٥) ، وابن ماجه: الدعاء (٣٨٥٨) ، وأحمد (١٢٠/٣، ١٥٨/٣، ٢٤٥/٣، ٢٦٥/٣) .." (١)

"أقوام فقالوا: بل ينفى مجموعا، فيقال: لا هي هو، ولا هي غيره، ثم كثير من هؤلاء إذا بحثوا يقولون: هذا المعنى إما أن يكون هذا وإما أن يكون غيره؛ فيتناقضون، وسبب ذلك أن لفظ الغير مجمل يراد بالغير: المباين المنفصل، ويراد به ما ليس هو غير الشيء، وقد يعبر عن الأول بأن الغيرين ما جوز وجود أحدهما وعدمه، أو ما جاز مفارقة أحدهما للآخر بزمان أو مكان أو وجود، ويعبر عن الثاني بأنه ما جاز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر. فبين هذا وهذا فرق ظاهر.

---

(١) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد سليمان بن عبد الله آل الشيخ ص/٥٥٤

فصفات الرب اللازمة لا تفارقه البتة، فلا يكون غيرا بالمعنى الأول، ويجوز أن يعلم بعض الصفات دون بعض، ويعلم الذات دون الصفة فيكون غيرا باعتبار الثاني.

ولهذا أطلق كثير من مثبتة الصفات عليها أنها أغيار للذات، وقالوا: إنها غير الذات. ولا يقولون إنها غير الله، فإن لفظ الذات لا يتضمن الصفات، بخلاف اسم الله فإنه يتناول الصفات.

ولهذا كان الصواب –على قول أهل السنة– هو أن لا يقال في الصفات: إنها زائدة على اسم الله، بل من قال ذلك **فقد غلط عليهم**، وإذا قيل: هي زائدة على الذات أم لا؟ كان الجواب أن الذات الموجودة في نفس الأمر مستلزمة للصفات، فلا يمكن وجود الذات مجردة عن الصفات، بل ولا يوجد شيء من الذوات مجردا عن جميع الصفات، بل لفظ "الذات" تأنيث "ذو"، ولفظ "ذو" مستلزم للإضافة، وهذا اللفظ مولد، وأصله أن يقال: ذات علم وذات قدرة، وذات سمع، كما قال الله تعالى: ﴿فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم﴾ ١ ويقال: فلانة ذات مال وجمال.

ثم لما علموا أن نفس الرب ذات علم وقدرة، وسمع وبصر، عرفوا لفظ الذات ردا على من نفى صفاتها، وصار التعريف يقوم مقام الإضافة، بحيث إذا قيل لفظ الذات فهو ذات كذا. فالذات لا يكون إلا ذات علم وقدرة، ونحوه من الصفات لفظا ومعنى.

وإنما يريد محققو أهل السنة بقولهم: "الصفات زائدة على الذات" أنها زائدة على ما أثبته نفاة الصفات من الذات، فإنهم أثبتوا ذاتا مجردة

---

١ سورة الأنفال آية: ١.." (١)

"الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل الله فلا هادي له، وأشهد أن لا إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذي بعثه رحمة للعالمين، وحجة على المعاندين، الذي أكمل به الدين، وختم به الأنبياء

---

(١) جواب أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والزيدية (مطبوع ضمن الرسائل والمسائل النجدية، الجزء الرابع، القسم الأول) عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ص/١٤٤

والمرسلين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد فهذه فصول وكلمات نقلتها من كلام العلماء المجتهدين من أصحاب الأئمة الأربعة الذين هم أئمة أهل السنة والدين، في بيان بعض الأفعال والأقوال المكفرة للمسلم المخرجة له من الدين، وأن تلفظه بالشهادتين وانتسابه إلى الإسلام وعمله ببعض شرائع الدين لا يمنع من تكفيره وقتله وإلحاقه بالمرتدين. والسبب الحامل على ذلك أن بعض من ينتسب إلى العلم والفقه من أهل هذا **الزمان غلط في** ذلك غلطا فاحشا قبيحا، وأنكر على من أفتى به من أهل العلم والدين إنكارا شنيعا، ولم يكن لهم بإنكار ذلك مستند صحيح لا من كلام الله ولا من كلام رسوله ولا من كلام أئمة العلم والدين، إلا انه خلاف عاداتهم وأسلافهم، عياذا بالله من الجهل والخذلان والتعصب. وأذكر من ذلك ما مست إليه الحاجة وغلط فيه **من غلط من** المنسوبين إلى العلم في هذا الزمان، الذين غلبت عليهم الشقاوة والجهل والتعصب والخذلان، لما جبلوا عليه من مخالفة الكتاب والسنة، وعمل السلف والأئمة المهديين، وحب الرياسة وشهوات الدنيا، والطمع فيما في أيدي الناس والفسقة المعاندين، نسأل الله أن يوفقنا لما يرضاه من العمل، ويجنبنا ما يسخطه من الزلل، إنه لا يخيب من رجاه، ولا يرد سؤال من دعاه، فنقول وبالله التوفيق: اعلم أن هذه المسائل من أهم ما ينبغي للمؤمن الاعتناء به، لئلا يقع في شيء منها وهو لا يشعر، وليتبين له الإسلام والكفر حتى يتبين له الخطأ من." (١)

"في لغة أحد من الأمم لا حقيقة ولا مجازا مع دعواه الإجماع على ذلك، فإن المستغاث به هو المسؤول المطلوب منه لا المسؤول به. (الثاني) ظنه أن توسل الصحابة به في حياته كان توسلا بذاته لا بدعائه وشفاعته، فيكون التوسل به بعد موته كذلك، وهذا غلط، لكنه يوافقه طائفة من الناس، بخلاف الأول فإني ما علمت أحدا وافقه عليه. (الثالث) أنه أدرج سؤاله أيضا في الاستغاثة به، وهذا صحيح جائز في حياته وهو قد سوى في ذلك بين محياه ومماته صلى الله عليه وسلم، وهنا أصاب في لفظ الاستغاثة لكن أخطأ في التسوية بين المحيا والممات، وهذا ما علمته ينقل عن أحد من العلماء لكنه موجود في كلام بعض الناس مثل الشيخ يحيى الصرصري ففي شعره قطعة منه، والشيخ محمد بن النعمان له كتاب المستغيثين بالنبي عليه السلام في اليقظة والمنام، وهذا الرجل قد نقل منه فيما يغلب على ظني، وهؤلاء لهم صلاح ودين لكنهم ليسوا من أهل العلم العالمين بمدارك الأحكام، الذين يؤخذ بقولهم في شرائع الإسلام، ومعرفة الحلال والحرام، وليس لهم دليل شرعي ولا نقل عن عالم مرضي، بل عادة جروا عليها كما جرت عادة كثير من الناس بأنه يستغيث بشيخه في الشدائد ويدعوه. وكان بعض الشيوخ الذين أعرفهم - ولهم فضل وعلم

---

(١) الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ص/٣٢٩

وزهد – إذا نزل به أمر خطا إلى جهة الشيخ عبد القادر خطوات معدودة واستغاث به، وهذا يفعله كثير من الناس، ولهذا لما نبه من نبه من فضلائهم تنبهوا وعلموا أن ما كانوا عليه ليس من دين الإسلام، بل هو مشابهة لعباد الأصنام. لكن هؤلاء كلهم لا يعد نفي هذا والنهي عنه كفرا، إلا مثل هذا الأحمق الضال، الذي حاق به وبيل النكال، فإنه من غلاة أهل البدع الذين يبتدعون القول ويكفرون من خالفهم فيه كالخوارج والروافض والجهمية، فإن هذا القول الذي قاله لم يوافقه عليه أحد من علماء المسلمين لا الأولين ولا الآخرين، وقد طاف بجوابه على علماء مصر ليوافقه منهم واحد فما وافقوه، وطلب منهم أن يخالفوا الجواب الذي كتبته فما خالفوه، وقد كان بعض الناس يوافقه على جواز التوسل بالنبي الميت، لكنهم لم يوافقوه على تسميته استغاثة، ولا على كفر من أنكر." (١)

"فهذه دولة الأتراك المشهورة في الإسلام، لم يكن ملكهم ودولتهم إلا بالطريق الذي ذكرناها.

وأما التتار فهم – وإن كان قد دخل في الإسلام منهم من شاء الله – فلم يبق لهم على المسلمين دولة، ولم يستقر لهم سلطنة، بل كان آخر أمرهم الدمار والبوار.

ومنشأ غلط النصراني هو من جهة ما يقال: إن سلاطين بني عثمان كانوا في الأصل من التتار، كما هو أحد الأقوال في نسبهم، وهذا وإن كان هو الأصح في نسبهم عند البعض، لكن دولتهم لم تنشأ من جهة التتار ولا كان لهم بها تعلق، وإنما كان ابتداؤها في أطراف الروم مما يلي الشام.." (٢)

"قال: (حينئذ ثم قيل في أرميا النبي القائل: وأخذوا الثلاثين فضة ثمن المثمن الذي أثمنوه من بني إسرائيل، وجعلوها لحقل الفخاري كما أمرني به الرب) . انتهى.

وهذا المذكور لا وجود له في " صحيفة أرميا " التي بأيدي اليهود، كما حقق ذلك من له خبرة بكتبهم. وحينئذ فلا يخلو: إما أن يكون هذا الكلام لا وجود له في " صحيفة أرميا " أصلا، فتكون نسبته إليها من الزيادة في " إنجيل متى ". أو أن يكون قد نقص وحذف من " صحيفة أرميا "، فيكون من تحريف النقصان. فقد ثبت التحريف إما في العهد العتيق بالنقصان أو في الجديد بالزيادة، وهو المطلوب.

وعندهم مما يدل على التحريف أشياء كثيرة، ولم ينفصلوا عن هذا الإيراد إلا باحتمال أن يكون ذلك **من غلط الكاتب**، وحينئذ فنقول: إذا احتمل أن يكون **من غلط الكاتب**، ولم يكن في النصارى إذ ذاك من يبين الغلط، وينفي التحريف، ويصلح التصحيف دل على أنهم قبلوا من ذلك الكاتب ما ألقاه إليهم من

---

(١) الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ص/٣٦٧

(٢) منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب عبد العزيز بن حمد آل معمر ١/٢١١

هذه الكتب من غير علم بصحتها عمن نسبت إليه، فسقطت الثقة بها.

يقرر ذلك الوجه السابع:

وهو أن هذه الكتب لما لم تتلق إلا من الصحف التي وصفناها كما اعترف به الخصم، وليست بيد من هو معلوم الثقة والأمانة، ولم تنقل." (١)

"كالتوطيد لها وما هو كالخاتمة تختم بها البحث: يقضي أبلغ قضاء وينادي أرفع نداء، ويدل أوضح دلالة، ويفيد أجلى مفاد: أن ما رواه صاحب البحر عن الإمام يحيى، غلط من أغاليط العلماء، وخطأ من جنس ما يقع للمجتهدين وهذا شأن البشر. والمعصوم من عصمه الله. وكل عالم يؤخذ من قوله ويترك، مع كونه رحمه الله من أعظم الأئمة إنصافا وأكثرهم تحريا للحق وإرشادا وتأثيرا، ولكننا رأيناه قد خالف من عداه بما قال: من جواز بناء القباب على القبور رددنا هذا الاختلاف إلى ما أوجب الله الرد إليه. وهو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. فوجدنا في ذلك ما قدمنا ذكره من الأدلة الدالة أبلغ دلالة، والمنادية بأعلى صوت بالمنع من ذلك والنهي عنه، واللعن لفاعله والدعاء عليه. واشتداد غضب الله عليه، مع ما في ذلك من كونه ذريعة إلى الشرك، ووسيلة إلى الخروج عن الملة كما أوضحناه. فلو كان القائل بما قاله ال إمام يحيى بعض الأئمة أو أكثرهم لكان قولهم ردا عليهم، كما قدمناه في أول هذا البحث. فكيف والقائل به فرد من أفرادهم؟ وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد"، ورفع القبور وبناء القباب والمساجد عليها ليس عليها أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما عرفناك ذلك فهو رد على قائله، أي مردود عليه.

والذي شرع للناس هذه الشريعة الإسلامية هو الرب سبحانه بما أنزله في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم.." (٢)

"حتى يشهد عليه ألف صديق أنه زنديق فهل يليق بمثلك أن تسترسل في غبار من طلب تمام إيمانه ورجا البلوغ إلى درجة الصديقين بتكفير من يجعل تمام الإيمان التصريح بتكفيره فما أولاك وأحقك بشكر من حكم على أصحابك بالكفر والزندقة وأفتى بسفك دمائهم لأنه قد تم بذلكم إيمانه وصار عند مشائخك من الصديقين وهذا أول غلط صدر منك في المحاماة عن أعراضهم وها نحن قد نبهناك عليه فخذ به أو دع

---

(١) منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب عبد العزيز بن حمد آل معمر ٢٣٤/١

(٢) شرح الصدور بتحريم رفع القبور الشوكاني ص/٢١

الرد على من يقول إن الصوفية يريدون بكلامهم خلاف الظاهر

ثم اعلم ثانيا أن قولك أنهم يريدون خلاف الظاهر في كلامهم كذب بحت وجهل مركب فإنهم مصرحون بأنهم لا يريدون إلا ما قضى عن الظاهر وهذا الإمام السخاوي في القول المنبي عن ترجمة ابن عربي قال إنه صرح في الفتوحات المكية أن كلامه على ظاهره." (١)

"أهل نحلته فكيف لا يفهم ظاهره علماء الشريعة **وهذا غلط ثان** من أغاليطك ننبهك عليه

فإن قلت نسلك بك طريقة التأويل وإن وقع التصريح فإن المراد الظاهر

قلنا فلا يخص التأويل لكلام أصحابك واطرده في كلام اليهود والنصارى وسائر المشركين كما فعله ابن عربي وأتباعه على ما سنبينه لك وقد أجمع المسلمون أنه لا يؤول إلا كلام المعصوم مقيدا بعدم." (٢)

"(ماثم موجود سواه وإنما ... **غلط اللسان** فقال موجودان)

(فهو السماء بعينها ونجومها ... وكذلك الأفلاك والقمران)

(وهو الغمام بعينه والثلج والأمطار ... مع برد ومع حسبان)

(وهو الهواء بعينه والتراب والماء ... الثقيل ونفس ذا الإنسان)

(هذي بسائطه ومنه تركبت ... هذي المظاهر ما هنا شيئان)

(وهو الفقير بها لأجل ظهوره ... فيها كفقر الروح للأبدان)

(وهي التي افتقرت إليه لأنه ... هو ذاتها ووجودنا الحقاني)

قصيدة للعلامة شرف الدين إسماعيل المقري اليمني الشافعي في ذكر مثالبهم

وقد أوضح العلامة شرف الدين إسماعيل المقري مخازي ابن." (٣)

"وأيضا ففي الحديث نسبة اليأس (١) إلى الشيطان مبنيا للفاعل لم يقل (أيس) بالبناء للمفعول، ولو قدر أنه يئس (٢) من عبادته في أرض العرب إياسا مستمرا فإنما ذلك ظن منه وتخمين، لا عن علم لأنه لا يعلم الغيب، وهذا غيب لا يعلمه إلا الله ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا * إلا من ارتضى من رسول﴾ [الجن:٢٦] فإنه يطلعه على ما يشاء من الغيب، وقد قال تعالى: ﴿وما تدري نفس ماذا تكسب

---

(١) الصوارم الحداد القاطعة لعلائق أرباب الاتحاد الشوكاني ص/٢٩

(٢) الصوارم الحداد القاطعة لعلائق أرباب الاتحاد الشوكاني ص/٣١

(٣) الصوارم الحداد القاطعة لعلائق أرباب الاتحاد الشوكاني ص/٧١

غدا﴾ [لقمان:٣٤] أي من خير وشر، وهذا من مفاتح الغيب التي لا يعلمها إلا الله.
وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا

= والتعديل ٢/٤٩٠، وسكت عليه البخاري في التاريخ٢/٢٠٠ وقال ابن مندة ليس بالقوي في سعيد بن جبير. وقال الحافظ: صدوق يهم. وقال الذهبي في الميزان: صدوق. قلت: وهذا أصح من قول الحافظ رحمه الله إلا في سعيد بن جبير فإن روايته عنه ليست بالقوية كما قاله ابن مندة. وهذا الأثر منها. ويعقوب القمي هو ابن عبد الله. قال النسائي ليس به بأس ووثقه الطبراني وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الدارقطني: ليس بالقوي، وبيض له ابن أبي حاتم٦/٢٥٢، وسكت عليه البخاري في التاريخ٦/٣٦٢ وروى له في صحيحه أربعة عشر حديثا، وقال الحافظ: صدوق ربما وهم. وعبدان بن أحمد هو الإمام الحافظ عبد الله بن أحمد بن موسى الأهوازي قال الذهبي: **له غلط ووهم** يسير وهو صدوق (التذكرة ٢/٦٨٩) .
تنبيهان: الأول: وقع في نسخة الطبراني المطبوعة في العراق: "عمر بن العباس الرازي" وهو خطأ صوابه: "عمرو- بفتح العين — ابن العباس الرزي" والتصويب من تهذيب الكمال وغيره.
الثاني: ذكر ابن حجر في التهذيب٢/١٠٨ أن ابن حبان نقل في كتابه الثقات عن أحمد بن حنبل أنه وثق جعفر بن أبي المغيرة، ولم أجد هذا في الثقات لابن حبان- المطبوعة-٦/١٣٤ ولكن ابن شاهين نقل في الثقات له عن أحمد توثيقه، والله أعلم.
(١) في المخطوطة (الإياس) .
(٢) في المخطوطة (أيس) .." (١)

""شقراء" عاصمة إقليم الوشم وقرأ على قاضيها الشيخ: عبد العزيز بن عبد الله الحصين في التفسير والحديث والفقه وأصوله وأصول الدين حتى برع في ذلك كله، وهو أكثر مشايخه نفعا له. ثم انتقل إلى الدرعية في نجد، حيث كان انتعاش العلم بوجود الإمام: محمد بن عبد الوهاب- رحمه الله- ومنهم الشيخ: عبد الله بن الإمام محمد بن عبد الوهاب، وكذا الشيخ العلامة: أحمد بن حسن بن رشيد العفالقي الأحسائي الذي أجاز أبا بطين في جميع مروياته. ثم لما تولى القضاء في الطائف في عهد الإمام سعود بن عبد العزيز الكبير، طلب علم النحو على السيد حسين الجعفري.
٥- مكانته العلمية وثناء العلماء عليه: لقب الشيخ- رحمه الله- ب"مفتي الديار النجدية" وهذا لقب عالي

---

(١) دحض شبهات على التوحيد من سوء الفهم لثلاثة أحاديث عبد الله أبا بطين ص/٣٦

لا يحصل عليه إلا العلماء الأفذاذ. وممن أثنى عليه: المجدد الثاني للدعوة السلفية في نجد: الإمام عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، وذلك في بعض مراسلاته العلمية معه، وطلب منه أن يكتب ردا على **من غلط في** معنى"لا إله إلا الله".

وكذا أثنى عليه مجموعة من تلامذته ثناء عظيما مما يدل على علو مكانته العلمية، ونذكر شيئا من هذا الثناء وهو قول تلميذه ابن حميد صاحب السحب الوابلة ومفتي الحنابلة في الحرم المكي في زمانه عند ترجمته للشيخ: "عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين فقيه الديار." (١)

"وقد أجمع العلماء على كفر من لم يكفر اليهود والنصارى أو يشك في كفرهم، ونحن نتيقن أن أكثرهم جهال.

وقال الشيخ تقي الدين: من سب الصحابة وواحدا منهم، واقترن بسببه دعوى أن عليا إله أو نبي، أو أن جبرائيل غلط. فلا شك في كفر هذا، بل لا يشك (١) في كفر من توقف في تكفيره.

قال: ومن زعم أن الصحابة ارتدوا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا نفرا قليلا لا يبلغون بضعة عشر، أو أنهم فسقوا. فلا ريب في كفر قائل ذلك، بل من شك في كفره فهو كافر.

قال: ومن ظن أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ (٢) . بمعنى: قدر ، وأن الله ما قدر شيئا إلا وقع، وجعل عباد الأصنام ما عبدوا إلا الله: فإن هذا من أعظم الناس كفرا بالكتب كلها. انتهى (٣) .

ولا ريب أن أصحاب (٤) هذه المقالة: أهل علم وزهد وعبادة، وأن سبب دعواهم هذه:الجهل.

وقد أخبر الله سبحانه عن الكفار أنهم في شك مما تدعوهم إليه الرسل، وأنهم في شك من البعث، فقالوا لرسلهم: ﴿وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب﴾ (٥) وقال: ﴿وإنهم لفي شك منه مريب﴾ (٦) وقال إخبارا عنهم: ﴿إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين﴾ (٧) .

---

(١) (ع) (ط) : شك.

(٢) سورة الإسراء آية ٢٣.

(٣) ينظر "مجموع فتاوى ابن تيمية "٢/١٢٤.

(٤) (ط) :أهل.

---

(١) الرد على البردة عبد الله أبا بطين ص/٩

(٥) سورة إبراهيم آية ٩.

(٦) سورة فصلت آية ٤٥.

(٧) سورة الجاثية آية٣٢.." (١)

"ووجد عنده من كتب شيخ الإسلام بن تيمية وابن القيم ماسر به واثنى على عبد الله هذا بمعرفته بعقيدة الإمام أحمد وحضر مشايخ الإحساء ومن أعظمهم عبد الله بن عبد اللطيف القاضي وطلب منه أن يحضر الأول من فتح الباري على البخاري وبين له **ما غلط فيه** الحافظ في مسألة الإيمان وبين أن الأشاعرة خالفوا ما صدر البخاري كتابه من الأحاديث والآثار وبحث معهم في مسائل وناظر هذا أمر مشهور يعرفه أهل الإحساء وغيرهم من أهل نجد فإذا خفي عليك يابن منصور هذا أو جحدته فغير مستغرب والعدو يجحد فضائل عدوه.

كل العداوة قد ترجى مودتها ... إلا عداوة من عاداك في الدين

ثم إن الشيخ رحمه الله: رجع من الإحساء إلى البصرة وخرج منها إلى نجد قاصدا الحج فحج رحمه الله تعالى: وقد تبين له بما فتح الله تعالى عليه ضلال من ضل باتخاذ الأنداد وعبادتها من دون الله في كل قطر وقرية إلا من شاء الله فلما قضى الحج وقف في الملتزم وسال الله تعالى أن يظهر هذا الدين بدعوته وأن يرزقه القبول من الناس فخرج قاصدا المدينة مع الحاج يريد الشام فعرض له بعض سراق الحجيج فضربوه وسلبوه وأخذوا ما معه وشجوا رأسه وعاقه ذلك عن مسيره مع الحاج فقدم المدينة بعد أن خرج الحاج منها فأقام بها وحضر عند العلماء إذ ذاك منهم محمد حياة السندي وأخذ عنه كتب الحديث إجازة في جميعها وقرآة لبعضها ووجد فيها بعض الحنابلة فكتب كتاب الهدي لابن القيم بيده وكتب متن البخاري وحضر في النحو وحفظ الفية بن مالك ثم رجع إلى نجد وهم على الحال التي لا يحبها الله ولا يرضاها من الشرك بعبادة الأموات والأشجار والأحجار والجن فقام فيهم يدعوهم إلى التوحيد وأن يخلصوا العبادة بجميع أنواعها لله وأن." (٢)

"العالمين وذكر أنهم ساووهم بالله في العبادة كما قال تعالى: عنهم وهم في النار ﴿تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين﴾ وأما ما ذكره عن خالد الأزهري فخالد وما خالد أغرك منه كونه شرح التوضيح والأجرومية في النحو وهذا لا يمنع كونه جاهلا الذي بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم

---

(١) الانتصار لحزب الله الموحدين والرد على المجادل عن المشركين عبد الله أبا بطين ص/٤٣

(٢) المطلب الحميد في بيان مقاصد التوحيد عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/١١

كما جهله من هو أعلم وأقدم منه ممن لهم تصانيف في المعقول كالفخر الرازي وأبي معشر البلخي ونحوهما **ممن غلط في** التوحيد وقد كان خالد هذا يشاهد أهل مصر يعبدون البدوي وغيره فيما أنكر ذلك في شيء من كتبه ولا نقل عنه أحد إنكاره فلو صح ما ذكره خالد من حال الناظم لم يكن جسرا تذاد عنه النصوص من الآيات المحكمات القواطع والأحاديث الواضحات البينات كقوله تعالى: ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا﴾ وقوله تعالى: ﴿ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون﴾ .

وقول النبي صلى الله عليه وسلم "من مات وهو يدعوا لله ندا دخل النار" وقد استدرج الله أهل الشرك بأمور تقع لهم يظنونها كرامات عقوبة لهم وكثير منها أحوال شيطانية أعانوا بها أولياءهم من الإنس كما قد يقع كثيرا لعباد الأصنام وما أحسن ما قال بعضهم شعرا:-

تخالف الناس فيما رأوا ورووا ... وكلهم يدعون الفوز بالظفر

فخذ بقول يكون النص ينصره ... أما عن الله أو عن سيد البشر

وقد حاول هذا الجهل المعترض صرف أبيات البردة عما هو صريح فيها ونص في ما دلت عليه من الشرك في الربوبية والإلهية ومشاركة الله في علمه وملكه وهي لا تحتمل أن تصرف عما هي فيه من ذلك الشرك." (١)

"التوضيح والآجرومية في النحو؟! وهذا لا يمنع كونه جاهلا في التوحيد الذي بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم كما جهله من هو أعلم منه، وأقدم منه ممن لهم تصانيف في المعقول كالفخر الرازي وأبي معشر البلخي ونحوهما **ممن غلط في** التوحيد.

وقد كان خالد هذا يشاهد أهل مصر يعبدون البدوي وغيره فما أنكر ذلك في شيء من كتبه، ولا نقل عنه أحد إنكاره، فلو صح ما ذكره خالد من حال الناظم لم يكن جسرا تذاد عنه النصوص من الآيات المحكمات القواطع، والأحاديث الواضحات البينات كقوله تعالى: ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا﴾ ١ وقوله: ﴿ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون﴾ ٢، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "من مات وهو يدعو لله ندا، دخل النار" ٣.

وقد يستدرج الله أهل الشرك بأمور تقع لهم يظنونها كرامات عقوبة لهم، وكثير منها أحوال شيطانية أعانوا بها أولياءهم من الإنس كما قد يقع كثيرا لعباد الأصنام، وما أحسن ما قال بعضهم:

---

(١) المطلب الحميد في بيان مقاصد التوحيد عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/٥٦

تخالف الناس فيما قد رأوا ورووا ... وكلهم يدعون الفوز بالظفر

فخذ بقول يكون النص ينصره ... إما عن الله أو عن سيد البشر

وقد حاول هذا الجاهل المعترض صرف أبيات البردة عما هو صريح فيها نص فيما دلت عليه من الشرك في الربوبية والإلهية ومشاركة الله في علمه وملكه، وهي لا تحتمل أن تصرف عما هي فيه من ذلك الشرك والغلو، فما ظفر هذا المعترض من ذلك بطائل، غير أنه وسم نفسه بالجهل والضلال والزور والمحال، ولو سكت لسلم من الانتصار لهذا الشرك العظيم الذي وقع فيه.

حكمة الرب في خلق السماوات والأرض

وأما قول المعترض: ورد في الحديث: "لولا حبيبي محمد ما خلقت سمائي ولا أرضي ولا جنتي ولا ناري" فهذا من الموضوعات لا أصل له، ومن ادعى خلاف ذلك فليذكر من رواه من أهل الكتب المعتمدة في الحديث، وأنى له ذلك؟ بل هو

---

١ سورة النساء آية: ٣٦.

٢ سورة المؤمنون آية: ١١٧.

٣ البخاري: تفسير القرآن (٤٤٩٧) ، وأحمد (٣٧٤/١، ٤٠٢/١، ٤٠٧/١، ٤٦٢/١، ٤٦٤/١) .."

(١)

"باب" تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله"

قوله: "باب تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله".

قلت: هذا من عطف الدال على المدلول١.

---

١ في قرة العيون: لأن التوحيد هو معنى هذه الكلمة العظيمة، وذلك يتبين بما ساقه من الآيات والحديث؛

---

(١) بيان المحجة في الرد على اللجة (مطبوع ضمن الرسائل والمسائل النجدية، الجزء الرابع، القسم الأول) عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/٢٤٤

لما فيها من زيادة البيان وكشف ما أشكل من ذلك، وإقامة الحجة على **من غلط في** معنى "لا إله إلا الله " من أهل الجهل والإلحاد.." (١)

"بإذن الله، تقرأ في إناء فيه ماء، ثم يصب على رأس المسحور١ الآية التي في سورة يونس: ﴿فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيبطله إن الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون﴾ ٢. وقوله: ﴿فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون﴾ ٣ إلى آخر الآيات الأربع. وقوله: ﴿إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى﴾ ٤.

وقال ابن بطال: " في كتاب وهب بن منبه: أنه يأخذ سبع ورقات من سدر أخضر فيدقه بين حجرين، ثم يضربه بالماء ويقرأ فيه آية الكرسي والقواقل، ثم يحسو منه ثلاث حسوات، ثم يغتسل به يذهب عنه كل ما به، هو جيد للرجل إذا حبس عن أهله".

قلت: قول العلامة ابن القيم: " والثاني النشرة بالرقية والتعوذات والدعوات والأدوية المباحة فهذا جائز" يشير -رحمه الله- إلى مثل هذا، وعليه يحمل كلام من أجاز النشرة من العلماء.

والحاصل: أن ما كان منه بالسحر فيحرم، وما كان بـالقرآن والدعوات والأدوية المباحة فجائز. والله أعلم.

---

١ مثل هذا لا يعمل فه برأي ليث بن أبي سليم، ولا برأي ابن القيم (*) ولا غيرهما؛ وإنما يعمل بالسنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يجئ عنه صلى الله عليه وسلم شيء مما يقول ابن أبي سليم ولا ابن القيم. وما ينقل عن وهب بن منبه فعلى سنة الإسرائيليين لا على هدى خير المرسلين. ومن باب هذا التساهل دخلت البدع ثم الشرك الأكبر. وعلى المؤمن الناصح لنفسه أن يعض بالنواجذ على هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين -رضي الله عنهم-، ويتجنب المحدثات وإن كانت عمن يكون، فكل أحد يؤخذ من قوله ويرد عليه إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم. (*) قوله: (مثل هذا لا يعمل فيه برأي ليث بن أبي سليم ولا برأي ابن القيم) الخ. أقول: اعتراض الشيخ خامد على ما ذكره الشارح عن ابن أبي سليم ووهب ابن منبه وابن القيم ليس في محله، بل **هو غلط من** الشيخ حامد؛ لأن التداوي بالقرآن الكريم والسدر ونحوه من الأدوية المباحة ليس من باب البدع، بل هو من باب التداوي، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: " عباد الله تداووا ولا تتداووا بحرام ". وثبت في سنن أبي داود في كتاب الطب أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في ماء في إناء وصبه على المريض، وبهذا يعلم أن التداوي بالسدر، وبالقراءة

---

(١) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/٩٦

في الماء وصبه على المرضى ليس فيه محذور من جهة الشرع، إذا كانت القراءة سليمة وكان الدواء مباحا، والله ولي التوفيق.

٢ سورة يونس آية: ٨١-٨٢.

٣ سورة الأعراف آية: ١١٨.

٤ سورة طه آية: ٦٩.." (١)

"والعلم، وصفات الأفعال؛ كالرحمة التي يرحم بها عباده، كلها صفات لله قائمة بذاته ليست قائمة بغيره، فتفطن لهذا **فقد غلط فيه** طوائف.

وفي هذا الحديث: إن نعم الله لا يجوز أن تضاف إلا إليه وحده، وهو الذي يحمد عليها، وهذه حال أهل التوحيد.

قوله: "وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا" إلى آخره، تقدم ما يتعلق بذلك. قال المصنف -رحمه الله-: "وفيه التفطن للكفر في هذا الموضع".

يشير إلى أن نسبة النعمة إلى غير الله كفر، ولهذا قطع بعض العلماء بتحريمه، وإن لم يعتقد تأثير النوء بإنزال المطر؛ فيكون من كفر النعم، لعدم نسبتها إلى الذي أنعم بها، ونسبتها إلى غيره، كما سيأتي في قوله تعالى: ﴿يعرفون نعمت الله ثم ينكرونه﴾ ١.

قال القرطبي في شرح حديث زيد بن خالد: " وكانت العرب إذا طلع نجم من الشرق، وسقط آخر من المغرب فحدث عند ذلك مطر أو ريح، فمنهم من ينسبه إلى الطالع، ومنهم من ينسبه إلى الغارب نسبة إيجاد واختراع، ويطلقون ذلك القول المذكور في الحديث. فنهى الشارع عن إطلاق ذلك؛ لئلا يعتقد أحد اعتقادهم ولا يتشبه بهم في نطقهم". انتهى.

قوله: " فمنهم من ينسبه نسبة إيجاد" يدل على أن بعضهم كان لا يعتقد ذلك، كما قال تعالى: ﴿ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون﴾ ٢. فدل على أن منهم من يعرف ويقر بأن الله هو الذي أوجد المطر، وقد يعتقد هؤلاء أن للنوء فيه شيئا من التأثير، والقرطبي في شرحه لم يصرح أن العرب كلهم يعتقدون ذلك المعتقد الذي ذكره. فلا اعتراض عليه بالآية للاحتمال المذكور.

---

(١) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/٣٠٤

ولهما من حديث ابن عباس معناه، وفيه: " قال بعضهم: لقد صدق نوء كذا وكذا. فأنزل الله هذه الآيات: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم." (١)

"إذ هو الفاعل في الحقيقة للأمور التي يصنعونها، فنهوا عن سب الدهر. اهـ باختصار.

وقد أورده ابن جرير بسياق غريب جدا بهذا الطريق١. قال: "كان أهل الجاهلية يقولون: إنما يهلكنا الليل والنهار، وهو الذي يهلكنا ويميتنا ويحيينا، فقال الله في كتابه: ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾ ٢. ويسبون الدهر. فقال الله عز وجل: " يؤذيني ابن آدم يسب الدهر، وأنا الدهر بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار".

وكذا رواه ابن أبي حاتم عن أحمد بن منصور عن سريج بن النعمان عن ابن عيينة مثله. ثم روى عن يونس عن ابن وهب عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "يقول الله تعالى: يسب ابن آدم الدهر وأنا الدهر، بيدي الليل والنهار " ٣. وأخرجه صاحب الصحيح والنسائي من حديث يونس بن يزيد به.

وقال محمد بن إسحاق عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يقول الله عز وجل: " استقرضت عبدي فلم يعطني، ويسبني عبدي، يقول: وادهراه، وأنا الدهر ". قال الشافعي وأبو عبيد وغيرهما من الأئمة في تفسير قوله: " لا تسبوا الدهر؛ فإن الله هو الدهر " ٤: كانت العرب في جاهليتها إذا أصابهم شدة أو بلاء أو نكبة قالوا: يا خيبة الدهر، فيسندون تلك الأفعال إلى الدهر ويسبونه، وإنما فاعلها هو الله تعالى. فكأنما إنما سبوا الله سبحانه؛ لأنه فاعل ذلك في الحقيقة، فلهذا نهى عن سب الدهر بهذا الاعتبار؛ لأن الله هو الدهر الذي يعنونه ويسندون إليه تلك الأفعال. هذا أحسن ما قيل في تفسيره – وهو المراد – والله أعلم.

وقد غلط ابن حزم ومن نحا نحوه من الظاهرية في عدهم "الدهر" من الأسماء الحسنى أخذا من هذا الحديث. اهـ.

وقد بين معناه في الحديث بقوله: "أقلب الليل والنهار". وتقليبه: تصرفه تعالى فيه بما يحبه الناس ويكرهونه.

وفي رواية: " لا تسبوا الدهر؛ فإن الله هو الدهر " ٥.

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن سب الدهر.

---

(١) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/٣٢٧

الثانية: تسميته أذى الله.

الثالثة: التأمل في قوله: " فإن الله هو الدهر ".

الرابعة: أنه قد يكون سابا ولو لم يقصده بقلبه.

وفي هذا الحديث زيادة لم يذكرها المصنف رحمه الله تعالى، وهي قوله: "بيدي الأمر".

---

١ أي من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كان أهل الجاهلية " إلخ.

٢ سورة الجاثية آية: ٢٤.

٣ الترمذي: تفسير القرآن (٣٠٥٨) ، وابن ماجه: الفتن (٤٠١٤) .

٤ أحمد (١٢٩/١) (٢/ ٣٠٠ ، ٥٠٦) . وابن خزيمة (٢٤٧٩) ، والحاكم (١/ ٤١٨) وإسناده ضعيف. والفقرة الأخيرة من الحديث بلفظ: "يشتمني ابن آدم يقول وادهراه ... " عند ابن أبي عاصم في السنة (٥٩٨) . وإسنادها حسن كما قال الألباني.

٥ مسلم: الألفاظ من الأدب وغيرها (٢٢٤٦) ، وأحمد (٣٩٥/٢، ٤٩١/٢، ٤٩٩/٢) .." [١]

"فيه مسائل:

الأولى: تفسير قوله: ﴿والأرض جميعا قبضته يوم القيامة﴾ ١.

الثانية: إن هذه العلوم وأمثالها باقية عند اليهود الذين في زمنه صلى الله عليه وسلم، لم ينكروها ولم يتأولوها.

الثالثة: أن الحبر لما ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم صدقه ونزل القرآن بتقرير ذلك.

الرابعة: وقوع الضحك من رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذكر الحبر هذا العلم العظيم.

الخامسة: التصريح بذكر اليدين وأن السماوات في اليد اليمنى. والأرضين في الأخرى.

السادسة: التصريح بتسميتها الشمال.

السابعة: ذكر الجبارين والمتكبرين عند ذلك.

الثامنة: قوله: "كخردلة في كف أحدكم ".

التاسعة: عظم الكرسي بالنسبة إلى السماء.

العاشرة: عظم العرش بالنسبة إلى الكرسي.

---

(١) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/٤٢٤

الحادية عشرة: أن العرش غير الكرسي والماء.
الثانية عشرة: كم بين كل سماء إلى سماء.
الثالثة عشرة: كم بين السماء السابعة والكرسي.
الرابعة عشرة: كم بين الكرسي و الماء.
الخامسة عشرة: أن العرش فوق الماء.
قلت: فيه التصريح بأن الله فوق عرشه كما تقدم في الآيات المحكمات، والأحاديث الصحيحة، وفي كلام السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وهذا الحديث له شواهد في الصحيحين وغيرهما، ولا عبرة بقول من ضعفه لكثرة شواهده التي يستحيل دفعها وصرفها عن ظواهرها.
وهذا الحديث كأمثاله يدل على عظمة الله وكماله وعظم مخلوقاته، وأنه المتصف بصفات الكمال التي وصف بها نفسه في كتابه، ووصفه بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى كمال قدرته، وأنه هو المعبود وحده لا شريك له دون كل ما سواه.
السادسة عشرة: أن الله فوق العرش.
السابعة عشرة: كم بين السماء والأرض.
الثامنة عشرة: كثف كل سماء مائة سنة.
التاسعة عشرة: أن البحر الذي فوق السماوات أسفله وأعلاه خمسمائة سنة. والله أعلم. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.
وبالله التوفيق، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.
كمل مقابلة وتصحيحا وقراءة على يد شيخنا العلامة المحقق الفهامة، بقية أهل الاستقامة: الشيخ عبد الله بن الشيخ حسن آل الشيخ – متع الله بحياته – سنة ١٣٦٢.
نبذة مختصرة من ترجمة الشيخ عبد الرحمن بن حسن
مؤلف فتح المجيد
قال الشيخ ابن بشر في كتاب "عنوان المجد" في حوادث سنة ١٢٤١: وفيها أقبل من مصر الشيخ العالم النحرير، البحر الزاخر الغزير، مفيد الطالبين، المحفوف بعناية رب العالمين، جامع أنواع العلوم الشرعية، ومحقق العلوم الدينية، والأحاديث النبوية، والآثار السلفية، وارث العلم كابرا عن كابر، الذي صارت الأصاغر بإفادته شيوخا أكابر، قاضي قضاة الإسلام والمسلمين مفتي فرق الأنام الموحدين، وناصر سنة سيد

المرسلين، الموفق للصواب في الجواب؛ الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب، قدم على الإمام تركي بن عبد الله -قدس الله روحه-، ففرح وأكرمه غاية الإكرام، واغتبط بطلعته خاص المسلمين والعام، فعظموه وقاموا بما يستحقه من الإعظام، وبذل نفسه للطالبين وانتفع بعلمه كثير من المستفيدين - ثم ذكر العلماء الأفاضل من آل الشيخ وغيرهم الذي استفادوا من الشيخ وانتفعوا بعلمه وتخرجوا عليه، وهم جملة كثيرة. ثم قال: فضربت إليه آباط الإبل من أقطار نجد والأحساء، وظهرت آثار البركات من تعليمه وفشا. كيف لا وهو من شجرة مباركة أضاء نور طالعها للمسلمين وفشا، ولاح وميض برقه حين غشى، فكاد سنا برقه يذهب بالأبصار، يهدي الله لنوره من يشاء. اللهم يا سميع الدعاء، يا إله الأرض والسماء، نسألك بأسمائك الحسنى أن تجزيهم عنا وعن المسلمين أحسن ما جزيت من دعا إلى توحيدك، وأن تجعل العلم النافع فيهم وفي عقبهم باقيا إلى يوم لقائك وشهودك.

وقد صنف الشيخ عبد الرحمن بن حسن مصنفات في الأصول والفروع، أكثرها ردا على أهل المقالات، ومن غلط منهم في الصفات، وله مصنف فيما يحل ويحرم من الحرير، فمن طالعه دله على علمه الغزير، ردا على من أباح لبس المحرمة الروغان التي ابتلي الناس بلبسها في هذا الزمان، واختصر شرح التوحيد للشيخ سليمان بن عبد الله بن شيخ الإسلام الذي سبق ذكره؛ لأنه مات قبل أن يتمه.

وكان كثيرا ما يتعهده أهل بلدان نجد بالمراسلات والنصائح، ويعلمهم ما يجب عليهم من أمر دينهم، ويذكرهم نعمة هذا الدين؛ واجتماع شمل أهل الإسلام عليهم؛ وما من الله به على أهل نجد في آخر هذا الزمان. والحمد لله أولا وآخرا، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

---

١ سورة الزمر آية: ٦٧.." (١)

"ضمان الشيء المستعار

(مسألة) في رجلين عند أمير، فقال الأمير لأحدهما: اطلب لي سيف رفيقك على سبيل العارية، فأجاب، فأخذه الأمير، فعدم عنده، هل تلزم المطالبة للأمير أو للرسول الذي استعاره؟

(الجواب) : إذا كان الرسول لم يكذب ولم يتعد، فلا ضمان عليه، بل الضمان على المستعير إن كان فرط، أو اعتدى باتفاق العلماء، وإلا ففي ضمانه نزاع، والله أعلم.

ضرب غيره فعطل منفعة أصبعه

---

(١) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/٥١٨

(مسألة) فيمن ضرب غيره فعطل منفعة أصبعه؟

(الجواب) : إذا تعطلت منفعة أصبعه بالجناية التي اعتدى فيها وجبت دية الإصبع، وهي عشر الدية الكاملة، والله أعلم.

الرجوع في الشهادة

(مسألة) في شهود شهدوا بما أوجب الحد، ولما شخص قالوا: غلطنا، ورجعوا، فهل يقبل رجوعهم؟

(الجواب) : نعم إذا رجع عن شهادته قبل الحكم بها لم يحكم بها، وإذا كان يعلم أنه **قد غلط وجب** عليه أن يرجع، ولا يقدح ذلك في دينه ولا في عدالته، والله أعلم.

القول بأن الخير من الله والشر من أنفسنا

(مسألة) فيمن يقول: الخير من الله، والشر من أنفسنا؟

(الجواب) : مذهب أهل السنة والجماعة: أن الله خالق كل شيء، وربه ومليكه، لا رب غيره، ولا خالق سواه، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم. والعبد مأمور بطاعة الله وطاعة رسوله، منهي عن معصية الله ومعصية رسوله؛ فإن أطاع كان ذلك نعمة من الله أنعم بها عليه، وكان له الأجر والثواب بفضل الله ورحمته، وإن عصى كان مستحقا للذم والعقاب، وكان لله عليه الحجة البالغة، ولا حجة." (١)

"صلى الله عليه وسلم، بريئا من كل بدعة وانحراف عن شريعته صلى الله عليه وسلم. فببركة اتباعه يؤيده الله –تعالى- بملائكته وبروح منه، ويقذف في قلبه من أنواره. والحاصل أن كرامة الولي من بعض معجزات النبي صلى الله عليه وسلم، لكن لعظم اتباعه له أظهر الله بعض خواص النبي صلى الله عليه وسلم على يدي وارثه ومتبعه في سائر حركاته وسكناته؛ وقد تنزلت الملائكة لاستماع قراءة أسيد.

وكان سلمان وأبو الدرداء يأكلان في صحفة فسبحت الصحفة وما فيها؛ ثم الصحيح أنهم ينتهون إلى إحياء الموتى خلافا لأبي القاسم القشيري. ومن ثم قال الزركشي: ما قاله ضعيف، والجمهور على خلافه، وقد أنكره عليه.

وفي شرح مسلم للنووي: تجوز الكرامات بخوارق العادات على اختلاف أنواعها؛ وخصها بعضهم بإجابة دعوة ونحوها، **وهذا غلط من** قائله، بل الصواب جريانها بانقلاب الأعيان ونحوه. انتهى.

---

(١) الإيمان والرد على أهل البدع (مطبوع ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية لبعض علماء نجد الأعلام، الجزء الثاني) عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/٦٢

وقد مات فرس بعض السلف في المنزل، فسأل الله إحياءه حتى يصل إلى بيته، فأحياه الله، فلما وصل إلى بيته قال لولده: خذ سرجه فإنه عارية١ عندنا فأخذ سرجه فخر ميتا. ولا ينافي إحياء الميت الواقع كرامة لله، لأن الأجل محتوم لا يزيد ولا ينقص لأن من أحيي كرامة، مات أولا بأجله، وحياته وقعت كرامة؛ وكون الميت لا يحيي إلا للبعث هذا عند عدم الكرامة، أما عندها فهو كإحيائه في القبر للسؤال كما صح به الخبر؛ وقد وقع للعزير وحماره، والذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم.

---

١ بياض بالأصل.." (١)

"وهل يشك فقيه أن الفطر هاهنا أولى من فطر المسافر؟ وقد أمرهم النبي –صلى الله عليه وسلم- في غزوة الفتح بالإفطار ليتقووا بذلك على عدوهم فعلل ذلك بالقوة على العدو لا بالسفر. قلت: إذا جاز فطر الحامل، والمرضع لخوفهما على ولديهما، وفطر من يخلص الغريق، ففطر المقاتلين أولى بالجواز، ومن جعل هذا من المصالح المرسلة **فقد غلط بل** هذا من باب قياس الأولى. انتهى كلام ابن القيم في البدائع.
وقال في الفروع: وإن أحاط العدو ببلد، والصوم يضعفهم، فهل يجوز الفطر وفاقا لمالك؟ ذكر الخلال روايتين ويعايا بها، قال ابن عقيل: إن حصر العدو بلدا، وقصد المسلمون عدوا بمسافة قريبة لم يجز الفطر والقصر على الأصح.
ونقل حنبل: إذا كانوا بأرض العدو وهم بالقرب، أفطروا عند القتال. انتهى. وقال في الإنصاف: اختار الشيخ تقي الدين الفطر للتقوي على الجهاد، وفعله هو، وأمر به لما نزل العدو دمشق، وقدمه في الفائق، وهو الصواب. انتهى.." (٢)

"في القرآن من علو الله على جميع خلقه واستوائه على عرشه ﴿سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا﴾ ١. وهذا الرجل إنما تكلم بألسنتهم، فهذا محصوله من العلم الذي ادعاه قد ظهر واستبان على صفحات وجهه، وفلتات اللسان.

---

(١) الإيمان والرد على أهل البدع (مطبوع ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية لبعض علماء نجد الأعلام، الجزء الثاني) عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/٨٤

(٢) الإيمان والرد على أهل البدع (مطبوع ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية لبعض علماء نجد الأعلام، الجزء الثاني) عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/١١١

وأهل السنة ينكرون هذه الألفاظ، ويشيرون إلى ما فيها من دسائس أهل البدع أسوة أمثال هذا من الفلاسفة وأهل الوحدة وغيرهم ممن لم يستضئ بنور العلم، ولم يلجأ إلى ركن وثيق، فلا تنظر إلى منظر الرجل وانظر إلى مخبره.

غلط كثير من الطوائف في مسمى التوحيد

وقد غلط أكثر الفرق الثلاث والسبعين في مسمى التوحيد، وكل فرقة لها توحيد تعتقد أنه هو الصواب حتى الأشاعرة القائلين بأن معنى الإله: الغني عما سواه، المفتقر إليه ما عداه٢، ويقولون أنهم أهل السنة وهيهات هيهات، ولم يصبر منها على الحق إلا فرقة واحدة وهم الذين عرفوا التوحيد على الحقيقة من الآيات المحكمات وصحيح السنة. جعلنا الله وإياكم من الفرق الناجية.

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- إلى هذا المعنى فقال: **وقد غلط في** مسمى التوحيد طوائف من أهل النظر والكلام، ومن أهل الإرادة والعبادة، وهذا يفيد الحذر من مخالطة كل من لا يعرف دينه، وقد كان بعض العلماء إذا دخل عليه مبتدع جعل أصبعيه في أذنيه حتى يفارقه حذرا من أن يلقي إليه كلمة تفتنه.

فارجعوا رحمكم الله إلى صريح القرآن فإنه حبل الله المتين والذكر الحكيم والصراط المستقيم، وهو النور كما قال تعالى: ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾ ٣.

---

١ سورة الإسراء آية: ٤٣.

٢ هذه العبارة هي التي بنى عليها السنوسي عقيدته الصغرى المشهورة وزعم أنها معنى كلمة التوحيد واستنبط الصفات السلبية والثبوتية منها، وما هي إلا من لوازمها وما كل الأشعرية يقول بأنها معناها.

٣ سورة المائدة آية: ١٥، ١٦.." (١)

"ذيل للرد للعلامة ابن بطين

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبو بطين -وفقه الله -تعالى- ورحمه وغفر له- لما ذكر له الشيخ عبد

---

(١) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (مطبوع ضمن الرسائل والمسائل النجدية، الجزء الرابع، القسم الأول) عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/٣٢٤

الرحمن بن حسن أن يرد على المحمود لما غلط في معنى "لا إله إلا الله"، وقال بعد السلام ورحمة الله وبركاته وغير ذلك: ذكرت لي أني أكتب على كلام الدرويش الذي عندكم في بيان بعض ما فيه من العيب، والذي كتبتم عليه فيه كفاية، لكن نذكر على بعض ألفاظه بيان مخالفته للحق.

منها قوله: "الحمد لله المتوحد بجميع الجهات" فنقول: لا يشك من سمع هذا الكلام في أن المراد بالجهات الجهات الست، التي يقول المعطل فيها: إن الرب –سبحانه وتعالى– من الجهات الست خال، والاتحادي يقول: إنه سبحانه متحد فيها، والحلولي يقول: إن الله سبحانه حال فيها. تعالى الله عما يقول الجميع علوا كبيرا. وأهل السنة والجماعة يقولون: إن الرب سبحانه مستو على عرشه بائن من خلقه.

وظاهر قول الرجل: "المتوحد بجميع الجهات"، يشبه قول الاتحادية، وإن حملت الباء على الظرفية شابه قول الحلولية، وربما يظن أنه لعجمته يعبر بعبارات لا يعرف معناها، لكن سمعت أنه قد شرع في وضع حاشية على النونية، ولا يتنزل لذلك إلا من يدعي تمام المعرفة. وحكي عنه أنه يقول: مرادي بالجهات جهات التوحيد الثلاث وهو توحيد الربوبية، والإلهية، والأسماء والصفات. وهذا بعيد من كلامه لأن هذه تسمى أنواعا لا جهات. وبكل حال فظاهر كلامه يخالف ما عليه أهل السنة والجماعة، لكن ينبغي أولا إحضاره، ويبين له ما في كلامه مما ظاهره خلاف الحق، وتبين له الأدلة الشرعية على خلاف ما يوهمه كلامه، فإن اعترف فهو المطلوب والحمد لله.

وفي كلامه من العيب والركاكة كثير، كقوله: "لا شريك له في الذات ولا في." [١]

"الصفات" فنفى الشركة في الذات، ولم يقل أحد من بني آدم إن لله –سبحانه وتعالى– شريكا في ذاته حتى يحتاج إلى نفي ذلك، وإنما يقول أهل الحق: "لا شبيه له في ذاته ولا في صفاته" ردا لقول المشبهة. فهذا من قوله: "لا شريك له في ذاته" يدل على قلة معرفته في هذا الباب.

وكذلك قوله: "لا شريك له في الملك فضلا عن الملكوت". فأشار بقوله: "فضلا عن الملكوت" إلى بعد ما بينهما، وقد ذكر العلماء أن الملكوت هو الملك، وإنما زيدت التاء للمبالغة في التعظيم.

وكذلك قوله في إعراب "لا إله إلا الله ": "من قبيل استثناء الجزئي من الكلي". فجعله استثناء للاسم الكريم من نوع استثناء الجزئي من الكلي غلط، بل الجزئي مقابل الكلي وقسيمه لا قسم منه، فالكلي ما اشترك في معناه كثيرون كالإنسان والحيوان، والجزئي يراد به الأسماء الأعلام كزيد وعمرو، والاسم الكريم أعرف

---

(١) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (مطبوع ضمن الرسائل والمسائل النجدية، الجزء الرابع، القسم الأول) عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/٣٦٣

المعارف كما قال سيبويه وغيره.
وكذلك قوله في إعراب "لا إله إلا الله": "إنه كقولنا لا شمس إلا الشمس". لأن قول القائل: "لا شمس إلا الشمس" لفظ لا فائدة فيه، وأيضا فاسم الشمس من الألفاظ الكلية؛ لقولهم في تعريف الكلي: ما لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه، فهو الكلي سواء وقعت الشركة كالإنسان، أو لم تقع وأمكنت كالشمس، أو استحالت كالإله. فإن استحالة ذلك للأدلة القاطعة عليه، فجعل الاسم الكريم الذي هو أرفع الأعلام، وأعرف المعارف مثل الشمس التي هي من الألفاظ الكلية غلط. بل الموافق لقولنا: "لا شمس إلا الشمس" قول القائل: "لا إله إلا الإله"، وهذا لفظ مع الإطلاق، لا يستفاد منه توحيد الإلهية لله رب العالمين.
هذا وكثير من كلامه جعجعة بلا طحن، فنسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يهدينا وجميع الأمة إلى صراطه المستقيم. وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم." (١)

"يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن "١ فيكون مسلما ومعه مطلق الإيمان

---

١ البخاري رقم (٢٤٧٥) في المظالم: باب النهي بغير إذن صاحبه ، رقم (٥٥٧٨) في الأشربة ، في فاتحته ، رقم (٦٧٧٢) في الحدود: باب الزنا وشرب الخمر ، ورقم (٦٨١٠) في المحاربين: باب إثم الزناة ، ومسلم رقم (٥٧) في الإيمان: باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية ، وأبو داود رقم (٤٦٨٩) في السنة: باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه ، والترمذي رقم (٢٦٢٧) في الإيمان: باب ما جاء لا يزني الزاني وهو مؤمن ، والنسائي ٨/٦٤ في السارق: باب تعظيم السرقة ، وأحمد في " المسند" ٢/٢٤٣ و ٣١٧ و ٣٧٦ و ٣٨٦ و ٤٧٩ ، وابن ماجه رقم (٣٩٣٦) في الفتن: باب النهي عن النهبة من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -. وفي الباب عن عبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم. انظر " جامع الأصول " رقم (١٩٢٧) و (٩٣٦٩) و (٩٣٧٠) . قال الإمام النووي - رحمه الله تعالى - في " شرحه على صحيح مسلم ٢/٤١ - ٤٢: "هذا الحديث مما اختلف العلماء في معناه، فالقول الصحيح الذي قاله المحققون أن معناه لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان ، وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء ويراد نفي كماله ومختاره ، كما يقال: لا علم إلا ما نفع، ولا مال إلا

---

(١) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (مطبوع ضمن الرسائل والمسائل النجدية، الجزء الرابع، القسم الأول) عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/٣٦٤

الإبل، ولا عيش إلا عيش الآخرة ، وإنما تأولناه على ما ذكرناه لحديث أبي ذر وغيره ، من قال: "لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق" ، وحديث عبادة بن الصامت الصحيح المشهور أنهم بايعوه على أن لا يسرقوا ولا يزنوا ولا يعصوا إلى آخره ، ثم قال لهم – صلى الله عليه وسلم –: فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن فعل شيئا من ذلك فعوقب في الدنيا فهو كفارته ، ومن فعل ولم يعاقب فهو إلى الله تعالى إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه. فهذان الحديثان مع نظائرهما في الصحيح مع قول الله – عز وجل –: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ مع إجماع أهل الحق على أن الزاني والسارق والقاتل وغيرهم من أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك، بل هم مؤمنون ناقصو الإيمان ، إن تابوا سقطت عقوبتهم وإن ماتوا مصرين على الكبائر كانوا في المشيئة فإن شاء الله تعالى عفا عنهم وأدخلهم الجنة أولا ، وإن شاء عذبهم ثم أدخلهم الجنة ، وكل هذه الأدلة تضطرنا إلى تأويل هذا الحديث وشبهه ، ثم إن هذا التأويل ظاهر سائغ في اللغة مستعمل فيها كثير، وإذا ورد حديثان مختلفان ظاهرا وجب الجمع بينهما ، وقد وردا هنا فيجب الجمع وقد جمعنا ، وتأول بعض العلماء هذا الحديث على من فعل ذلك مستحلا له مع علمه بورود الشرع بتحريمه ، وقال الحسن وأبو جعفر محمد بن جرير الطبري: معناه ينزع منه اسم المدح الذي يسمى به أولياء الله المومنين ، ويستحق اسم الذم في قال: سارق وزان وفاجر وفاسق ، وحكي عن ابن عباس – رضي الله عنهما –: أن معناه ينزع منه نور الإيمان ، وفيه حديث مرفوع ، وقال المهلب: ينزع منه بصيرته في طاعة الله تعالى ، وذهب الزهري إلى أن هذا الحديث وما أشبهه يؤمن بها ويمر على ما جاءت ولا يخاض في معناها وأنا لا نعلم معناها ، وقال: أمروها كما أمرها من قبلكم ، وقيل في معنى الحديث غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل **بعضها غلط فتركتها**، وهذه الأقوال التي ذكرتها في تأويله كلها محتملة، والصحيح في معنى الحديث ما قدمناه أولا والله أعلم".." (١)

"ثم قال –رحمه الله تعالى–:

(وأما الجواب المفصل فنقول: مدار هذه الشبه على أصلين: منقول، وهو ما يحكى من فعل هذا الدعاء عند (١) بعض الأعيان، ومعقول، وهو ما يعتقد من منفعته بالتجارب والأقيسة (٢) .

فأما النقل في ذلك فإما كذب أو غلط، أو ليس بحجة، بل قد ذكرنا النقل عمن يقتدى به بخلاف ذلك.

وأما المعقول فنقول: عامة المذكور من المنافع كذب، فإن هؤلاء الذين يتحرون الدعاء عند القبور وأمثالهم إنما يستجاب لهم في النادر؛ بل يدعو الرجل منهم ما شاء الله من دعوات (٣) فيستجاب له في واحدة،

---

(١) كتاب التوحيد وقرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/١٩٧

ويدعو خلق كثير منهم فيستجاب للواحد بعد الواحد، وأين هذا من الذين يتحرون الدعاء في أوقات الأسحار، ويدعون الله في سجودهم وأدبار صلواتهم، وفي بيوت الله؟ / فإن هؤلاء إذا ابتهلوا من جنس ابتهال المقابرين لم تكد لهم دعوة إلا لمانع.

بل الواقع أن الابتهال الذي يفعله المقابريون (٤) إذا فعله المخلصون، لم يرد المخلصون إلا نادرا، ولم يستجب للمقابريين إلا نادرا، والمخلصون كما قال النبي صلى الله عليه وسلم " ما من عبد يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله فيها إحدى خصال ثلاث: إما أن يعجل الله له دعوته، أو يؤخر له من

---

(١) في "الاقتضاء" و"ش": "عن".

(٢) في هامش: (الأصل) : "أي من تأثير الدعاء عند المقبورين في زعمهم الباطل".

(٣) في جميع النسخ: "دعوة" والمثبت من "الاقتضاء".

(٤) في (المطبوعة) : "المقابرون" وهو تحريف، وفي "ش": "المقاريين".." (١)

"دعاء غير مباح حاجته في ذلك الدعاء، فكان سبب هلاكه في الدنيا والآخرة، كأقوام ناجوا الله في دعواتهم بمناجاة فيه جرأة على الله واعتداء لحدوده، وأعطوا طلبتهم فتنة؛ ولم يشاء الله/ سبحانه، بل أشد من ذلك،

ألست ترى السحر، والطلسمات (١) والعين، وغير ذلك من المؤثرات في العالم بإذن الله؟ قد يقضي بها كثير من أغراض النفوس ومع هذا فقد قال تعالى:

﴿ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق﴾ إلى قوله: ﴿ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون﴾ (٢) .

ومن هنا يغلط (٣) كثير من الناس: يبلغهم أن بعض الأعيان (٤) عبدوا عبادة أو دعوا دعاء وجدوا أثر تلك العبادة [وذلك] (٥) الدعاء، فيجعلون ذلك دليلا على استحباب (٦) ذلك، فيجعلونه سنة كأنه قد فعله نبي، وهذا غلط، وقد علمت جماعة ممن سأل حاجته من بعض المقبورين من الأنبياء والصالحين. وليس ذلك بشرع يتبع ولا سنة، وإنما يثبت استحباب الأفعال (٧) واتخاذها

---

(١) كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على قلب داود بن جرجيس عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/١٢٥

(١) في (المطبوعة) : "الطلمسات" وهو تحريف. وفي هامش: (الأصل) : "وهي ما يجعل من الطلاسم بواسطة الشياطين قاله شيخنا دامته إفادته".

قلت وهي: "خطوط وأعداد يزعم كاتبها أنه يربط بها روحانيات الكواكب العلوية بالطبائع السلفية. لجلب محبوب أو دفع أذى"انظر "المعجم الوسيط:

(٥٦٢/٢) .

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٠٢و ١٠٣.

(٣) في هامشك (الأصل) : "هنا تأمل".

(٤) في "الاقتضاء": "من الصالحين".

(٥) ما بين المعقوفتين إضافة من: "الاقتضاء".

(٦) في "الاقتضاء": "استحسان تلك العبادة والدعاء ويجعلون ذلك العمل سنة".

(٧) في هامش: (الأصل) : "مطلب فيما يثبت فيه الأفعال".." (١)

"الطبراني وغيره (١) أنهم لما قال بعض الصحابة لبعض: قوموا بنا نستغيث برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا المنافق، قال صلى الله عليه وسلم: "إنه لا يستغاث بي وإنما يستغاث بالله" (٢) فهذا في حال حياته (٣) صلى الله عليه وسلم نهاهم سدا للذريعة، وأن لا يجعلوا

---

(١) سقطت من "م" و"ش": "وغيره".

(٢) أخرجه الطبراني كما في "مجمع الزوائد" (١٥٩/١) عن عبادة بن الصامت مرفوعا قال الهيثمي: "ورجاله رجال الصحيح غير ابن لهيعة وهو حسن الحديث".

قال شيخ الإسلام ابن تيمية-قدس الله روحه، ونور ضريحه- في كتابه النفيس"الرد على البكري": (ص/١٥٣و ١٥٤) حينما اعترض عليه البكري بعدم صحة هذا الحديث: "هذا الحديث لم يذكر للاعتماد عليه بل ذكر في ضمن غيره ليتبين أن معناه موافق للمعاني المعلومة بالكتاب والسنة كما أنه إذا ذكر حكم بدليل معلوم ذكر ما يوافقه من الآثار والمراسيل وأقوال العلماء وغير ذلك لما في ذلك من الاعتضاد والمعاونة، لا لأن الواحد من ذلك يعتمد عليه في حكم شرعي، ولهذا كان العلماء متفقين على جواز الاعتضاد والترجيح بما لا يصلح أن يكون هو العمدة من الأخبار التي تكلم في بعض رواتها لسوء حفظ

---

(١) كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على قلب داود بن جرجيس عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/١٢٩

أو نحو ذلك، وبآثار الصحابة والتابعين، بل بأقوال المشايخ والإسرائيليات والمنامات مما يصلح للاعتضاد فما يصلح للاعتضاد نوع، وما يصلح للاعتماد نوع. وهذا الخبر من النوع الأول فإنه رواه الطبراني في "معجمه" من حديث ابن لهيعة، وقد قال أحمد كتبت حديث الرجل لأعتبر به، وأستشهد به مثل حديث ابن لهيعة، فإن عبد الله بن لهيعة قاضي مصر كان من أهل العلم والدين باتفاق العلماء، ولم يكن يكذب باتفاقهم، ولكن قيل إن كتبه احترقت فوقع في بعض حديثه غلط؛ ولهذا فرقوا بين من حدث عنه قديما، ومن حدث عنه حديثا، وأهل السنن يروون له" إلى أن قال –رحمه الله–: "وقد روى الناس هذا الحديث من أكثر من خمسمائة سنة إن كان ضعيفا، وإلا فهو مروي من زمان النبي صلى الله عليه وسلم، وما زال العلماء يقرؤون ذلك، ويسمعونه في المجالس الكبار والصغار، ولم يقل أحد من المسلمين: إن إطلاق القول إنه لا يستغاث بالنبي صلى الله عليه وسلم كفر ولا حرام..".

(٣) سقطت من "ش": صلى الله عليه وسلم".." (١)

"نبيه، وقوله: "يا محمد" هذا وأمثاله نداء يطلب به استحضار المنادى في القلب، كما يقول المصلي: "السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته" والإنسان يفعل مثل هذا يخاطب من يتصوره في نفسه، وإن لم يكن في

الخارج من يسمع الخطاب.

فلفظ التوسل بالشخص فيه إجمال **واشتراك، غلط بسببه** من لم يفهم مقصود الصحابة: يراد به التسبب [به] (١) لكونه داعيا وشافعا مثلا، أو لكون (٢) الداعي محبا له، مطيعا لأمره مقتديا به، فيكون التسبب إما بمحبة السائل له واتباعه له، وإما بدعاء الوسيلة وشفاعته، ويراد به الأقسام به والتوسل بذاته، فلا يكون التوسل لا شيء منه، ولا شيء من السائل، بل ذاته (٣) ، أو مجرد الأقسام به على الله، فهذا الثاني هو الذي كرهوه ونهوا عنه.

ومن الأول حديث الثلاثة الذين –آووا إلى الغار، وهو في الصحيحين وغيرهما، فإن الصخرة انطبقت عليهم، فقالوا: "ليدع كل رجل منكم بأفضل عمله" (٤) وذكر الحديث، فهؤلاء دعوا الله سبحانه (٥) بصالح الأعمال، لأن

---

(١) ما بين المعقوفتين إضافة من: "م" و"ش" و"الاقتضاء".

---

(١) كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على قلب داود بن جرجيس عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/١٦٢

(٢) في جميع النسخ: "ليكون"، والمثبت من "الاقتضاء".
(٣) في "الاقتضاء": "بل بذاته ... ".
(٤) أخرجه البخاري في الإجارة باب من استأجر أجيرا (ح/٢٢٧٢) ، ومسلم في الذكر باب قصة أصحاب الغار الثلاثة (ح/٢٧٤٣) .
(٥) سقطت من (المطبوعة) : "سبحانه".." (١)

"أيضا، ولم يكفه (١ ذلك حتى١) (١) جعل الطالب منه إنما يطلب (٢) من الله لا منه، فالمستغيث به مستغيث بالله، ثم جعل الاستغاثة بكل ميت من نبي وصالح (٣) جائزة.

فدخل عليه الخطأ (٤) من وجوه:

منها: أنه جعل المتوسل به بعد موته في دعاء الله مستغيثا به، وهذا لا يعرف في لغة أحد من الأمم، لا حقيقة ولا مجازا، مع دعواه الإجماع على ذلك، فإن (٥) المستغاث هو المسئول المطلوب منه لا المسئول به.

الثاني: ظنه أن توسل الصحابة [به] (٦) في حياته كان توسلا بذاته، لا بدعائه وشفاعته، فيكون التوسل به بعد موته كذلك، وهذا غلط.

الثالث: أنه أدرج السؤال أيضا في الاستغاثة به (٧) ، وهذا صحيح جائز في حياته، وهو قد سوى (٨) في ذلك بين محياه ومماته، وهذا أصاب في لفظ الاستغاثة، لكنه (٩) أخطأ في التسوية بين المحيا والممات، وهذا ما علمته

ينقل عن أحد من العلماء، لكنه موجود في كلام بعض الناس، مثل (١٠) الشيخ

---

(١) ما بين القوسين سقطت من: (المطبوعة) .
(٢) في "م" ك"طلب".
(٣) في "م" و"ش": "أو صالح".
(٤) في "ش": "فدخل الخطأ عليه ... ". انظر "الرد على البكري": (ص ٢٥٠-٢٥١) .
(٥) سقطت من "م" و"ش": "فإن".
(٦) ما بين المعقوفتين إضافة من: "الرد على البكري".

---

(١) كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على قلب داود بن جرجيس عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/٢١٧

(٧) سقطت من"ش": "به".

(٨) في "م" و"ش": "وهو في ذلك قد سدى".

(٩) في "م" و"ش": "لكن".

(١٠) سقطت من "م" و "ش": "مثل".." [1]

"فدخل عليه الخطأ من وجوه: منها: أنه جعل المتوسل (١) به بعد موته بالدعاء مستغيثا، وهذا لا يعرف في لغة أحد من الأمم، [لا] (٢) حقيقة ولا مجازا، مع دعواه الإجماع على ذلك، فالمستغاث (٣) به هو المسئول المطلوب منه، [لا] (٤) المسئول به.

والثاني: ظنه أن توسل الصحابة به (٥) في حياته كان توسلا بذاته، لا بدعائه وشفاعته، فيكون التوسل به بعد موته كذلك، **وهذا غلط** (٦) .

الثالث: أنه أدرج سؤاله أيضا في الاستغاثة به، وهذا صحيح جائز في حياته، وقد سوى في ذلك بين محياه ومماته، فأخطأ في التسوية بين المحيا والممات، وهذا ما علمته ينقل عن أحد من العلماء (٧) ، لكنه موجود في كلام بعض الناس، مثل الشيخ يحيى الصرصري في شعره قطعة منه، ومحمد بن النعمان كان له كتاب "المستغيثين بالنبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة والمنام".

/وهؤلاء ليسوا من أهل العلم العالمين بمدارك الأحكام، الذين يؤخذ بقولهم في شرائع الإسلام، ومعرفة الحلال والحرام، وليس معهم (٨) دليل شرعي

---

(١) في "ش": "التوسل".

(٢) ما بين المعقوفتين إضافة من: "الرد على البكري".

(٣) في "م" و"ش": "فإن المستغاث..".

(٤) ما بين المعقوفتين إضافة من: "الرد على البكري".

(٥) سقطت من"م" و"ش": "فيه".

(٦) في "م" و"ش" و"الرد على البكري" زيادة: "لكنه يوافقه عليه طائفة من الناس بخلاف الأول فإني ما علمت أحدا وافقه عليه".

---

[1] كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على قلب داود بن جرجيس عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/٢٣٣

(٧) في "ش": "العلم".

(٨) في "ش": "لهم".." (١)

"السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون (١) . الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له إن الله بكل شيء عليم﴾ (٢) .

وقال: ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم. الذي جعل لكم الأرض مهدا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون﴾ (٣)

الآيات.

وقال تعالى: ﴿قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين. بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون﴾ (٤)

وكذلك قوله: ﴿آلله خير أما يشركون (٥) . أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم (٦) من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان/ لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون. أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله﴾ (٧) وهذا استفهام إنكار، وهم مقرون بأنه لم (٨) يفعل هذا إله أخر مع الله.

ومن قال من المفسرين إن المراد: هل مع الله إله آخر، فقد غلط، فإنهم كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرى، كما قال تعالى: ﴿أإنكم لتشهدون أن مع الله

---

(١) في "ش": "الآية". سورة العنكبوت، الآيات: ٦١-٦٣.

(٢) في "ش": "الآيات".

(٣) سورة الزخرف، الآيتان: ٩و ١٠.

(٤) سورة الأنعام، الآيتان: ٤٠و ٤١.

(٥) في "ش": "تشركون" وهو خطأ.

(٦) سقطت "لكم"من: "م".

---

(١) كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على قلب داود بن جرجيس عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/٢٨٨

(٧) سورة النمل، الآيات: ٥٩- ٦١.

(٨) في (الأصل) : "لا يفعل"، والمثبت من: "م" و"ش".." [1]

"وقد غلط كثير من المشركين في هذه الأعصار، وظنوا أن من كفر من تلفظ بالشهادتين فهو من الخوارج، وليس كذلك؛ بل التلفظ بالشهادتين / لا يكون مانعا من التكفير إلا لمن عرف معناهما، وعمل بمقتضاهما، وأخلص العبادة لله، ولم يشرك به سواه، فهذا تنفعه الشهادتان.

وأما من قالهما، ولم يحصل منه انقياد لمقتضاهما، بل أشرك بالله، واتخذ الوسائط والشفعاء من دون الله ، وطلب منهم ما لا يقدر عليه إلا الله، وقرب لهم القرابين، وفعل لهم ما يفعله أهل الجاهلية من المشركين، فهذا لا تنفعه الشهادتان بل هو كاذب في شهادته، كما قال تعالى: ﴿إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾ ١.

ومعنى شهادة أن لا إله إلا الله هو: عبادة الله، وترك عبادة ما سواه، فمن استكبر عن عبادته، ولم يعبده، فليس ممن يشهد أن لا إله إلا الله، ومن عبده وعبد معه غيره, فليس هو ممن يشهد أن لا إله إلا الله.

وأما قول السائل في سؤاله: "ويعتقد أن أهل القسم٢ كلهم كفار معطلون، كاليهود والنصارى، ومن لم يكفرهم فهو كافر، وإذا لقيه أحد من المسلمين وسلم عليه قال: عليكم".

إلى آخر ما قال.

= من حديث أبي سعيد الخدري ــ رضي الله عنه ــ.

(١) سورة المنافقون، الآية: ١.

(٢) بالفتح ثم سكون، مصدر قسمت الشيء أقسمه قسما، اسم موضع عن الأديبي.

انظر: "معجم البلدان": (٣٩٦/٤) .." [2]

"دون الله، وهذا الشرط هو الذي أوقعه فيما وقع فيه من تجويز عبادة الملائكة، والنجوم، والأنفس المفارقة.

وهذه١ المسألة غلط فيها كثير من الضالين، مع أن الله تعالى وضحها في كتابه توضيحا كافيا شافيا. وقد تقدم بعض ذلك قريبا.

---

(١) كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على قلب داود بن جرجيس عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/٣٦٣

(٢) الإتحاف في الرد على الصحاف عبد اللطيف آل الشيخ ص/٣٣

١ في ط: آل ثاني، عند هذا الموضع تعليق للشيخ نعمان الألوسي، نقل فيه من تفسير والده رحمه الله ما يتعلق بهذه الآية مختصرا، ثم قال: هذا، واعلم أن هذا الناقل لكلام البيضاوي المموه أدلته بالأباطيل شنشنته معروفة عند علماء العراق، وتأويلاته الفاسدة غير مسلمة بالاتفاق، فعليك بطريقة السلف، وأعرض عمن ابتدع وتخلف، وأعرض عن ذكر الله وتكلف وتصلف. اهـ.

وفي هذا الموضع أيضا من الطبعة المذكورة تعليقة أخرى فيها نقل كلام الألوسي في تفسيره "روح المعاني" فيما يتعلق بذم المتصوفة، والغالين في الأولياء، نسوقه لحسنه: قال العلامة مفتي الأنام في مدينة السلام، أبو الثناء شهاب الدين الألوسي تغمده الله تعالى برحمته، في تفسيره "روح المعاني" في باب الإشارة ما نصه: "وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر" الآية، فيه إشارة إلى ذم المتصوفة الذين إذا سمعوا الآيات الرادة عليهم ظهر عليهم التجهم والبسور، وهم في زماننا كثيرون، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

وفي قوله تعالى: ﴿إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا﴾ . الآية إشارة إلى ذم الغالين في أولياء الله تعالى، حيث يستغيثون بهم في الشدة؛ غافلين عن الله تعالى، وينذرون لهم النذور، والعقلاء منهم يقولون: إنهم وسائلنا إلى الله تعالى، وإنما ننذر لله عز وجل ونجعل ثوابه للولي.

ولا يخفى أنهم في دعواهم الأولى أشبه الناس بعبدة الأصنام القائلين: إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى. ودعواهم الثانية لا بأس بها لو لم يطلبوا منهم بذلك شفاء مريضهم، أو رد غائبهم، أو نحو ذلك، والظاهر من حالهم الطلب، ويرشدنا إلى." (١)

"فصل

اعلم أن من تصور حقيقة أي شيء على ما هو عليه في الخارج وعرف ماهيته بأوصافها الخاصة عرف ضرورة ما يناقضه ويضاده. وإنما يقع الخفاء بلبس إحدى الحقيقتين، أو بجهل كلا الماهيتين. ومع انتفاء ذلك وحصول التصور التام لهما لا يخفى ولا يلتبس أحدهما بالآخر. وكم هلك بسبب قصور العلم وعدم معرفة الحدود والحقائق من أمة، وكم وقع بذلك **من غلط وريب** وغمة. مثال ذلك: أن الإسلام والشرك نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان. والجهل بالحقيقتين أو إحداهما أوقع كثيرا من الناس في الشرك وعبادة الصالحين، لعدم معرفة الحقائق وتصورها، وأن لساعد الجهل وقصور العلم عوائد مألوفة استحكمت بها

(١) تحفة الطالب والجليس في كشف شبه داود بن جرجيس عبد اللطيف آل الشيخ ص/٦٣

البلية وتمكنت الرزية. وصار الانتقال عن العوائد والمشتهيات أعز شيء في الوجود وأصعب شيء على النفوس، مالم يعارض ذلك معارض قوي في نفسه، عظيم الصولة والقوة، سواء كان أمرا خارجيا كالقهر والغلبة والقتال والأسر "عجبت لقوم يدخلون الجنة بالسلاسل" أو أمرا باطنيا أو وازعا إلهيا كالتوفيق وقذف النور في القلب، وتصريف كصرف القلوب. وهذا النوع أقل مما قبله، كما في حديث ابن عباس في عرض الأمم وأنه صلى الله عليه وسلم "رأى النبي وليس معه أحد، والنبي معه الرجل والرجلان، والنبي ومعه الرهط" الحديث بطوله.." (١)

"يرضى ذلك ويحبه فليطرد الدليل وذلك كفر متناقض، ثم إنك تجد كثيرا من هؤلاء الذين يستغيثون عند قبر أو غيره كل منهم قد اتخذ وثنا وأحسن الظن به وأساء الظن بآخر، وكل منهم يزعم أن وثنه يستجاب عنده ولا يستجاب عند غيره فمن المحال إصابتهم جميعا وموافقة بعضهم دون بعض تحكم وترجيح بلا مرجح، والتدين بدينهم جميعا جمع بين الأضداد. فإن أكثر هؤلاء إنما يكون تأثرهم فيما يزعمون بقدر إقبالهم على وثنهم وانصرافهم عن غيره، وموافقتهم جميعا فيما يثبتونه دون ما ينفونه بضعف التأثير على زعمهم. فإن الواحد إذا أحسن الظن بالإجابة عند هذا وهذا لم يكن تأثيره مثل تأثير الحسن الظن بواحد دون آخر، وهذا كله من خصائص الأوثان، ثم قد استجيب لبلعام بن باعوراء في قوم موسى المؤمنين وسلبه الله الإيمان. والمشركون قد يستسقون فيسقون ويستنصرون فينصرون.

وأما الجواب المفصل فنقول: مدار هذه الشبهة على أصلين منقول، وهو ما يحكى من فعل هذا الدعاء عن بعض الأعيان. ومعقول وهو ما يعتقد من منفعته بالتجارب والأقيسة.

فأما النقل في ذلك فإما كذب أو غلط أوليس بحجة، بل قد ذكرنا من النقل عمن يقتدى به بخلاف ذلك.

وأما المعقول فنقول: عامة المذكور من المنافع كذب؛ فإن هؤلاء الذين يتحرون الدعاء عند القبور وأمثالهم إنما يستجاب لهم في النادر يدعو الرجل منهم ما شاء الله من دعوة فيستجاب له في واحدة ويدعو خلق كثير منهم فيستجاب للواحد بعد الواحد وأين هذا من الذين يتحرون الدعاء في أوقات الأسحار، ويدعون الله عز وجل في سجودهم وأدبار صلواتهم وفي بيوت الله؟ فإن هؤلاء إذا ابتهلوا من جنس ابتهال المقابريين

---

(١) منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس عبد اللطيف آل الشيخ ص/١٢

لم يكد يسقط لهم دعوة إلا لمانع، بل الواقع أن الابتهال الذي يفعله المقابريون إذا فعله المخلصون لم يرد دعاء المخلصين إلا نادرا، ولم يستجب للمقابريين إلا نادرا والمخلصون." (١)

"تلك الكراهة بمنزلة سائر أنواع العبادات، وقد علم أن العبادات المشتملة على وصف مكروه قد تغفر تلك الكراهة لصاحبها لاجتهاده أو تقليده أو حسناته أو غير ذلك، ثم ذلك لا يمنع أن يعلم أن ذلك مكروه ينهى عنه وإن كان هذا الفاعل المعين قد زال موجب الكراهة في حقه، ومن هنا يغلط كثير من الناس فإنهم يبلغهم أن بعض الأعيان من الصالحين عبدوا عبادة أو دعوا دعاء وجدوا لتلك العبادة والدعاء، ويجعلون ذلك العمل سنة كأنه قد فعله نبي، **وهذا غلط لما** ذكرناه خصوصا إذا كان العمل إنما كان أثره لصدق قام بقلب فاعله حين الفعل ثم يفعله الأتباع صورة لا صدقا فيضربون به؛ لأنه ليس العمل مشروعا فيكون لهم ثواب المتبعين، ولا قام بهم صدق ذلك الفاعل لفعله بصدق الطلب وصحة القصد يكفر عن الفاعل.

ومن هذا الباب ما يحكى من آثار لبعض الشيوخ حصلت في السماع المبتدع فإن تلك الآثار إنما كانت عن أحوال قامت بقلوب أولئك الرجال حركها محرك كانوا في سماعه إما مجتهدين وإما مقصرين تقصيرا غمره حسنات قصدهم، فيأخذ الأتباع حضور صورة السماع حضور أولئك الرجال سنة تتبع، ولا مع المقتدين من الصدق والقصد ما لأجله عذروا أو غفر لهم فيهلكون بذلك، وكما يحكى عن بعض الشيوخ أنه رؤي بعد موته فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: أوقفني بين يديه، وقال: يا شيخ السوء أنت الذي كنت تتمثل في بسعدي ولبني، لولا أعلم أنك صادق لعذبتك (١) .

فإذا سمعت دعاء أو مناجاة مكروهة في الشرع قد قضيت حاجة صاحبها فكثيرا ما يكون من هذا الباب؛ ولهذا كان الأئمة العلماء بشريعة الله يكرهون

---

(١) ومن الذي يصدق مثل هذه المنامات التي يختلقها الصوفية الكذبة؟ وكل ما يحكونه عن شيوخهم من الأحوال والمواجيد فهو كذب كله وافتراء؛ يموهون به على العوام وبأي وجه يصدق المؤمن مثل ما يحكيه سمنون وأمثاله عن أنفسهم ومواجيدهم، والتهمة إليهم أقرب، فضلا عن أن يدعي لهم ما يشبه العصمة التي تجعل كل ما يحكون عن مواجيدهم الرهبانية والقسيسية الشيطانية صدقا، يستدل بها على ما يقره الكتاب والسنة ولا يعرفه الصحابة أئمة الهدى رضي الله عنهم.." (٢)

---

(١) منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس عبد اللطيف آل الشيخ ص/١٥١

(٢) منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس عبد اللطيف آل الشيخ ص/١٥٥

"الثاني: ظنه أن توسل الصحابة في حياته كان توسلا بذاته صلى الله عليه وسلم لا بدعائه وشفاعته فيكون التوسل به بعد موته كذلك وهذا غلط.

الثالث: أنه أدرج السؤال أيضا في الاستغاثة به وهذا صحيح جائز في حياته وقد سوى في ذلك بين محياه ومماته وهنا أصاب في لفظ الاستغاثة لكن أخطأ في التسوية بين المحيا والممات وهذا ما علمته ينقل عن أحد من العلماء، لكنه موجود في كلام بعض الناس مثل الشيخ يحيى الصرصري ففي شعره قطعة منه والشيخ محمد بن النعمان كان له كتاب المستغاث بالنبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة والمنام، وهؤلاء ليسوا من العلماء العالمين بمدارك الأحكام الذين يؤخذ بقولهم في شرائع الإسلام ومعرفة الحلال والحرام، وليس لهم دليل شرعي، ولا نقل عن عالم مرضي، بل عادة جروا عليها. وكان بعض الشيوخ الذين أعرفهم وله فضل وعلم وزهد إذا نزل به أمر خطا إلى الشيخ عبد القادر خطوات معدودة واستغاث به وهذا يفعله كثير من الناس؛ ولهذا لما نبه من نبه من فضلائهم تنبهوا، وعلموا أن ما كانوا عليه ليس من دين الإسلام بل هو مشابهة لعباد الأصنام" انتهى.

وقال رحمه الله في أثناء كلام له: "ونحن نعلم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يشرع بالضرورة لأمته أن يدعو أحدا من الأموات لا الأنبياء ولا الصالحين ولا غيرهم، لا بلفظ الاستغاثة ولا بغيرها. كما أنه لم يشرع لأمته السجود لميت ولا لغير ميت ونحو ذلك، بل نعلم أنه نهى عن كل هذه الأمور، وأن ذلك من الشرك الذي حرمه الله تعالى ورسوله، ولكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يكن تكفيره بذلك حتى يبن لهم ما جاء به الرسول؛ ولهذا ما بينت هذه المسألة قط لمن يعرف أصل الإسلام إلا تفطن لها، وقال: هذا أصل دين الإسلام، وكان بعض أكابر الشيوخ من أصحابنا يقول: هذه أعظم ما بينت لنا، لعلمه أن هذه أصل دين الإسلام، وكان هذا وأمثاله في ناحية أخرى يدعون الأموات، ويسألونهم ويستجيرون بهم ويتضرعون إليهم، وربما كان ما يفعلونه أعظم لأنهم إنما يقصدون الميت في ضرورة نزلت بهم فيدعونه." (١)

"الرسول صلى الله عليه وسلم، قال: "فكل هؤلاء كفار إن أظهروا ومنافقون إن أبطنوا" فجزم بكفرهم وقرره، وهذا عين كلامنا، ولم نزد على الشيخ حرفا واحدا، بل كلامه أبلغ، ويدخل تحته من التكفير بالجزئيات ما دون مسألة النزاع بكثير.

وأما قوله: "وإن كانوا قد كثروا في هذه الأزمنة فلقلة دعاة العلم وفتور آثار الرسالة في أكثر البلدان وأكثر

---

(١) منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس عبد اللطيف آل الشيخ ص/٢١٠

هؤلاء ليس عندهم من آثار الرسالة وميراث النبوة ما يعرفون به الهدى، ،كثير منهم لم يبلغهم ذلك، وفي أوقات الفترات وأمكنة الفترات يثاب الرجل على ما معه من العلم، ويغفر له ما لم تقم الحجة عليه، ما لا يغفر لمن قامت عليه الحجة" إلى آخر كلامه.

فهذا هو الذي تمسك به العراقي، أعني على هذا الكلام الأخير، وظن أنه له لا عليه، **وهذا غلط ظاهر** وجهل مستبين؛ فإن النزاع فيمن قامت عليه الحجة، وعرف التوحيد، ثم تبين في عداوته ومسبته ورده كما فعل هذا العراقي، أو أعرض عنه فلم يرفع به رأسا، كحال جمهور عباد القبور ولم يعلم، ولكن تمكن من العلم ومعرفة الهدى، فأخلد إلى الأرض واتبع هواه، ولم يلتفت إلى ما جاءت به الرسل ولا اهتم به. وكان شيخنا محمد بن عبد الوهاب يقرر في مجالسه ورسائله أنه لا يكفر إلا من قامت عليه الحجة الرسالية، وإلا من عرف دين الرسول وبعد معرفته تبين في عداوته ومسبته، وتارة يقول: وإذا كنا لا نكفر من يعبد الكواز ونحوه ونقاتلهم حتة نبين لهم وندعوهم فيكف نكفر من لم يهاجر إلينا؟ ويقول في بعضها: وأما من أخلد إلى الأرض واتبع هواه، فلا أدري ما حاله؟ وإذا كان هذا كلام شيخنا، وهذه طريقته فكيف يلزمه العراقي وينسب إليه التكفير بالعموم، ويحتج عليه بقول الشيخ: إن أهل الفترات ومن لم تبلغهم الدعوة يغفر لهم ما لا يغفر لغيرهم؟.

والعراقي لبس الحق بالباطل، وافترى على الشيخ، ونسب إليه ما ليس من مذهبه وما لم يقل، وألزمه ما هو بريء منه، ثم أخذ في رد ما افتراه وبهت الشيخ به، وبهذا تعرف أنه مخلط ملبس.." (١)

"ويصنفون في عيبه وثلبه، والعالم يظهر للناس ما خفى من أصول الدين وفروعه، ولا يقتضي حصر العلم فيه، وإن اشتهر بالدعوة والبيان.

وقد خفى التوحيد على طوائف من هذه الأمة في القرن السادس وقبله كما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره، وذكروا **من غلط في** مسماه [٢٥] ، من المتكلمين، وأتباعهم ومن جهال الصوفية، كذلك أهل الاتحاد والحلولية يرون (١) مذاهبهم هي التوحيد، وتوحيد المعتزلة هو الإتيان بأصولهم الخمسة واعتقادها. وقد خاطب شيخ الإسلام بعض الشيوخ في مسألة التوحيد، وبين له توحيد المرسلين وأصل الإسلام، وإن ما يحصل من التأله والاستغاثة بالشيوخ والصالحين يخالف ما جاءت به الرسل من التوحيد وإسلام الوجوه لله، فعظم أمر هذه المسألة، وقال لشيخ الإسلام: (هذا أعظم ما بينته لنا) أو كما قال. فكيف والحالة هذه يعترض على شيخنا في قوله: (إن التوحيد دين الله ورسوله الذي أظهرناه للناس) .

---

(١) منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس عبد اللطيف آل الشيخ ص/٢٢٢

أيظن هذا المعترض أنه على تطاول الأعصار، وممر (٢) الدهور، يزداد الدين ظهورا، وقد أخبر نبينا صلى الله عليه وسلم أنه يعود غريبا كما بدأ، فلا بدا من غربته وغربة من يعرفه ويدين به، وهذا من أعلام النبوة كما يشهد له الحس والواقع.

قال ابن القيم (٣) رحمه الله في الكلام على قوله تعالى:

---

(١) في (ح) : " إذ يرون ".

(٢) ممحاة من (ح) ، ومكانها بياض.

(٣) انظر: " مدارج السالكين " (٣ / ١٩٦) .." (١)

"والجواب أن يقال: آفتك الفهم السقيم؟ والمعتقد الذميم، الخارج عن الصراط المستقيم.

قال تعالى: ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون﴾ [الأنعام: ١١٠] [الأنعام / ١١٠]

لو عرفت حدود ما أنزل الله علي رسوله، وعرفت الإيمان بحده الشرعي، والتوحيد بحده، لظهر لك أن المعرفة لا تقتضي الإيمان والتوحيد، وأكثر أعداء الرسل عرفوا الحق والصدق، ولكنهم لم يلتفتوا إليه ولم يعبأوا به ولا تعلموه، كحال هذا الذي ذكره الشيخ.

قال تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾ [فصلت: ١٧] [فصلت / ١٧]

وقال تعالى: ﴿فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ [الأنعام: ٣٣] [الأنعام / ٣٣] .

وقال تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾ [النمل: ١٤] [النمل / ١٤] .

قال شيخ الإسلام في كتاب "الإيمان " (١) في بيان **٢) غلط المرجئة**:

(الثاني: ظنهم أن كل من حكم الشارع بأنه كافر مخلد في النار؛ فإنما ذلك لأنه لم يكن في قلبه شيء من العلم والتصديق، وهذا أمر خالفوا به الحس والعقل والشرع وما أجمع عليه طوائف بني آدم السليمي

---

(١) مصباح الظلام في الرد على من كذب الشيخ الإمام ونسبه إلى تكفير أهل الإيمان والإسلام عبد اللطيف آل الشيخ ٨٨/١

(١) انظر: "مجموع الفتاوى" الشيخ الإسلام (٧ / ١٩١) .
(٢) في (ق) : " وبيان ".." (١)

"فإن هذا القول من البدع المشهورة، وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين على أنه لا يخلد في النار أحد ممن في قلبه مثقال ذرة من إيمان (١) وقد نقل بعض الناس عن (٢) الصحابة في ذلك خلافا، لما (٣) روي عن ابن عباس أن القاتل لا توبة له، **وهذا غلط على** الصحابة، فإنه لم يقل أحد منهم إن النبي صلى الله عليه وسلم لا يشفع لأهل الكبائر، ولا قال إنهم يخلدون في النار، لكن ابن عباس في إحدى الروايتين عنه قال: "إن القاتل لا توبة له " وعن أحمد بن حنبل في قبول توبة القاتل روايتان أيضا، والنزاع في التوبة غير النزاع في التخليد، وذلك أن القتل يتعلق به حق آدمي؛ فلهذا حصل النزاع فيه، وأما قول القائل: "إن الإيمان إذا ذهب بعضه ذهب كله"، فهذا ممنوع، وهذا هو الأصل الذي تفرعت منه البدع في الإيمان، فإنهم ظنوا أنه متى ذهب بعضه ذهب كله، لم يبق منه شيء، ثم قالت الخوارج والمعتزلة: هو مجموع ما أمر الله به ورسوله، وهذا هو الإيمان المطلق، كما قاله أهل الحديث، قالوا: فإذا، ذهب منه شيء لم يبق مع صاحبه شيء من الإيمان، فيخلد في النار وقالت المرجئة، على اختلاف فرقهم فلا يذهب بالكبائر وبترك الواجبات الظاهرة شيء منه إذ لو ذهب شيء منه لم يبق منه شيء، فيكون شيئا

---

(١) في (ق) و (المطبوعة) زيادة: "واتفقوا أيضا على أن نبينا صلى الله عليه وسلم يشفع فيمن يأذن الله له بالشفاعة فيه من أهل الكبائر من أمته، وفي الصحيحين عنه أنه قال: " لكل نبي دعوة مستجابة وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة"، وهذه الأحاديث مذكورة في مواضعها.
(٢) في (م) زيادة: " بعض".
(٣) في (ق) و (المطبوعة) : "كما".." (٢)

"[فصل الإجماع على الإسراء والمعراج]

فصل وأجمع القائلون بالأخبار، والمؤمنون بالآثار، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسري به ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، بنص القرآن، ثم عرج به إلى السماء واحدة بعد واحدة حتى إلى

---

(١) مصباح الظلام في الرد على من كذب الشيخ الإمام ونسبه إلى تكفير أهل الإيمان والإسلام عبد اللطيف آل الشيخ ٢١٢/١
(٢) مصباح الظلام في الرد على من كذب الشيخ الإمام ونسبه إلى تكفير أهل الإيمان والإسلام عبد اللطيف آل الشيخ ٥٩٢/٣

فوق السماوات السبع، وإلى سدرة المنتهى بجسده وروحه جميعا، ثم عاد من السماء إلى مكة قبل الصبح.
وفيه أيضا دليل على علو الرب تعالى، وكونه فوق العرش، مستويا عليه، كما قال سبحانه في مواضع من كتابه ومنها قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] (١) .

فمن قال إن الإسراء في ليلة والمعراج في أخرى **فقد غلط** (٢) ومن قال إنه منام وأنه لم يسر بعبده فقد كفر.

وقد روى قصة الإسراء عن النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة كثيرة (٣) وكل ذلك أخبار صحيحة، وآثار صريحة مقبولة، مرضية عند أهل النقل.

---

(١) سورة طه: ٥ وانظر الأعراف: ٥٤ ويونس: ٣ والرعد: ٢ والفرقان: ٥٩ والسجدة: ٤ والحديد: ٤ .

(٢) قال ابن القيم: " يا عجبا لهؤلاء الذين زعموا أنه كان مرارا! كيف ساغ لهم أن يظنوا أنه في كل مرة يفرض عليهم الصلوات خمسين ثم يتردد بين ربه حتى تصير خمسا فيقول: " أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي " ثم يعيدها في المرة الثانية إلى خمسين ثم يحطها إلى خمس؟ ! . . . " زاد المعاد (٥ / ٤٢) .

(٣) قال الحافظ ابن كثير في " تفسيره " (٥ / ٤٢) : " قال الحافظ أبو الخطاب عمر بن دحية في كتابه " التنوير في مولد السراج المنير " وقد ذكر حديث الإسراء من طريق أنس وتكلم عليه فأجاد ثم قال: وقد تواترت الروايات في حديث الإسراء عن عمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود وأبي ذر ومالك بن صعصعة وأبي هريرة وأبي سعيد وابن عباس وشداد بن أوس، وأبي بن كعب وعبد الرحمن بن قرط وأبي حية وأبي ليلى الأنصاريين وعبد الله بن عمر وجابر وحذيفة وبريدة وأبي أيوب وأبي أمامة وسمرة بن جندب وأبي الحمراء وصهيب الرومي وأم هانئ وعائشة وأسماء ابنتي أبي بكر الصديق - رضي الله عنهم أجمعين - منهم من ساقه بطوله ومنهم من اختصره على ما وقع في المسانيد وإن لم تكن رواية بعضهم على شرط الصحة فحديث الإسراء أجمع عليه المسلمون وأعرض عنه الزنادقة والملحدون يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون [الصف: ٨] .." (١)

"قال القسيس أتقولون أن الإنجيل منسوخ أم لا

قال الفاضل التحرير نحن نعتقد نسخه بالمعنى الذي سيذكر لكن المطلوب منكم ههنا تصحيح النقل وإظهار أن إدعاءكم في **الموضعين غلط فإن** الزبور ليس بناسخ للتوراة ولا بمنسوخ من الإنجيل

---

(١) قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر صديق حسن خان ص/١١٧

قال القسيس سمعت من بعض الذين وقع اتفاق البحث معهم

قال الفاضل التحرير هذا بعيد من أنصافكم أن القول الذي تسمعونه من أحد من المسلمين تنسبونه إلى القرآن والتفاسير وبالجملة لا شك أنه أي إدعاء كون الزبور ناسخا للتوراة ومنسوخا من **الإنجيل غلط قال** القسيس نعم قال الفاضل التحرير هل اطعلتم على معنى النسخ المصطلح عليه فيما بين أهل الإسلام ومحله أم لا

قال القسيس بينوا قال الفاضل التحرير هذا النسخ عندنا أنما يرد على الأوامر والنواهي." (١)

"قال القسيس لا غرض لنا من هذا بل لا بد أن تبينوا أن هذه العبارة توجد في النسخ كلها هكذ أم لا

قال الحكيم توجد في النسخ المستعملة الآن ولم نعلم أنها كانت موجودة في النسخ القديمة أم لا **لكنها غلط يقينا**

قال القسيس الغلط أمر والتحريف أمر آخر

قال الحكيم إن كان الإنجيل كله إلهاميا ولا مجال للغلط في الإلهام فلا شك أن يكون لسبب التحريف فيما بعد وإن لم يكن إلهاميا يثبت مطلب آخر وهو أن هذا الإنجيل ليس بكتاب إلهامي على رأيكم أيضا

قال القسيس أن التحريف لا يثبت إلا إذا ثبت أن عبارة لا توجد في النسخ القديمة وتوجد في النسخ الجديدة فأحال الحكيم إلى الآية السابعة والثامنة من الباب الخامس من الرسالة الأولى ليوحنا

قال القسيس إن التحريف وقع ههنا وكذا في موضع أو موضعين آخرين ولما سمع اسمت حاكم صدر ديواني أي مشير الضبطية وكان جالسا في جنب القسيس فرنج سأله باللسان الإنجليزي ماذا هذا القول قال القسيس فرنج أن هؤلاء أخرجوا من كتب هورن وغيره من المفسرين ستة أو سبعة مواضع فيها إقرار التحريف." (٢)

"هذه الأغلاط أنه لا **يوجد غلط سواها** وأنه لا يلزم في المقصود الأصلي نقصان ما من هذا القدر من الأغلاط كما قال داكتركنى كات أنا لو خرجنا بالفرض هذه العبارات المحرفة كلها لا يلزم نقصان في مسألة معتبرة من مسائل الملة المسيحية وكذا لو أدخلنا هذه العبارات المحرفة لا يلزم منها زيادة في مسألة معتبرة من مسائل الملة

---

(١) المناظرة التقريرية بين الشيخ رحمت الله الهندي والقسيس بفندر رحمت الله الهندي ص/٦٧

(٢) المناظرة التقريرية بين الشيخ رحمت الله الهندي والقسيس بفندر رحمت الله الهندي ص/٩٢

فأراد الحكيم أن يجيب فمنعه القسيس فندر وكلما أراد الحكيم أن يجيب كان القسيس فندر يمنعه ويقول لالا

ثم التفت القسيس إلى الفاضل المناظر

فقال المفتى رياض الدين لابد أن يبين الفاضل المناظر أولا معنى التحريف ثم يباحث عليه لينكشف الحال للحاضرين حق الإنكشاف فأراد القسيس أن يقول شيئا في هذا الباب

فقال المفتى هذا ليس منصبكم بل الذين يدعون التحريف عليهم البيان

فالتفت الفاضل المناظر إلى القسيس وقال معنى التحريف المتنازع فيه عندنا وفي اصطلاحنا التغيير الواقع في كلام الله سواء كان بسبب الزيادة أو النقصان أو تبديل بعض الألفاظ ببعض آخر وسواء كان منشأ هذا التغيير الشرارة والخبث أو الإصلاح باعتبار غلبة الوهم وندعى أن التحريف وقع في الكتب المقدسة عند أهل الكتاب باعتبار هذه الأمور كلها فإن أبيتم فعلينا الإثبات

قال القسيس فندر نحن نعترف أيضا بسهو الكاتب في الكتب المقدسة

قال الفاضل المناظر أن سهو الكاتب عندنا أن يريد الشخص كتابة اللام فيكتب بدلها الميم أو يريد أن يكتب الميم فيكتب سهوا بدلها النون." (١)

"وما طلبتم من الحكيم محمد وزير خان أن بذكر أدلة تثبت أن الإنجيل ما بقى على أصله ووقع فرق في تعليماته وأحكامه والإنجيل المستعمل الآن غير الإنجيل الذي كان في زمان محمد صلى الله عليه وسلم

صار سبب التعجب العظيم لثلاثة وجوه

الأول أن منصبنا كان أن نثبت مشكوكية ذلك المجموع أي مجموع كتب العهدين وقد ثبت بفضل الله وقد ظهر منكم الإعتراف في الجلسة الأولى على رؤوس الأشهاد بوقوع التحريف في سبعة أو ثمانية مواضع وكذا الإعتراف في اليوم الثاني يكون سهو الكاتب بالتفسير الذي بينتم ما بقى بيننا وبينكم إلا نزاع لفظي كما عرفت ثم بعد ما أعترفتم بالتحريفات في المواضع الكثيرة ادعيتم عدم تحريف المتن الذي هو عبارة عن التعليمات الفاضلة والأحكام والتثليث وكون المسيح كفارة فإثباته على ذمتكم لا على ذمتنا

والثاني كان منصبنا على مضمون كتابكم المحرر ٧ نيسان إبريل أن نكون في مسألتي النسخ والتحريف والتثليث معترضين وكان منصبكم أن تكونوا مجيبين فإثباته لازم على ذمتكم بحكم منصبكم ونحن براء الذمة

---

(١) المناظرة التقريرية بين الشيخ رحمت الله الهندي والقسيس بفندر رحمت الله الهندي ص/١١٥

عن هذه الأمور

والثالث أن الحكيم يريد جواب تقرير فرنج ولهذا يشكوكم وأي مناسبة لمطلوبكم من هذا

نعم إذا فرغ هو عن الجواب يكون في الأمور الأخرى على ذمة كل فريق على حكم منصبه فالحاصل أن استدعاءكم هذا عذر ضعيف وما اعتذرتم في الإحالة إلى الصفحة الستين استحسنت والمظنون الغالب الآن أن يكون سببها ما كتبتم لا ايذائي وأحمد الله على أنه **لا غلط في**." (١)

"كان يقول على خلافها وما كتبتم أني كتبت في كتاب ميزان الحق في مبدأ الفصل الثاني إن القرآن والمفسرين يدعون أن الإنجيل نسخ بظهور القرآن وقلتم **هذا غلط فحرفتم** هنا تحريفا قصديا تحريركم وتقرير تحريركم في الصفحة ١٤ من النسخة المطبوعة سنة ١٨٥٠ في لسان اردو هكذا يدعى القرآن والمفسرون في هذا الباب أنه كما نسخ التوراة بنزول الزبور ونسخ الزبور بظهور الإنجيل فكذلك نسخ الإنجيل بسبب القرآن ثم في الصفحة ٢٠ من النسخة المذكورة هكذا لا أصل لادعاء الشخص المحمدي بأن الزبور ناسخ للتوراة والإنجيل ناسخ لهما

وكان تقريري هكذا ما كتبتم في **الموضعين غلط محض** ماجاء ذكره في موضع من القرآن المجيد ولا يثبت في تفسير من التفاسير مجموع هذا الكلام بل يثبت ضده من التفاسير والكتب الإسلامية." (٢)

"القول الأول

قال آدم كلارك المفسر في المجلد السادس من تفسيره المطبوع سنة ١٨٥١ م في ذيل تفسير الباب الأول من رسالة بولس إلى أهل غلاطية هكذا أن هذا الأمر محقق أن الأناجيل الكثيرة الكاذبة كانت رائجة في أول القرون المسيحية وكثرة هذه الأحوال الكاذبة الغير صحيحة هيجت لوقا على تحرير الإنجيل ويوجد ذكر أكثر من سبعين من هذه الأناجيل الكاذبة والأجزاء الكثيرة من هذه الأناجيل باقية

وكان فابرى سيوس جمع هذه الأناجيل وطبعها في ثلاث مجلدات انتهى

القول الثاني

قال موشليم المؤرخ في بيان علماء القرن الثاني في الصفحة ٦٥ من المجلد أول من تاريخه المطبوع سنة ١٨٣٢ كان بين متبعي رأي أفلاطون وفيثاغورس مقولة مشهورة إن الكذب والخداع لأجل أن يزداد الصدق وعبادة الله ليسا بجائزين فقط بل قابلان للتحسين وتعلم أولا منهم يهود مصر هذه المقولة قبل المسيح كما

---

(١) المناظرة التقريرية بين الشيخ رحمت الله الهندي والقسيس بفندر رحمت الله الهندي ص/١٢٩

(٢) المناظرة التقريرية بين الشيخ رحمت الله الهندي والقسيس بفندر رحمت الله الهندي ص/١٤٦

يظهر هذه جزما من كثير من الكتب القديمة

ثم أثر وباء هذا الغلط السوء في المسيحيين كما يظهر هذا الأمر من الكتب الكثيرة التي نسبت إلى الكبار كذبا انتهى

فظهر أن مثل هذا التحريف كان من المستحسنات عند أسلاف اليهود والنصارى فأي عجب من الأخلاف

القول الثالث

قال هورن في الصفحة ٣٢٥ من المجلد الثاني من تفسيره المطبوع سنة ١٨٢٢ م الفرق الحسن بين أراته **يعنى غلط الكاتب** وبين ويريوس ريدنك يعنى اختلاف العبارة قال قال ميكايلس." (١)

"أنه إذا وجد الأختلاف بين العبارتين أو أكثر فلا تكون الصادقة إلا واحدة والباقية إما أن تكون تحريفا قصديا أو سهو الكاتب لكن تميز الصحيحة عن غيرها عسير غالبا فإن بقى شك ما فيطلق على الكل اختلاف العبارة وإذا علم صراحة أن الكاتب كتب ههنا كذبا فيقال **أنه غلط الكاتب** انتهى

فظهر أن ويريوس ريدنك أو اختلاف العبارة بحسب اصطلاحهم عبارة عن العبارة المشكوكة التي لا يجزم فيما أنها صادقة أو كاذبة ووجد في كتبهم المقدسة ثلاثون ألفا من هذه الإختلافات ولذلك قال باركر مستهزئا عليهم ماقال كما عرفت في القول الثالث من أقوال المخالفين فإذا علمت معنى اختلاف العبارة بحسب اصطلاحهم

أقول قال محققهم المذكور في المجلد الثاني المسطور لبيان وقوعه في كتبهم المقدسة هكذا

لوقوعه أسباب أربعة

السبب الأول

غفلة الكاتب وسهوه ويتصور على وجوه

الأول إن الذي كان يلقى العبارة على الكاتب ألقى ما ألقى أو الكاتب لم يفهم فكتب ما كتب

والثاني أن الحروف العبرانية اليونانية كانت متشابهة فكتب أحدهما بدل الآخر

والثالث أن الكاتب ظن الأعراب خطا أو الخط الذي كان يكتب عليه جزء الحرف أو ما فهم أصل المطلب فأصلح العبارة وغلط." (٢)

---

(١) المناظرة التقريرية بين الشيخ رحمت الله الهندي والقسيس بفندر رحمت الله الهندي ص/١٥٦

(٢) المناظرة التقريرية بين الشيخ رحمت الله الهندي والقسيس بفندر رحمت الله الهندي ص/١٥٧

"والرابع أن الكاتب انتقل من موضع إلى موضع فلما تنبه لم يرض بمحو ما كتب وكتب من الموضع الذي كان ترك مرة أخرى وابقى ما كتبه قبل أيضا

والخامس أن الكاتب ترك شيئا فبعد ما كتب شيئا آخر تنبه وكتب العبارة المتروكة بعده فانتقلت العبارة من موضع إلى موضع آخر

والسادس أن نظر الكاتب أخطأ ووقع على سطر آخر فسقطت عبارة ما

والسابع أن **الكاتب غلط في** فهم الألفاظ المخففة فكتب على فهمه كاملة فوقع الغلط

والثامن أن جهل الكاتبين وغفلتهم منشأ عظيم لوقوع ويريوس ريدنك بأنهم فهموا عبارة الحاشية أو التفسير جزء المتن فأدخلوها

والسبب الثاني

نقصان النسخة المنقول عنها وهو أيضا يتصور على وجوه

الأول إنمحاء إعراب الحروف

والثاني أن الإعراب الذي كان في صفحة ظهر في جانب آخر منها في صفحة أخرى وامتزج بحروف الصفحة الأخرى وفهم جزء منها

والثالث أن الفقرة المتروكة كانت مكتوبة على الحاشية بلا علامة فلم يءلم الكاتب الثاني أن الفقرة تكتب في أي موضع فغلط

والسبب الثالث

التصحيح الخيالي والإصلاح وهذا أيضا وقع على وجوه

الأول إن الكاتب فهم العبارة الصحيحة في نفس الأمر ناقصة **أو غلط في** فهم المطلب أو تخيل أن **العبارة غلط بحسب** القاعدة وما كانت غلطا لكن هذا الغلط كان صادرا عن المصنف في نفس الأمر." [١]

"– ٨٠ ألفا، ونهب أمتعة الهيكل كلها، وقرب خنزيرة وقودا على مذبح اليهود، وأمر عشرين ألف جندي بمحاصرة القدس، فانقضوا عليها يوم السبت أثناء اجتماع اليهود للصلاة، فنهبوها ودمروا البيوت والأسوار، وأشعلوا فيها النيران، وقتلوا كل إنسان فيها حتى النساء والصبيان، ولم ينج في ذلك اليوم إلا من فر إلى الجبال أو اختفى في المغائر والكهوف. (انظر رقم (٢) ص ٩٩) .

٢ – أن اختلافات وتناقضات كبيرة جدا وقعت بين أسفار التوراة الحالية وبين سفري أخبار الأيام الأول

---

(١) المناظرة التقريرية بين الشيخ رحمت الله الهندي والقسيس بفندر رحمت الله الهندي ص/١٥٨

والثاني اللذين صنفهما عزرا بمعاونة حجي وزكريا عليهم السلام، وأجمع علماء أهل الكتاب على أن **عزرا غلط لاعتماده** على أوراق ناقصة، فلم يميز بين الأبناء وأبناء الأبناء، وهؤلاء الأنبياء الثلاثة كانوا متبعين للتوراة، فلو كانت توراة موسى هي هذه التوراة الموجودة الآن ما خالفوها، وما وقعوا في الغلط الفاحش باعتمادهم على أوراق ناقصة، وأيضا لو كانت التوراة التي كتبها عزرا مكتوبة بالإلهام كما يزعمون ما وقع الاختلاف الفاحش بينها وبين سفري أخبار الأيام الأول والثاني، وبهذا ظهر جليا أن التوراة الحالية ليست هي التوراة المكتوبة في زمان موسى عليه السلام، ولا هي التوراة التي كتبها عزرا، والحق الذي لا شك فيه أن هذه التوراة الحالية مجموعة من الروايات والقصص التي اشتهرت بين اليهود، ثم جمعها أحبارهم بلا تمحيص للروايات، ووضعوها في هذا المجموع المسمى بكتب العهد القديم، الذي يضم الأسفار الخمسة المنسوبة لموسى عليه السلام والأسفار الملحقة بها، وهذا الرأي منتشر انتشارا بليغا الآن في." (١)

"[حال الأناجيل]

حال الأناجيل: قدماء النصارى كافة وغير المحصورين من المتأخرين متفقون على أن الإنجيل المنسوب إلى متى كان باللغة العبرانية، وأنه فقد بسبب تحريف الفرق النصرانية، وبسبب الفتن العظيمة التي مرت على النصارى في القرون الثلاثة الأولى، وأما نسخة إنجيل متى الموجودة الآن باللغة العبرانية فهي مترجمة عن الترجمة اليونانية ولا يوجد عندهم سند هذه الترجمة، ولا يعرفون اسم المترجم ولا أحواله كما اعترف به جيروم، ولكنهم يقولون بالظن: لعل فلانا أو فلانا ترجمه، وبمثل هذا الظن لا يثبت استناد الكتاب إلى مصنفه.

وتوجد نصوص لأكثر من خمسين عالما تجمع على أن هذا الإنجيل المنسوب إلى متى والذي هو أول الأناجيل وأقدمها عندهم ليس من تصنيفه يقينا؛ لأن جميع كتب العهد الجديد ألفت باللغة اليونانية ماعدا إنجيل متى والرسالة العبرانية، فإن تأليفها باللغة العبرانية أمر يقيني بالأدلة القاطعة، ومتى هو الوحيد الذي انفرد من بين كتاب الأناجيل باستعمال اللغة العبرانية، فكتب إنجيله بها في فلسطين لليهود العبرانيين الذين كانوا ينتظرون شخصا موعودا من نسل إبراهيم وداود، ثم ترجمه المترجمون كل واحد على قدر فهمه واستطاعته، وأما متى فهو لم يترجم إنجيله لليونانية، والمترجم غير معروف من هو؟ أما باقي كتاب الأناجيل، فكتبوا باللغة اليونانية، ومن قال: إن متى كتب إنجيله باللغة اليونانية فقد غلط.

---

(١) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/٢١

والمحقق نورتن كتب كتابا ضخما أثبت فيه أن التوراة جعلية وليست من تصنيف موسى عليه السلام، وأثبت فيه تحريفات كثيرة وقعت في الأناجيل،." (١)

"كان يرى بعضهم بعضا صاحب وحي وإلهام، وأن قدماء النصارى ما كانوا يعتقدون أن الحواريين مصونون عن الخطأ؛ لأنه كان يحصل الاعتراض على أفعالهم أحيانا، وكذلك الكتب التي كتبها تلاميذ الحواريين مثل إنجيل مرقس وإنجيل لوقا توقف العلماء في كونها إلهامية، وقد أقر كبار العلماء من فرقة البروتستانت على عدم كون كل كلام في العهد الجديد إلهاميا **وعلى غلط الحواريين**.

ب - أن المحقق نورتن نقل عن أكهارن قوله: إنه كان في ابتداء الملة المسيحية رسالة مختصرة في بيان أحوال المسيح يجوز أن يقال: إنها هي الإنجيل الأصلي الذي كتب للمريدين الذين لم يسمعوا أقوال المسيح بآذانهم ولم يروا أحواله بأعينهم، وكان هذا الإنجيل مرجعا لجميع الأناجيل التي كثرت في القرنين الأول والثاني، ومنها أناجيل متى ومرقس ولوقا، ولكن هذه الأناجيل وقعت في أيدي الذين جبروا نقصانها فضموا إليها أحوالا أخر، ووقعت فيها الزيادة تدريجيا، وصارت النتيجة أن اختلطت الأحوال الصادقة والحكايات الكاذبة، واجتمعت في رواية طويلة، فصارت قبيحة الشكل، وكلما انتقلت هذه الروايات والحكايات من فم إلى فم صارت كريهة غير محققة، حتى اضطرت الكنيسة في آخر القرن الثاني أو ابتداء القرن الثالث إلى اختيار الأناجيل الأربعة من بين الأناجيل الكثيرة الرائجة والتي زادت على السبعين، فأرادت الكنيسة أن يتمسك الناس بهذه الأناجيل الأربعة ويتركوا غيرها، ولو أن الكنيسة حافظت على الإنجيل الأصلي من الإلحاقات لكانت مشكورة، لكن هذا الأمر كان صعبا بسبب." (٢)

"الناقلين لم يكونوا ذوي إلهام.

[الاختلاف في خبر جاد الرائي]

٣ - الاختلاف في خبر جاد الرائي: ففي سفر صموئيل الثاني ٢٤ / ١٣: (فأتى جاد إلى داود وأخبره وقال له: أتأتي عليك سبع سني جوع في أرضك أم تهرب ثلاثة أشهر أمام أعدائك وهم يتبعونك؟) .

وفي سفر أخبار الأيام الأول ٢١ / ١١ - ١٢: (١١) فجاء جاد إلى داود وقال له هكذا قال الرب: اقبل لنفسك (١٢) إما ثلاث سنين جوع أو ثلاثة أشهر هلاك أمام مضايقيك وسيف أعدائك يدركك) .

---

(١) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/٢٦

(٢) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/٣٢

فبين النصين اختلاف في مدة الجوع، ففي الأول سبع سنين، وفي الثاني ثلاث سنين، وقد أقر مفسروهم أن النص الأول غلط. وقال آدم كلارك: إن نص سفر الأخبار صادق بلا ريب، وهو موافق لما في اليونانية.

[الاختلاف في عمر الملك أخزيا عندما ملك]

٤ - الاختلاف في عمر الملك أخزيا عندما ملك: ففي سفر الملوك الثاني (٨ / ٢٦: (كان أخزيا ابن اثنتين وعشرين سنة حين ملك وملك سنة واحدة في أورشليم) .

وفي سفر أخبار الأيام الثاني ٢٢ / ٢: (كان أخزيا ابن اثنتين وأربعين سنة حين ملك وملك سنة واحدة في أورشليم) .

فبين النصين اختلاف بمقدار عشرين سنة، ولا شك أن النص الثاني غلط؛ لأن أباه يهورام (على حسب ما في سفر أخبار الأيام الثاني ٢١ و ٢٢ / ١ -٢) مات وهو ابن أربعين سنة، وتولى أخزيا الملك بعد موت أبيه مباشرة، فلو لم يكن النص الثاني غلطا يلزم أن يكون أخزيا أكبر من أبيه." (١)

"بسنتين، وهو ممتنع جدا، وقد أقر آدم كلارك وهورن وهنري وإسكات في تفاسيرهم بأن هذا الاختلاف وقع **من غلط الكاتب**.

[الاختلاف في عمر الملك يهوياكين عندما ملك]

٥ - الاختلاف في عمر الملك يهوياكين عندما ملك: ففي سفر الملوك الثاني ٢٤ / ٨ -٩: (٨) كان يهوياكين ابن ثماني عشرة سنة حين ملك وملك ثلاثة أشهر في أورشليم. . . (٩) وعمل الشر في عيني الرب) .

وفي سفر أخبار الأيام الثاني ٣٦ / ٩: (كان يهوياكين ابن ثماني سنين حين ملك وملك ثلاثة أشهر وعشرة أيام في أورشليم وعمل في الشر في عيني الرب) .

فبين النصين اختلاف بمقدار عشر سنين، وقد أقر مفسروهم أن **الثاني، غلط يقينا**؛ لأن مدة حكمه كانت ثلاثة أشهر فقط، ثم ذهب إلى بابل أسيرا، وبقي في السجن وأزواجه معه. وهذا خلاف العادة أن يكون لابن ثماني أزواج، وخلاف الشرع أن يقال لمثل هذا الصغير: إنه عمل الشر في عيني الرب. ولذلك قال المحقق آدم كلارك: هذا الموضع من السفر محرف.

---

(١) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/٤١

[الاختلاف في عدد الذين قتلهم أحد أبطال داود بالرمح دفعة واحدة]

٦ – الاختلاف في عدد الذين قتلهم أحد أبطال داود بالرمح دفعة واحدة: ففي سفر صموئيل الثاني ٢٣: (هو هز رمحه على ثمانمائة قتلهم دفعة واحدة) .

وفي سفر أخبار الأيام الأول ١١ / ١١: (هو هز رمحه على ثلاثمائة فقتلهم دفعة واحدة) .." (١)

"ولذلك قال آدم كلارك في تفسيره: إن الكل متفقون على أن مضمون ما جاء في النسخة العبرانية في غاية الإشكال، وعلى أن السامرية في حق أسفار موسى الخمسة أصح من غيرها، وعلى أن التواريخ تؤيد ما جاء في السامرية.

وقال جامعو تفسير هنري وإسكات: إن عبارة السامرية صادقة وتزيل كل مشكل وقع في المتن.

فظهر أن علماء أهل الكتاب لا توجيه عندهم لعبارة سفر الخروج ١٢ / ٤٠ التي في النسخة العبرانية سوى الاعتراف بأنها غلط.

[الغلط في عدد بني إسرائيل حينما خرجوا مع موسى من أرض مصر]

٢ – الغلط في عدد بني إسرائيل حينما خرجوا مع موسى من أرض مصر: ففي سفر العدد ١ / ٤٤ –٤٧: (٤٤) هؤلاء هم المعدودون الذين عدهم موسى وهارون. . . (٤٥) فكان جميع المعدودين من بني إسرائيل حسب بيوت آبائهم من ابن عشرين سنة فصاعدا كل خارج للحرب في إسرائيل (٤٦) كان جميع المعدودين ستمائة ألف وثلاثة آلاف وخمسمائة وخمسين (٤٧ ، وأما اللاويون حسب سبط آبائهم فلم يعدوا بينهم) .

يفهم من النص السابق أن عدد القادرين على القتال ممن هم في سن العشرين سنة فما فوق من بني إسرائيل الخارجين من مصر مع موسى وهارون عليهما السلام كان (٦٠٣٥٥٠) ، وأن جميع أفراد سبط اللاويين ذكورا وإناثا غير داخلين في هذا العدد، وكذلك جميع إناث بني إسرائيل، وجميع الذكور الذين هم دون سن العشرين غير داخلين في هذا العدد أيضا، فلو ضممنا إلى هذا العدد جميع المتروكين والمتروكات لا يكون الكل أقل من مليونين ونصف مليون نفس، وهذا غير صحيح لعدة أمور:." (٢)

---

(١) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/٤٢

(٢) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/٥٢

"وهناك أمران أيضا يؤيدان وقوع الغلط في هذا العدد:

ا – ورد في سفر الخروج ١٢ / ٣٨ –٤٢ أنه خرج معهم من مصر غنم وبقر ومواش وافرة جدا، وأنهم عبروا البحر ليلة واحدة، وأنهم كانوا يرتحلون كل يوم، وكان يكفي لارتحالهم الأمر اللساني الذي يصدر عن موسى مباشرة بدون واسطة. وقد نزل بنو إسرائيل بعد عبورهم البحر حول طور سيناء عند الاثنتي عشرة عينا، ولو كانوا بنو إسرائيل بالعدد المذكور فيستحيل أن يعبروا البحر مع مواشيهم في ليلة واحدة، ويستحيل أن يرتحلوا كل يوم ولا يكفي لارتحالهم الأمر اللساني الصادر من موسى، كما أن المكان حول طور سيناء لا يتسع لكثرتهم وكثرة مواشيهم.

ب – ورد في سفر الخروج ١ / ١٥ –٢٢ أنه كان لبني إسرائيل في مصر قابلتان فقط لتوليد نسائهم، وإليهما صدر الأمر الفرعوني بقتل كل مولود ذكر من أبنائهم، فلو كان عدد بني إسرائيل بالقدر المذكور يستحيل أن تكفي قابلتان لتوليد نسائهم، ولوجب أن يكون بينهم مئات القوابل.

فالحق أن عدد بني إسرائيل كان بالقدر الذي يمكن تناسله من سبعين (٧٠) نفسا في مدة مائتين وخمس عشرة (٢١٥) سنة، وتكفيه قابلتان للتوليد، وتكفي ليلة واحدة لخروجهم مع مواشيهم من أرض مصر إلى أرض سيناء، وأن هذا العدد كان يكفيه الأمر اللساني من موسى عليه السلام لارتحالهم كل يوم، وأن المكان المحيط بطور سيناء يكفي لنزولهم مع مواشيهم، ونجزم بلا أدنى سك أن العدد المذكور في سفر العدد ١ / ٤٤–٤٧ (أي أن مقاتلي بني إسرائيل فقط كانوا **٦٠٣٥٥٠) غلط يقينا**.." (١)

"[الغلط الذي يلزم منه نفي نبوة داود عليه السلام]

٣ – الغلط الذي يلزم منه نفي نبوة داود عليه السلام: ففي سفر التثنية ٢٣ / ٢: (لا يدخل ابن زنى في جماعة الرب. حتى الجيل العاشر لا يدخل منه أحد في جماعة الرب) .

فهذا النص غلط؛ لأنه يلزم منه أن لا يدخل داود عليه السلام في جماعة الرب، ولا يكون نبيا؛ لأن فارص هو ولد زنا، فقد زنى أبوه يهوذا بكنته ثامار، فولدت له فارص من هذا الزنا، كما هو مذكور في سفر التكوين ٣٨ / ١٢ –٣٠ وداود هو البطن التاسع بعد فارص، وإذا ابتدأنا بفارص فهو البطن العاشر؛ لأن نسب داود كما ورد في إنجيل متى ١ / ١ –٦، وفي إنجيل لوقا ٣ / ٣١ –٣٣ كما يلي:

داود بن يسى بن عوبيد بن بوعز بن سلمون بن نحشون بن عميناداب بن أرام بن حصرون بن فارص بن يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام. ويعد داود رئيس جماعة الرب وأعلى من كل ملوك

---

(١) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/٥٤

الأرض على حسب ما ورد في سفر المزامير ٨٩ / ٢٦ -٢٧، والصواب أن فقرة سفر التثنية ٢٣ / ٢ غلط، وفي طبعة رجارد واطس في لندن سنة ١٨٢٥م، وطبعة كلكتا سنة ١٨٢٦م، زيد في نسب داود الوارد في إنجيل لوقا اسم يورام بين أرام وحصرون، كما يلي: (أرام بن يورام بن حصرون بن فارص) ؛ ليكون داود هو البطن الحادي عشر، ولكن المحرفين بزيادة هذا الاسم نسوا أن يضيفوا اسم يورام في النسب الوارد في إنجيل متى من نفس الطبعتين، فافتضح أمرهم، ووقع الاختلاف في نسب داود بين الإنجيلين في الطبعتين المذكورتين، وبقي الاعتراض قائما، وأيضا لم يرد اسم يورام في طبعة سنة ١٨٤٤ م ولا في طبعة سنة." (١)

"١٨٦٥ – م، ولا في ما بعدها، لا في إنجيل متى ولا في إنجيل لوقا، وبقي فيها كلها: (أرام بن حصرون) ، والصواب أن فقرة سفر التثنية ٢٣ / **٢ غلط من** أساسها، وأن قصة زنا يهوذا بن يعقوب بكنته ثامار مفتراة من أساسها أيضا، وهذا الحكم لا يمكن أن يكون من جانب الله تعالى، ولا من كتابة موسى عليه السلام، وقد حكم المفسر هارسلي بأن عبارة: (حتى الجيل العاشر لا يدخل منه أحد في جماعة الرب) إلحاقية، أي من التحريف بالزيادة.

[الغلط في عدد المضروبين من أهل بيتشمس]

٣ – الغلط في عدد المضروبين من أهل بيتشمس: أكتفي بالفقرتين التاليتين من قصة التابوت المذكورة في سفر صموئيل الأول ٦ / ١٣ و١٩: (١٣) وكان أهل بيتشمس يحصدون حصاد الحنطة في الوادي. فرفعوا أعينهم ورأوا التابوت وفرحوا برؤيته (١٩) وضرب أهل بيتشمس لأنهم نظروا إلى تابوت الرب. وضرب من الشعب خمسين ألف رجل وسبعين رجلا. فناح الشعب لأن الرب ضرب الشعب ضربة عظيمة) .

ولا شك أن هذا الخبر غلط، فقد قال آدم كلارك بعد الطعن فيه: الغالب أن المتن العبري محرف، إما سقط منه بعض الألفاظ، وإما زيد فيه لفظ: (خمسون ألف) جهلا أو قصدا؛ لأنه لا يمكن أن يكون أهل تلك القرية الصغيرة بهذا العدد، ولا يمكن أن يكون هذا العدد مشتغلا بحصاد الزرع وقت واحد، وأبعد منه أن يري دفعة واحدة خمسون ألفا التابوت موضوعا على حجر في وسط حقل.

---

(١) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/٥٥

وهذه العبارة وردت في النسخة اللاتينية: (سبعون رئيسا وخمسون ألفا من العوام) ، وفي النسخة اليونانية كالعبرية: (خمسون ألفا وسبعون إنسانا) ، وفي." (١)

"[الغلط في عدد جيش أبيا ويربعام]

٥ - الغلط في عدد جيش أبيا ويربعام: ففي سفر أخبار الأيام الثاني ١٣ / ٣ و١٧: (٣) وابتدأ أبيا في الحرب بجيش من جبابرة القتال أربع مائة ألف رجل مختار ويربعام اصطف لمحاربته بثمانمائة ألف رجل مختار جبابرة بأس (١٧) وضربهم أبيا وقومه ضربة عظيمة فسقط قتلى من إسرائيل خمسمائة ألف رجل مختار) .

وقد أقر مفسروهم بالغلط في هذه الأعداد الواقعة في هاتين الفقرتين؛ لأنها مخالفة للقياس بالنسبة لهؤلاء الملوك، فهم لم يبلغوا هذا العدد لقلتهم في تلك الأيام، ولذلك غيرت في أكثر نسخ الترجمة اللاتينية إلى: (أربعين ألفا) في الموضع الأول، و (ثمانين ألفا) في الموضع الثاني، و (خمسين ألفا) في الموضع الثالث، ورضي المفسرون بهذا التغيير، وأيده هورن وآدم كلارك، وكان آدم كلارك يعلن كثيرا في تفسيره ويصرح بوقوع التحريف في كتب التواريخ.

[الغلط بخصوص الأكل من الشجرة وبخصوص عمر الإنسان]

٦ - الغلط بخصوص الأكل من الشجرة، وبخصوص عمر الإنسان: ففي سفر التكوين ٢ / ١٧: (وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها لأنك يوم تأكل منها موتا تموت) .

وهذا غلط؛ لأن آدم عليه السلام أكل من الشجرة، ولم يمت في يوم الأكل، بل عاش بعد ذلك أكثر من تسعمائة سنة.

وفي سفر التكوين ٦ / ٣: (فقال الرب لا يدين روحي في الإنسان إلى الأبد لزيغانه هو بشر وتكون أيامه مائة وعشرين سنة) .

وهذا أيضا غلط؛ لأن أعمار الذين كانوا في سالف الزمان طويلة جدا، فعلى حسب ما ورد في سفر التكوين ٥ / ١ -٣١: فقد عاش آدم (٩٣٠) سنة،." (٢)

---

(١) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/٥٦

(٢) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/٥٨

"وعاش شيث (٩١٢) سنة، وعاش أنوش (٩٠٥) سنين، وعاش قينان (٩١٠) سنين، وعاش مهللئيل (٨٩٥) سنة، وعاش يارد (٩٦٢) سنة، وعاش أخنوخ (إدريس عليه السلام) (٣٦٥) سنة، وعاش متوشالح (٩٦٩) سنة، وعاش لامك (٧٧٧) سنة، وعلى حسب ما ورد في سفر التكوين ٩ / ٢٩ فإن نوحا عاش (٩٥٠) سنة.

وبهذا يظهر أن تحديد عمر أولاد آدم بمائة وعشرين سنة غلط.

[الغلط في عدد الأجيال الواردة في نسب المسيح عليه السلام]

ورد سياق نسب المسيح إلى إبراهيم عليه السلام في إنجيل متى ١ / ١ -١٧، والفقرة السابعة عشرة فيه كما يلي: (فجميع الأجيال من إبراهيم إلى داود أربعة عشر جيلا. ومن داود إلى سبي بابل أربعة عشر جيلا. ومن سبي بابل إلى المسيح أربعة عشر جيلا) .

ويعلم من هذه الفقرة أن سلسلة نسب المسيح إلى إبراهيم مشتملة على ثلاثة أقسام، كل قسم منها مشتمل على أربعة عشر جيلا، فيكون مجموع الأجيال من المسيح إلى إبراهيم اثنيں وأربعين جيلا، **وهو غلط صريح**؛ لأن عدد الأجيال واحد وأربعون جيلا فقط، فالقسم الأول من إبراهيم إلى داود فيه أربعة عشر جيلا، والقسم الثاني من سليمان إلى يكنيا فيه أربعة عشر جيلا، والقسم الثالث من شألتيل إلى المسيح فيه ثلاثة عشر جيلا، وكان بورفري يعترض على هذا الغلط في القرن الميلادي الثالث، ولم يجد له جوابا.

[الغلط في جعل رفقاء لداود عند رئيس الكهنة]

٨ - الغلط في جعل رفقاء لداود عند رئيس الكهنة: ففي إنجيل متى ١٢ / ٣ -٤: (فقال لهم: أما قرأتم ما فعله داود حين." (١)

"جاع هو والذين معه (٤) كيف دخل بيت الله وأكل خبز التقدمة الذي لم يحل أكله له ولا للذين معه بل للكهنة فقط) . ومثلها في إنجيل لوقا ٦ / ٣ -٤.

وفي إنجيل مرقس ٢ / ٢٥ -٢٦: (٢٥) فقال لهم: أما قرأتم قط ما فعله داود حين احتاج وجاع هو والذين معه (٢٦) كيف دخل بيت الله في أيام أبيأثار رئيس الكهنة وأكل خبز التقدمة الذي لا يحل أكله إلا للكهنة وأعطى الذين كانوا معه أيضا) .

---

(١) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/٥٩

فقوله: (والذين معه) ، (ولا للذين معه) ، و (أعطى الذين كانوا معه) غلط؛ لأن داود عليه السلام كان منفردا، ولم يكن معه أحد في هذا الوقت.

وقوله: (في أيام أبيأثار رئيس **الكهنة) غلط كذلك**؛ لأن رئيس الكهنة الذي فر إليه داود هو أخيمالك، وتعرف هذه الأغلاط بالرجوع إلى أصل القصة في سفر صموئيل الأول ٢١ / ١ -٩، و٢٢ / ٩ -٢٣، ولذلك كتب مستر جوويل في كتابه أنه غلط، ووافقه عليه العلماء الآخرون، والمختار عندهم أن هذه الألفاظ إلحاقية، أي من التحريف بالزيادة.

[الغلط في كتابة أحداث لم تقع عند حادثة الصلب]

٩ - الغلط في كتابة أحداث لم تقع عند حادثة الصلب: ففي إنجيل متى ٢٧ / ٥٠ -٥٣: (٥٠) فصرخ يسوع أيضا بصوت عظيم وأسلم الروح (٥١) وإذا حجاب الهيكل قد انشق إلى اثنين من فوق إلى أسفل. والأرض تزلزلت والصخور تشققت (٥٢) والقبور تفتحت وقام كثير من أجساد القديسين الراقدين (٥٣) وخرجوا من القبور بعد قيامه ودخلوا المدينة المقدسة وظهروا لكثيرين) .

وقد ذكر انشقاق حجاب الهيكل في إنجيل مرقس ١٥ / ٣٨ وفي إنجيل." [(١)]

"لوقا ٢٣ / ٤٥، ولم تذكر فيهما الأمور الأخرى المذكورة في إنجيل متى من تزلزل الأرض وتشقق الصخور وتفتح القبور وقيام القديسين الميتين ودخولهم المدينة المقدسة وظهورهم لكثيرين، وهذه الأمور العظيمة لم يكتبها أحد من مؤرخي ذلك الزمان غير متى، ولا يحتج هنا بالنسيان؛ لأن الإنسان مهما نسي فلن ينسى مثل هذه العجائب العظيمة جدا، وبخاصة لوقا الذي كان أحرص الناس في كتابة الأمور العجيبة، وكيف يتصور أن تكتب الحالات التي ليست بعجائب، ولا تكتب مثل هذه الأمور العجيبة جدا؟!

فهذه الحكاية كاذبة، ومع أن المحقق نورتن متعصب للإنجيل ومحام عنه، لكنه أورد عدة دلائل على بطلانها وقال: إن مثل هذه الحكايات كانت رائجة في اليهود بعد خراب أورشليم، فلعل أحدا كتبها في حاشية إنجيل متى، ثم أدخلها الكاتب أو المترجم في المتن.

ويستفاد من كلام نورتن أن مترجم إنجيل متى كان حاطب ليل، لا يميز بين الرطب واليابس، فما رأى في المتن من الصحيح والغلط ترجمهما بلا تدقيق في الروايات، فهل يجوز الاعتماد على ترجمة كهذه؟!

---

(١) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/٦٠

[الغلط في اسم والد شالح]

١٠ – الغلط في اسم والد شالح: ففي إنجيل لوقا ٣ / ٣٦: (شالح بن قينان بن أرفكشاد) .

فورد اسم قينان بين شالح **وأرفكشاد غلط يقينا**، ففي سفر التكوين ١٠: (وأرفكشاد ولد شالح) ، وفيه ١١ / ١٢ –١٣: (١٢) وعاش أرفكشاد خمسا وثلاثين سنة وولد شالح (١٣) وعاش أرفكشاد بعدما ولد شالح أربع مائة وثلاث سنين) .." (١)

"واتفقت في هذا النص النسختان العبرانية والسامرية، ومثلهما عبارة سفر أخبار الأيام الأول ١ / ١٨، ففيها كلها أن شالح ابن أرفكشاد لا ابن ابنه، وبهذا ثبت أن ما كتبه لوقا غلط، ولم يرد اسم قينان إلا في الترجمة اليونانية (السبعينية) ، فالاحتمال الراجح أن يكون بعض النصارى المحرفين حرف الترجمة اليونانية في هذا الموضع لكي تطابق الإنجيل، ولئلا ينسب الغلط إلى إنجيلهم.." (٢)

"ويفهم من سفر التثنية ٢٧ / ١٢ –١٣ و١١ / ٢٩ أن جرزيم وعيبال جبلان متقابلان في مدينة نابلس بفلسطين، ونص فقرة سفر التثنية ١١ / ٢٩: (وإذا جاء بك الرب إلهك إلى الأرض التي أنت داخل إليها لكي تمتلكها فاجعل البركة على جبل جرزيم واللعنة على جبل عيبال) .

ويوجد بين اليهود العبرانيين والسامريين سلفا وخلفا نزاع مشهور في اسم الجبل الذي أمر موسى ببناء الحجارة عليه وخصصه للبركة، وكل فرقة منهما تدعى أن الفرقة الأخرى حرفت التوراة في هذا الموضع بتبديل اسم الجبل، وما زال النزاع قائما بين المحققين والمفسرين من البروتسانت . فبعضهم يدعى صحة السامرية في هذا الموضع، وبعضهم يدعى صحة العبرانية، والراجح عند آدم كلارك وعند المحقق كني كات صحة السامرية؛ لأن اليهود العبرانيين حرفوا هذا الموضع قصدا لأجل عداوة السامريين الذين يقدسون جبل جرزيم، وهو جبل ذو عيون وحدائق ونباتات، فيكون مناسبا لإسماع البركة، وأما جبل عيبال فهو أجرد يابس لا شيء عليه من هذه الأشياء، فيكون مناسبا لإسماع اللعنة، وهذا اعتراف صريح من كبار محققيهم بوقوع التحريف في هذا الموضع من النسخة العبرانية للتوراة.

[التحريف في اسم المملكة]

٤ – التحريف في اسم المملكة: ففي سفر أخبار الأيام الثاني ٢٨ / ١٩ من النسخة العبرانية: (لأن الرب

---

(١) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/٦١

(٢) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/٦٢

ذلل يهوذا بسبب آحاز ملك إسرائيل) ، فلفظ إسرائيل في هذا **النص غلط يقينا**، وهو من التحريف بالتبديل؛ لآن آحاز ملك يهوذا (المملكة الجنوبية وعاصمتها أورشليم) ، وليس ملك إسرائيل (المملكة الشمالية وعاصمتها." (١)

"نابلس) ، والصواب أن توضع كلمة يهوذا مكان كلمة إسرائيل، كما وقع في النسختين اليونانية واللاتينية: أن الرب أذل يهوذا بسبب آحاز ملك يهوذا، فالنسخة العبرانية محرفة في هذا الموضع.

[التحير بين النفي والإثبات]

٥ - التحير بين النفي والإثبات: ففي المزمور ١٠٥ / ٢٨ من النسخة العبرانية: (ولم يعصوا كلامه) .

ووردت هذه الفقرة في النسخة اليونانية: (وهم عصوا قوله) .

ففي العبرانية نفي العصيان، وفي اليونانية إثباته، فإحدى **الفقرتين غلط يقينا**، وقد اعترف العلماء في هذا الموضع بالتحريف وتحيروا فيه، ولم يقدروا على الجزم بتعيينه، وذكر هنري وإسكات في تفسيرهما أن المباحثة في هذا الفرق قد طالت جدا، وظاهر أنه نشأ إما لزيادة حرف أو لتركه.

[الدليل على أن التوراة الحالية مكتوبة بعد موسى عليه السلام]

٦ - دليل على أن التوراة الحالية مكتوبة بعد موسى عليه السلام: ففي سفر التكوين ٣٦ / ٣١: (وهؤلاء هم الملوك الذين ملكوا أرض أدوم قبلما ملك ملك لبني إسرائيل) . ثم شرعت الفقرات في ذكر أسماء ملوك أدوم الذين حكموا قبل أن يحكم طالوت (شاول) أول ملوك بني إسرائيل، وقد خلفه في الحكم داود عليه السلام، فقبل حكمهما كان بنو إسرائيل في عهد القضاة، وهذه الفقرات من سفر التكوين ٣٦ / ٣١ -٣٩ هي عينها فقرات سفر أخبار الأيام الأول ١ / ٤٣ -٥٠، ومناسبتها لسفر الأخبار ظاهرة ولا اعتراض؛ لأنها تدل على أن المتكلم بها موجود بعد زمن قيام سلطنة بني إسرائيل في فلسطين، وكان أول ملوكهم طالوت (شاول) ، وكان هذا بعد موسى عليه السلام بـ (٣٥٦) سنة، لكن لا مناسبة بتاتا لوجود هذه الفقرات." (٢)

---

(١) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/٦٦

(٢) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/٦٧

"أسباب وقوع اختلاف العبارة في كتب العهدين قال هورن في تفسيره: لوقوع اختلاف العبارة أربعة أسباب:

السبب الأول: (غفلة الكاتب وسهوه) ، وهو يتصور على وجوه: أن الذي كان يملي العبارة على الكاتب حرف في الإملاء فألقى ما ألقى، أو أن الكاتب لم يفهم قوله حين أملاه عليه فكتب ما كتب.

أن الحروف العبرانية واليونانية بعضها متشابهة، فكتب أحدها بدل الآخر.

أن الكاتب ظن الإعراب خطأ، أو ظن الخط الذي كان يكتب عليه جزءا من الحرف، أو أن الكاتب لم يفهم أصل المطلب فأصلح العبارة باجتهاده وغلط.

أن الكاتب انتقل من موضع إلى موضع آخر سهوا، فلما تنبه لم يمح ما كتب، وبدأ الكتابة مرة أخرى من الموضع الذي تركه، فبقي ما كتبه من قبل بلا محو.

أن الكاتب نسي شيئا، فبعدما كتب شيئا آخر تنبه فكتب العبارة المتروكة بعده مباشرة، فانتقلت العبارة من موضعها الصحيح إلى موضع آخر.

أن نظر الكاتب أثناء الكتابة أخطأ ووقع على سطر آخر، فسقطت عبارة أو عبارات ولم يعلم بها.

أن **الكاتب غلط في** فهم بعض الألفاظ فكتبها على حسب فهمه، فوقع الغلط.

أن جهل الكاتبين وغفلتهم سبب عظيم لوقوع اختلاف العبارة، بأنهم فهموا عبارة الحاشية أو التفسير جزءا من المتن فأدخلوها فيه.." (١)

"السبب الثاني: (نقصان النسخة المنقول عنها) وهو يتصور على وجوه: انمحاء إعراب الحروف.

أن الإعراب الذي كان في صفحة ظهر في صفحة أخرى وامتزج بحروف الصفحة الأخرى، ففهمه الكاتب جزءا منها، فكتبه كما يفهم.

أن الفقرة المتروكة كانت مكتوبة على الحاشية بلا علامة تدل على موضع نقصانها، فلم يعلم الكاتب الثاني أين موضع نقصانها الذي نكتب فيه، فاجتهد فغلط في موضعها.

السبب الثالث: (التصحيح الخيالي والإصلاح) وهو يتصور على وجوه: أن الكاتب فهم العبارة الصحيحة أنها ناقصة، أو **أنه غلط في** فهم المطلب، أو أنه ظن أن **العبارة غلط ولم** تكن غلطا.

أن بعض المحققين لم يكتفوا على إصلاح الغلط، بل بدلوا العبارات غير الفصيحة بعبارات فصيحة، وأسقطوا الفضول من الكلام والألفاظ المترادفة التي لم يظهر لهم فرق فيها.

---

(١) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/٨٨

أنهم سووا الفقرات المتقابلة باعتبار المعاني، فجعلوها متساوية، فالزائد نقصوه إلى القليل، أو القليل زادوه، وهذا التصرف وقع في الأناجيل خصوصا، ولأجل ذلك كثر الإلحاق في رسائل بولس؛ لتكون العبارات التي نقلها عن العهد القديم مطابقة للترجمة اليونانية. وهذا هو أكثر الوجوه وقوعا.
أن بعض المحققين جعل عبارات العهد الجديد مطابقة للترجمة اللاتينية.." (١)

"السبب الرابع: (التحريف القصدي) : وهذا التحريف صدر من المتشددين في الدين وصدر أيضا من المبتدعين، وأعظم المحرفين المبتدعين هو مارسيون، وأما المتشددين فكانوا يحرفون قصدا لتأييد مسألة مقبولة، أو لدفع الاعتراضات الواردة، ثم ترجح هذه التحريفات بعدهم. وضرب هورن أمثلة كثيرة لهذه التحريفات القصدية الصادرة عن المتشددين الذين هم عند قومهم من أهل الديانة والدين.
إذا ثبت أن عبارات الحاشية والتفسير دخلت في المتن بسبب جهل الكاتبين وغفلتهم، وأن الكاتبين أصلحوا العبارات التي ظنوا أنها غلط، وأنهم بدلوا العبارات غير الفصيحة، وأسقطوا ألفاظا فضولا أو مترادفة، وسووا الفقرات المتقابلة وخصوصا في الأناجيل، وأن بعض المحققين جعلوا العهد مطابقا للترجمة اللاتينية، وأن المبتدعين حرفوا قصدا، وأن أهل الديانة والدين من المتشددين في ملتهم كانوا يحرفون قصدا لتأييد المسائل أو لدفع اللاعتراضات، وأن هذه التحريفات القصدية كانت ترجح بعدهم، فأي وجه من وجوه التحريف لم يفعلوه؟! وأي باب من أبواب التحريف لم يدخلوه؟!
وأي استبعاد لو قلنا: إن النصارى عباد الصليب حرفوا قصدا بعد ظهور دين الإسلام العبارات التي كانت نافعة للمسلمين، ثم رجح هذا التحريف بعدهم؟! بل إن هذا التحريف الذي هو ضد المسلمين أشد اهتماما عندهم من التحريف الذي هو ضد بعضهم بعضا، وترجيحه عندهم أولى وأشد.." (٢)

"الشبهة الثانية قولهم: (إن القرآن يخالف كتب العهدين القديم والجديد في مواضع عديدة، فلا يكون كلام الله) .

والجواب على هذه الشبهة أن كتب العهدين لم تثبت أسانيدها المتصلة إلى مصنفيها، وثبت أنها مملوءة من الاختلافات المعنوية والأغلاط الكثيرة، وثبت وقوع التحريف القصدي فيها بالزيادة على المتن وبالنقصان منه، وبالتبديل في الجمل والكلمات، فمخالفة القرآن لكتبهم في مواضع عديدة هي مخالفة قصدية لا سهوية؛ لأجل التنبيه على أن ما خالف القرآن في هذه الكتب **هو غلط ومحرف**، فهذه المخالفة لا تعيب

---

(١) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/٨٩

(٢) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/٩٠

القرآن، بل يقطع بصحته وخطئها.
ونستطيع أن نحصر المخالفة التي بين القرآن الكريم وبين كتب العهدين في ثلاثة أنواع، الأول منها باعتبار الأحكام المنسوخة، والثاني منها باعتبار بعض الحالات التي جاء ذكرها في القرآن الكريم ولم تذكر في كتب العهدين، والثالث منها باعتبار أن ما جاء في القرآن الكريم في بيان بعض الحالات يخالف بيان نفس الحالات في كتب العهدين. ولا حجة لهم في الطعن على القرآن الكريم باعتبار هذه الأنواع الثلاثة لما يلي:
أما باعتبار الأحكام المنسوخة فلأنه قد مر في الباب الأول أن النسخ لا يختص بالقرآن الكريم، بل وجد في الشرائع السابقة، وقد اعترف الدكتور القسيس فندر في المناظرة الكبرى التي جرت بينه وبين الشيخ رحمت الله بوقوع النسخ في التوراة والإنجيل، وكان قبل المناظرة ينكر بشدة وقوعه فيهما.
وأما باعتبار بعض الحالات التي انفرد القرآن الكريم بذكرها ولم تذكر في كتب العهدين، فهذه المخالفة لا تنفي أن القرآن الكريم كلام الله تعالى؛ لأنه." (١)

"وقول الطاعن: (جمعوها وأسقطوا مقدار نصفها لعدم الاعتبار) غلط؛ لأن رواة الأحاديث ما أسقطوا إلا الأحاديث الضعيفة التي لم تكن أسانيدها كاملة، وتركها لا يضر، وأهل الإسلام جميعا يقبلون الأحاديث الصحيحة المروية في كتب الحديث المعتبرة، أما الأحاديث المروية في كتب غير معتبرة، فلا يقبلها أهل الإسلام، ولا تعارض الصحيحة.
وبهذا ثبت أنه لا مجال لأحد أن يطعن على أهل الإسلام في قبولهم أحاديث نبيهم صلى الله عليه وسلم.
ويناسب لبيان حال النصارى في هذا المقام ذكر الحكاية التي نقلها جان ملنر في كتابه المطبوع سنة ١٨٣٨م وهي: أن القديسة الفرنسية جان دارك (وتدعى عذراء أورليان) والمولودة سنة ١٤١٢م، بدأت الشعوذة في سن السادسة عشرة وصار لها أتباع، ثم ادعت أنها هي المرأة التي ورد في حقها في سفر رؤيا يوحنا ١٢ / ١ -٢ ما يلي: (١) وظهرت آية عظيمة في السماء امرأة متسربلة بالشمس والقمر تحت رجليها وعلى رأسها إكليل من اثني عشر كوكبا (٢) وهي حبلى تصرخ متمخضة ومتوجعة لتلد) .
فادعت أنها حبلى من عيسى عليه السلام، فتبعها كثير من النصارى، وفرحوا فرحا شديدا بهذا الحمل، وصنعوا أطباق الذهب والفضة لاستقبال المولود الإلهي.
قال الشيخ رحمت الله معلقا على هذه القصة: هل حصلت رتبة الألوهية لهذا الولد السعيد مثل أبيه أم لا؟!

---

(١) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/١٦٩

وفي صورة الحصول: هل بدل اعتقاد التثليث بالتربيع أم لا؟! وكذا هل بدل لقب الله الآب بالجد أم لا؟! فانظروا إلى أبناء صنف القسيسين كيف يتلاعب بعقولهم؟! ومن كان هذه حاله وعقله فليس له أن يطعن على دين الإسلام وكتابه ونبيه صلى الله عليه وسلم.

اللهم وفقنا للإيمان والهدى، وجنبنا الضلالة والردى.." (١)

"يستتاب فإن تاب وإلا قتل أو قال: إن الله بذاته في كل مكان أو اعتقد أن لأحد طريقا إلى الله من غير متابعة محمد صلى الله عليه وسلم أو لا يجب عليه اتباعه أو أن له أو لغيره خروجا عن اتباعه وعن أخذ ما بعث به أو يحتاج إلى محمد صلى الله عليه وسلم في علم الظاهر دون علم الباطن أو علم الشريعة دون علم الحقيقة أو قال: إن من الأولياء من يسعه الخروج عن شريعته كما وسع الخضر الخروج عن شريعة موسى بتكذيبه بقوله تعالى: ﴿وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل﴾ . [الأنعام: ١٥٣] . أو اعتقد أن هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم أكمل من هديه أو ظن أن قوله تعالى: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ . [الإسراء: ٢٣] . بمعنى قدر فإن الله ما قدر شيئا إلا وقع وجعل عباد الأصنام ما عبدوا إلا الله فإن هذا أشد الناس كفرا بل معنى قضى أوجب، أو استحل الحشيشة المسكرة أو يلعن التوراة، وأما من لعن دين اليهود الذي هم عليه في هذا الزمان فلا بأس عليه لأنه قد غير وبدل بل شرعنا نسخ سائر الشرائع. أو سب الصحابة أو اقترن بسببه دعوى أن عليا إله أو نبي وأن جبريل خان **أو غلط لمخالفة** الكتاب والسنة أو شك في كفر من توقف عن تكفيره، أو زعم أن القرآن نقص منه شيء أو كتم منه شيء لقوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ . [الحجر: ٩] . أو زعم أن له تأويلات باطنية تسقط الأعمال الشرعية كصلاة وصيام ونحو ذلك وهذا قول القرامطة والباطنية ومنهم التناسخية لتكذيبهم الكتاب والسنة والإجماع، أو قذف عائشة بما برأها الله تعالى منه لتكذيبه بنص الكتاب ومن سب غيرها من أزواجه صلى الله عليه وسلم ففيه قولان: كسب أحد من الصحابة لعدم نص خاص، والثاني وهو الصحيح كقذف عائشة لقدحه فيه صلى الله عليه وسلم، وأما سب الصحابة بشيء لا يقدح في عدالتهم ولا دينهم كوصف بعضهم ببخل أو جبن أو قلة علم أو عدم زهد." (٢)

"العلم المنصوب على الطريق المسلوك بل نصعد إلى ما فوق ذلك ونقول منزلة السمع والبصر أليس من وظيفة الباصرة التمييز بين الحسن والقبيح من المناظر وبين الطريق السهلة والسلوك والمعابر الوعرة ومع

---

(١) مختصر إظهار الحق رحمت الله الهندي ص/١٨٩

(٢) فتح الله الحميد المجيد في شرح كتاب التوحيد حامد بن محسن ص/١٣٥

ذلك فقد يسيء البصير استعمال بصره فيتردى فى هاوية يهلك فيها وعيناه سليمتان تلمعان فى وجهه يقع ذلك لطيش أو اهمال أو غفلة أو لجاج وعناد وقد يقوم من العقل والحس ألف دليل على مضرة شيء ويعلم ذلك الباغى فى رايه من أهل الشر ثم يخالف تلك الدلائل الظاهرة ويقتحم المكروه لقضاء شهوة اللجاج أو نحوها ولكن وقوع هذه الأمثال لا ينقص من قدر الحس أو العقل فيما خلق لأجله كذلك الرسل عليهم السلام أعلام هداية نصبها الله على سبيل النجاة فمن الناس من اهتدى بها فانتهى إلى غايات السعادة ومنهم **من غلط فى** فهمها أو انحرف عن هديها فانكب فى مهاوى الشقاء فالدين هاد والنقص يعرض لمن دعوا إلى الاهتداء به ولا يـ؎عن نقصهم فى كماله واشتداد حاجتهم إليه ﴿يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين﴾ ألا إن الدين مستقر السكينة ولجأ الطمأنينة به يرضى كل بما قسم له وبه يدأب عامل حتى يبلغ الغاية من عمله وبه تخضع النفوس إلى أحكام السنن العامة فى الكون وبه ينظر الإنسان إلى من فوقه فى العلم والفضيلة وإلى من دونه في المال والجاه اتباعا لما وردت به الأوامر الإلهية الدين أشبه بالبواعث الفطرية الإلهامية منه بالدواعى الاختيارية الدين قوة من أعظم قوى البشر وإنما قد يعرض عليها من العلل ما يعرض لغيرها من القوى وكل ما وجه إلى الدين من مثل الاعتراض الذى نحن بصدده فتبعته فى أعناق القائمين عليه الناصبين أنفسهم منصب الدعوة إليه أو المعروفين بأنهم حفظته ورعاة أحكامه وما عليهم فى إبلاغ القلوب بغيتها منه إلا أن يهتدوا به ويرجعوا به إلى أصوله الطاهرة الأولى ويضعوا عنه أوزار البدع فترجع إليه قوته وتظهر للأعمى حكمته

ربما يقول قائل إن هذه المقابلة بين العقل والدين تميل إلى رأى القائلين بإهمال العقل بالمرة فى قضايا الدين وبأن أساسه هو التسليم المحض وقطع الطريق." (١)

"وقال في الصارم: والطعن فيه على ابنه محمد بن محمد بن النعمان كما ذكر ذلك شيخ الصنعة إمام عصره وفريد دهره ونسيج وحده الحافظ الكبير أبو الحسن الدارقطني ولم يخالفه أحد يعتمد على قوله اهـ.

وقال الحافظ في التقريب: محمد بن محمد بن النعمان بن شبل الباهلي البصري متروك اهـ.

فقولك "بسند يحتج به" باطل قطعا، ومن ثم صرح جماعة من أهل النقد بضعف الحديث وجماعة بوضعه، ولم يذهب أحد إلى صحته أو حسنه، إنما تفرد به ابن حجر المكي وقلده على القارئ ولا عبرة بتحسينهما فإنهما ليسا بأهل لذلك ومن يدعي فعليه الإثبات.

قوله: ويدل لذلك أحاديث كثيرة صحيحة صريحة لا يشك فيها إلا من انطمس نور بصيرته.

---

(١) التوحيد لمحمد عبده محمد عبده ص/٦٧

أقول: ليس في الباب حديث واحد صحيح فضلا عن الأحاديث الكثيرة الصحيحة، ولا أراك شاكا في أن هذا **القول غلط واضح** وخطأ بين، فإن السبكي مع شدة سعيه في هذا الباب لم يثبت في زعمه إلا حسن حديثين أو صحتهما، الأول "من زار قبري وجبت له شفاعتي" والثاني "من جاءني زائرا لا تعمله حاجة إلا زيارتي كان حقا علي أن أكون له شفيعا يوم القيامة" هذان الحديثان فيهما أيضا كلام شديد كما سيأتي، وبالجملة ادعاء صحة الأحاديث الكثيرة في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم باطل بالبداهة.

قوله: منها صلى الله عليه وسلم "من زار قبري وجبت له شفاعتي".

أقول في هذا الحديث كلام من وجهين: (الأول) أن في سنده موسى بن هلال العبدي وهو ضعيف، قال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان قال أبو حاتم: مجهول، وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه، ثم ذكر أي ابن القطان١ كلامهم في موسى بن هلال وقال: الحق أنه لم تثبت عدالته، وفي أسئلة البرقاني أنه سأل الدارقطني عن موسى

---

١ ابن القطان لم يسبق له ذكر يصحح عود الضمير إليه كما في لسان الميزان فكان ينبغي للمؤلف أن يقول ثم ذكر الحافظ عن ابن القطان كذا.." (١)

"أقول: رواه بهذا اللفظ بعض الحفاظ في زمن عبد الله بن منده، وفي سنده حفص بن سليمان وليث بن أبي سليم وقد تقدم الكلام فيهما، قال في الصارم: وقال بعض الحفاظ في زمن عبد الله بن منده: حدثنا أبو الحسن حامد بن حماد بن المبارك السر من رأى١ بنصيبين حدثنا أبو يعقوب إسحاق بن سيار بن محمد النصيبي حدثنا عمر بن سيار بمصر حدثنا حفص بن سليمان، عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم:"من حج فزارني في مسجدي بعد وفاتي كان كمن زارني في حياتي" هكذا رواه بهذا اللفظ اهـ.

قوله: وفي رواية "من زارني إلى المدينة كنت له شفيعا وشهيدا".

أقول: قال في (الصارم) والجواب أن يقال: هذا اللفظ **المذكور غلط في** هذا الحديث -حديث نافع عن ابن عمر- ولفظ الزيارة فيه غير محفوظ، ولو كان محفوظا لم يكن فيه حجة على محل النزاع، والمحفوظ في هذا عن أيوب السختياني ما رواه هشام الدستوائي وسفيان بن موسى عنه عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من استطاع منكم أن يموت بالمدينة فليمت فنه من مات بها كنت

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان محمد بشير السهسواني ص/٥٠

له شفيعا أو شهيدا". هذا هو حديث أيوب عن نافع، ليس فيه ذكر الزيارة أصلا، وكذلك رواه الحسن بن أبي جعفر الجعفري -وهو ضعيف- عن أيوب عن نافع عن ابن عمر، ورواه وهيب عن أيوب عن نافع مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم، ورواه إسماعيل بن علية عن أيوب قال نبئت عن نافع قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال موسى بن هارون: ووهيب وابن علية اثبت من الدستوائي ومن الجعفري ومن سفيان بن موسى، وقد ذكرنا ألفاظ هذا الحديث فيما تقدم، وذكرنا من رواته نافعا من أصحابه، وحكينا ما ذكره الدارقطني وغيره في ذلك، وقد وقف هذا المعترض على ما ذكره في كتاب العلل من الاختلاف في إسناد الحديث ومتنه ولم ينقل منه إلا طريقا واحدة أخطأ فيها، ولفظا

---

١ سر من رأى اسم مدينة بين بغداد وتكريت استحدثه المعتصم، قال أبو عثمان المازني: سألني الخليفة الواثق: كيف ينسب رجل إلى سر من رأى؟ فقلت: سرى، بضم السين وتشديد الراء كالنسبة إلى تابط شرا: تأبطى.." (١)

"على التوحيد، وأن ذلك مما يؤدي إلى الشرك، فهو تخيل باطل.

أقول: لعل المراد ببعض المحرومين شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله وأتباعه، ولكن لم أجد بعد١ ذلك التخيل في كلام الشيخ المذكور ولا في كلام أحد من أتباعه، بل قد وجد في غير ما موضع من كلامه ما يدل صراحة على مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وقد تقدم نقل بعض عباراته في هذا الباب فتذكر، فعل هذا افتراء على الشيخ رحمه الله، نعم قد منع شيخ الإسلام الإفراط في تعظيم قبره صلى الله عليه وسلم معللا بالعلة المذكورة، وعليه اعترض السبكي في شفاء الأسقام حيث قال: فإن قلت: الفرق أيضا أن غيره لا يخشى فيه محذور، وقبره صلى الله عليه وسلم يخشى الإفراط في تعظيمه أن يعبد. قلت: هذا كلام تقشعر منه الجلود، ولولا خشية اغترار الجهال به لما ذكرته، فإن فيه تركا لما دلت عليه الأدلة الشرعية بالآراء الفاسدة الخيالية، وكيف يقدم عرى تخصيص قوله صلى الله عليه وسلم "زوروا القبور" وعلى ترك قوله "من زار قبري وجبت له شفاعتي" وعلى مخالفة إجماع السلف والخلف بمثل هذا الخيال الذي لم يشهد به كتاب ولا سنة، وهذا بخلاف النهي عن اتخاذه مسجدا وكون الصحابة احترزوا عن ذلك للمعنى المذكور، لأن ذلك قد ورد النهي فيه وليس لنا أن نشرع أحكاما من قبلنا ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ فمن منع زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقد شرع في الدين ما لم يأذن به

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان محمد بشير السهسواني ص/٦٧

الله، وقوله مردود عليه، ولو فتحنا هذا الخيال الفاسد لتركنا كثيرا من السنن بل ومن الواجبات، والقرآن كله والإجماع المعلوم من الدين بالضرورة وسير الصحابة والتابعين وجميع علماء المسلمين والسلف والصالحين على وجوب تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم والمبالغة في ذلك، ومن تأمل القرآن العزيز وما تضمنه من التصريح والإيماء إلى وجوب المبالغة في تعظيمه وتوقيره والأدب معه وما كانت الصحابة يعاملونه به من ذلك امتلأ قلبه إيمانا واحتقر هذا الخيال الفاسد واستنكف

---

١ لعل كلمة "بعد": هنا من سبق القلم **أو غلط الطبع**، لأنها تدل على أنه يتوقع أن يجد ذلك بعد الآن، وكيف وقد وجد ما يخالفه؟ وهو ما ذكره بعده من تصريح شيخ الإسلام بأن زيارة قبره صلى الله عليه وسلم قربة، وهو ما تقدم في أول الكتاب.." (١)

"مجاهد قال: كان يقال إن للصلاة أولا وآخرا، فذكر نحو حديث محمد بن فضيل عن الأعمش، نحوه بمعناه اهـ. وقال الدارقطني: هذا لا يصح مسندا، وهم في إسناده ابن فضيل، وغيره يرويه عن الأعمش عن مجاهد مرسلا، أخبرنا أبو سهل بن زياد أخبرنا محمد بن أحمد بن النضر حدثنا معاوية بن عمرو أخبرنا زائدة عن الأعمش عن مجاهد قال: كان يقال إن للصلاة أولا وآخرا، ثم ذكر هذا الحديث وهو أصح من قول ابن فضيل، وقد تابع زائدة عبثر بن القاسم. وحدثنا أبو بكر الشافعي حدثنا محمد بن شاذان أخبرنا معلى بن منصور أخبرني أبو زبيد -وهو عبثر- أخبرنا الأعمش عن مجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه، اهـ. مع أن محمد بن فضيل ثقة من رجال الصحيحين.

قال الذهبي في الميزان: إن محمد بن فضيل بن غزوان كوفي صدوق مشهور، كان صاحب حديث ومعرفة، وثقه ابن معين، وقال أحمد: حسن الحديث شيعي، وقال النسائي: لا بأس به ا. هـ ملخص ا. وقال الحافظ في التقريب: صدوق عارف، رمي بالتشيع اهـ. وقال أبو زرعة: صدوق كذا في التهذيب، وقال الذهبي في الكاشف: ثقة شيعي اهـ.

ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه وعليه غرمه". عند جماعة قال الحافظ في البلوغ: رواه الدارقطني والحاكم ورجاله ثقات، إلا أن المحفوظ عند أبي داود وغيره إرساله.

ومنها حديث ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من وهب هبة فهو أحق بها ما

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان محمد بشير السهسواني ص/٧٤

لم يثب عليها"، قال الحافظ في البلوغ: رواه الحاكم وصححه، والمحفوظ من رواية ابن عمر عن عمر من قوله اهـ. وقال في تخريج الهداية: وعن ابن عمر أخرجه الحاكم والدارقطني وإسناده صحيح، إلا أن البيهقي **قال: غلط فيه** عبد الله بن موسى عن حنظلة عن سالم عنه، والصواب رواية ابن وهب عن حنظلة عن سالم عن ابن عمر عن عمر قوله، وهكذا قال ابن عيينة عن عمرو عن سالم. انتهى." (١)

"جنب ولا يمس ماء، رواه الترمذي. قال: وقد روى غير واحد عن الأسود عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يتوضأ قبل أن ينام، وهذا أصح من حديث أبي إسحاق عن الأسود، وقد روى عن أبي إسحاق هذا الحديث شعبة والثوري وغير واحد، ويرون أن **هذا غلط من** أبي إسحاق، انتهى. مع أن أبا إسحاق ثقة من رجال الصحيحين.

(ومنها) حديث أبي قيس عن هزيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة قال: توضأ النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على الجوربين والنعلين رواه الترمذي، فإن راويه عبد الرحمن ابن ثروان أبا قيس الأودي مع أنه ثقة، وثقه ابن معين وغيره وهو من رجال صحيح البخاري لما خالف الثقات في رواية هذا الحديث عد حديثه هذا من الشواذ، فإن نافع بن جبير روى هذا الحديث عن عروة بن المغيرة عن أبيه المغيرة بن شعبة، أخرجها البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه، وأن عامرا الشعبي رواه عن عروة بن المغيرة عن أبيه أخرجها البخاري ومسلم وأبو داود والدارمي والدارقطني، وأن أشعث رواه عن الأسود بن هلال عن المغيرة أخرجها مسلم، وأن مسلما روى عن مسروق عن المغيرة بن شعبة أخرجها مسلم والنسائي، وإن بكر بن عبد الله المزني رواه عن عروة بن المغيرة بن شعبة عن أبيه أخرجها مسلم، وأن ابن سيرين رواه عن عمرو بن موهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة أخرجها النسائي والدارقطني، وأن عبد الرحمن بن أبي الزناد رواه عن أبيه عن عروة بن الزبير عن المغيرة بن شعبة أخرجها أبو داود والترمذي والدارقطني، وأن عباد بن زيد رواه عن عروة بن المغيرة بن شعبة عن أبيه رواه أبو داود ومالك بغير ذكر عروة، وأن قتادة رواه عن الحسن وعن زرارة بن أوفى عن المغيرة بن شعبة أخرجها أبو داود، وأن بكر ابن عامر البجلي رواه عن عبد الرحمن بن أبي أنعم عن المغيرة بن شعبة أخرجها أبو داود، وأن إسماعيل بن محمد بن سعد رواه عن حمزة بن المغيرة بن شعبة عن أبيه، وأن بكر بن عبد الله المزني رواه عن حمزة ابن المغيرة بن شعبة عن أبيه أخرجها النسائي، وأن بكر بن عبد الله

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان محمد بشير السهسواني ص/٩٣

المزني رواه عن ابن المغيرة عن أبيه أخرجها أبو داود والنسائي والدارقطني، وليس في رواية هؤلاء الثقات الأثبات المسح على الجوربين." (١)

"أحمد: كتب إلي وأنا بحمص يسألني الزيارة، قال الفضل بن محمد الشعراني: ما رأيت أبا صالح إلا وهو يحدث أو يسبح، قال صالح جزرة: كان ابن معين يوثقه، وهو عندي يكذب في الحديث، وقال النسائي: ليس بثقة، ويحيى بن بكير أحب إلينا منه، وقال ابن المديني: لا أروى عنه شيئا، وقال ابن حبان: كان في نفسه صدوقا، إنما وقعت المناكير في حديثه من قبل جار له، فسمعت ابن خزيمة يقول: كان له جار كان بينه وبينه عداوة، كان يضع الحديث على شيخ أبي صالح ويكتبه بخط يشبه خط عبد الله ويرميه في داره بين كتبه فيتوهم عبد الله أنه خطه فيحدث به. وقال ابن عدي: هو عندي مستقيم الحديث، إلا أنه يقع في أسانيده **ومتونه غلط ولا** يتعمد، قلت: وقد روى عنه البخاري في الصحيح على الصحيح، ولكنه يدلسه فيقول: حدثنا عبد الله ولا ينسبه وهو هو. نعم قد علق البخاري حديثا فقال فيه: قال الليث ابن سعد حدثني جعفر بن ربيعة.

ثم قال في آخر الحديث حدثني عبد الله بن صالح أنبأنا الليث فذكره، ولكن هذا عند ابن حمويه السرخسي دون صاحبيه، وفي الجملة ما هو بدون نعيم بن حماد ولا إسماعيل بن أبي أويس ولا سويد بن سعيد وحديثهم في الصحيحين، ولكل منهما مناكير تغتفر في كثرة ما روى، وبعضها منكر واه، وبعضها غريب محتمل، انتهى.

وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما كان نبي إلا في أمته معلم أو معلمان، فإن يكن في أمتي منهم أحد فهو عمر بن الخطاب، إن الحق على لسان عمر وقلبه". قلت في الصحيح بعضه بغير سياق، رواه الطبراني في الأوسط وفيه عبد الرحمن بن أبي الزناد وهو لين الحديث كذا في مجمع الزوائد، قال ابن معين: هو أثبت الناس في هشام بن عروة، وقال أبو حاتم وغيره: لا يحتج به، كذا في الكاشف، وقال الحافظ في التقريب: صدوق، تغير حفظه لما قدم بغداد، وكان فقيها من السابعة، ولي خراج المدينة فحمد. اهـ.

وعن علي قال: إذا ذكر الصالحون فحيهلا بعمر، ما كنا نبعد أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أن

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان محمد بشير السهسواني ص/٩٥

السكينة تنطق على لسان عمر، رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن.

وعن ابن مسعود قال: ما كنا نبعد أن السكينة تنزل على لسان عمر رضي الله." (١)

"وللحي كما يكون للميت".

"فمن زعم أن ثم فرقا بين من اعتقد في وثن من الأوثان أنه يضر أو ينفع، أو يقدر على أمر لا يقدر عليه إلا الله تعالى، **فقد غلط غلطا** بينا، وأقر على نفسه بجهل كثير، فإن الشرك هو دعاء غير الله في الأشياء التي تختص به أو اعتقاد القدرة لغيره فيما لا يقدر عليه سواه، أو التقرب إلى غيره بشيء مما لا يتقرب به إلا إليه.

ومجرد تسمية المشركين لما جعلوه شريكا بالصنم والوثن والإله لغير الله زيادة على التسمية بالولي والقبر والمشهد كما يفعله كثير من المسلمين١ بل الحكم واحد إذا حصل لمن يعتقد في الولي والقبر ما كان يحصل لمن كان يعتقد في الصنم والوثن، إذ ليس الشرك هو مجرد إطلاق بعض الأسماء على بعض المسميات، بل الشرك هو أن يفعل لغير الله شيئا يختص به سبحانه، سواء أطلق على ذلك الغير ما كانت تطلقه عليه الجاهلية أو أطلق عليه اسما آخر، فلا اعتبار بالاسم قط، ومن لم يعرف هذا فهو جاهل لا يستحق أن يخاطب بما يخاطب به أهل العلم.

"وقد علم كل عالم أن عبادة الكفار للأصنام لم تكن إلا بتعظيمها، واعتقاد أنها تضر وتنفع، والاستغاثة بها عند الحاجة والتقريب لها في بعض الحاجات بجزء من أموالهم، وهذا كله قد وقع من المعتقدين في القبور، فإنهم قد عظموها إلى حد لا يكون إلا لله سبحانه، بل ربما يترك العاصي منهم فعل المعصية إذا كان في مشهد من يعتقده أو قريبا منه مخافة تعجيل العقوبة من ذلك الميت، وربما لا يتركها إذا كان في حرم الله أو في مسجد من المساجد أو قريبا من ذلك، وربما حلف بعض غلاتهم بالله كاذبا ولم يحلف بالميت الذي يعتقده.

"وأما اعتقادهم أنها تضر وتنفع فلولا اشتمال ضمائرهم على هذا الاعتقاد لم يدع أحد منهم ميتا أو حيا عند استجلابه لنفع، أو استدفاعه لضر، قائلا: يا فلان افعل لي كذا وكذا، وعلى الله وعليك، وأنا بالله وبك.

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان محمد بشير السهسواني ص/١٤٤

١ لعله سقط من هنا خبر المبتدأ الذي عطف عليه الاضطراب بعده، والمعنى أن مجرد التسمية لا تقتضي التفرقة في الحكم بين المتفقين في الاعتقاد.." (١)

"دع ما ادعته النصارى في نبيهم ... واحكم بما شئت مدحا فيه واحتكم

أقول: هذا القول من سيئ الأقوال وأقبحها، فإنه يقتضي جواز وصفه صلى الله عليه وسلم بغير الألوهية وإن كان ذلك الغير من موجبات الكفر والشرك أو محرما أو كذبا أو بدعة، وهذا الحكم ما أظن أحدا من أهل العلم يستقر له قدم عليه لمخالفته نصوص الكتاب والسنة.

قوله: فليس في تعظيمه بغير صفات الربوبية شيء من الكفر والإشراك، بل ذلك من أعظم الطاعات والقربات.

أقول: **هذا غلط فاحش** وخطأ بين، فإن دعاء غير الله والنحر له والنذر له والطواف له والسجدة له والركوع له وغيرها من أنواع العبادة كفر وشرك، مع أنها تعظيم بغير صفات الربوبية، ودعوى كونه من أعظم الطاعات والقربات محتاجة إلى إقامة الدليل عليها.

قوله: ومن تعظيمه صلى الله عليه وسلم الفرح بليلة ولادته وقراءة المولد والقيام عند ذكر ولادته صلى الله عليه وسلم وإطعام الطعام وغير ذلك مما يعتاد الناس فعله من أنواع البر، فإن ذلك كله من تعظيمه صلى الله عليه وسلم.

أقول: هذا ادعاء بحت لا دليل عليه، بل الأمور المذكورة ليست من التعظيم في شيء، فإن التعظيم في الإطاعة، والأمور المذكورة معصية، فإنها محدثة، وكل محدثة بدعة، والبدعة مما نهى الله ورسوله عنه، فالأمور المذكورة ليست من تعظيمه صلى الله عليه وسلم، بل من تحقيره وتوهينه صلى الله عليه وسلم أعاذنا الله منه، فلولا احتمال التأويل والخطأ الاجتهادي لحكم على مرتكبها بالكفر، فإن تحقير النبي صلى الله عليه وسلم وتوهينه كفر بواح.

قوله: وقد أفردت مسألة المولد وما يتعلق بها بالتأليف، واعتنى بذلك كثير من العلماء، فألفوا في ذلك مصنفات مشحونة بالأدلة والبراهين، فلا حاجة لنا إلى الإطالة بذلك.

أقول: قد ألف غير واحد من المحققين في إثبات كون هذا العمل المحدث المبتدع." (٢)

"فئام من الناس فيقال: هل فيكم من صاحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فيقولون: نعم. فيفتح لهم، متفق عليه.

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان محمد بشير السهسواني ص/١٦٠

(٢) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان محمد بشير السهسواني ص/٢٢٨

وعن مصعب بن سعد قال: رأى سعد أن له فضلا على من دونه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم" رواه البخاري. وعن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ابغوني في ضعفائكم، فإنما ترزقن أو تنصرون بضعفائكم". رواه أبو داود، وعن أمية بن خالد بن عبد الله بن أسيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يستفتح بصعاليك المهاجرين، رواه في شرح السنة، وعن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "خرج نبي من الأنبياء بالناس، فإذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها إلى السماء، فقال: ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل هذه النملة". رواه الدارقطني.

فالمراد بوجهه في قول أبي طالب "يستسقى الغمام بوجهه". ببركة حضور ذاته أو بدعائه، لا أن يقال أسألك بحق النبي صلى الله عليه وسلم أو بحرمته، وما أشبه هذا القول بقول أسقف النصارى المذكور في البيضاوي وغيره من التفاسير تحت آية المباهلة حيث ذكروا فقال أسقفهم: يا معشر النصارى إني لأرى وجوها لو تسأل الله أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله، فلا تباهلوا.

قوله: وكان سبب إنشاد أبي طالب هذا البيت من جملة قصيدة مدح بها النبي صلى الله عليه وسلم أن قريشا في الجاهلية أصابهم قحط فاستسقى لهم أبو طالب وتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم.

أقول: **هذا غلط واضح** وخطأ فاضح، فإن سبب إنشاده أن قريشا تمالأت على النبي صلى الله عليه وسلم ونفروا عنه من يريد الإسلام.

قال الحافظ في الفتح: وهذا البيت من أبيات في قصيدة لأبي طالب ذكرها ابن إسحاق في السيرة بطولها وهي أكثر من ثمانين بيتا، قالها لما تمالأت قريش على النبي صلى الله عليه وسلم ونفروا عنه من يريد الإسلام، أولها:

ولما رأيت القوم لا ود فيهم ... وقد قطعوا كل العرى والوسائل

وقد جاهرونا بالعداوة والأذى

... وقد طاوعوا أمر العدو المزايل

أعبد مناف أنتم خير قومكم

... فلا تشركوا في أمركم كل واغل." (١)

"حين ينهض من جلوسه: "اللهم بك انتشرت١، وإليك توجهت، وبك اعتصمت، اللهم أنت ثقتي وأنت رجائي، اللهم اكفني ما أهمني وما لا أهتم به وما أنت أعلم به مني، وزودني التقوى، واغفر لي ذنبي،

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان محمد بشير السهسواني ص/٢٧٥

ووجهني للخير حيث ما توجهت". رواه أبو يعلي، وفيه عمرو بن مساور وهو ضعيف، كذا في مجمع الزوائد، قال البخاري: منكر الحديث، وقال أبو حاتم: ضعيف، كذا في الميزان.

هذا كله هو الرجاء المختص بالله تعالى، ومنه ما هو جائز في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم في حياته بمعنى أن المرجو منه فيه يصلح للنبي صلى الله عليه وسلم، وهو ما يقدر عليه الأنبياء عليهم السلام سيما نبينا صلى الله عليه وسلم من صلة الرحم، وحمل الكل، وكسب المعدوم، وقرى الضيف، والإعانة على نوائب الحق، والرحمة بالمؤمنين، والجود والشجاعة والبركة، وقضاء حوائج الأرملة والمساكين واليتامى، وعدم انتقامه لنفسه في شيء قط، وعدم اللوم على شيء قط أتى فيه على يدي أحد، وعيادة المريض، واتباع الجنازة، وإجابة دعوة المملوك، والخلق العظيم، وتعليم الأمة الكتاب والحكمة وتزكيتهم، ودعوتهم إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، وتبليغ رسالات الرب تعالى، ونصح الأمة، والاستغفار لهم عند صدور الذنوب عنهم، والدعاء لهم في حاجاتهم، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وإعلاء كلمة الله، والجهاد مع أعداء الله، وتعظيم شعائر الله، وإعزاز المؤمنين، وإذلال الكافرين، وغير ذلك.

وأما كونه صلى الله عليه وسلم رجاء بمعنى المرجو بعد الموت فما ثبت منه بالكتاب والسنة المطهرة فهو على الرأس والعين كالشفاعة يوم القيامة، وأما ما لم يثبت بواحد منهما فهو مردود.

إذا تقرر هذا فاعلم أن معنى ما في المرثية: إنا كنا نرجو برك ورحمتك وشفقتك، يدل عليه قولها: "وكنت بنا برا ولم تكن جافيا، وقولها: "وكان بنا برا رحيما نبينا".

---

١ في الأصل المطبوع في الهند: "أنتشر" وهو غلط، والانتشار الانبساط والتمدد والتفرق، وهو معنى قوله تعالى: ﴿فانتشروا﴾ في سورتي الأحزاب والجمعة، وفسر ابن الأثير "انتشرت" هنا: بابتدأت سفري الخ. وكتبه محمد رشيد رضا.." (١)

"فقال عبد الله: إنه قد أتى علينا زمان ولسنا نقضي ولسنا هنالك، ثم إن الله عز وجل قدر علينا أن بلغنا ما ترون، فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم فليقض بما في كتاب الله، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم فليقض بما قضى به الصالحون، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه صلى الله عيه وسلم ولا قضى به الصالحون، فليجتهد رأيه، ولا يقول إني أخاف وإني أخاف، فإن الحلال بين

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان محمد بشير السهسواني ص/٢٨٥

والحرام بين، وبين ذلك أمور متشبهات، فدع ما يريبك إلى ما يريبك، قال أبو عبد الرحمن١: هذا الحديث حديث جيد اهـ. ورواه النسائي من حديث حريث بن ظهير أيضا.

ومنها ما روى عن شريح عن عمر بن الخطاب كتب إليه: إن جاءك شيء في كتاب الله فاقض به ولا يلتفتك عنه٢ الرجال، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله فانظر سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بها، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذ به، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتكلم فيه أحد قبلك فاختر أي الأمرين شئت، إن شئت أن تجتهد برأيك ثم تقدم فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيرا لك، رواه الدارمي ورواته كلهم موثقون. ورواه النسائي ولفظه هكذا: أخبرنا محمد بن بشار قال حدثنا أبو عامر قال حدثنا سفيان عن الشيباني عن الشعبي عن شريح أنه كتب إلى عمر يسأله، فكتب إليه: أن أقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فبسنة رسول الله، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما قضى به الصالحون، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم

---

١ كتب في حاشية طبعة الهند هنا: أي الدارمي، وهو غلط، بل هو الحافظ أحمد بن شعيب النسائي صاحب السنن.

٢ كذا في النسخة، ولعل صوابه يلفتك من الثلاثي فهو من المتعدي بنفسه، قال تعالى: ﴿لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا﴾ .." (١)

"ويتظاهرون بأفعال الكبائر المحرمات، وغير الغالب إنما نقاتلهم لمناصرته لمن هذا حاله ورضاه به وبتكثير سواد من ذكر والتغلب معه حينئذ حكمة في حد قتاله١، ونعتذر عمن مضى بأنهم مخطئون معذورون لعدم عصمتهم من الخطأ والإجماع في ذلك قطعا، ومن شن الغارة فقد غلط، ولا بدع أن يغلط **فقد غلط من** هو خير منه مثل عمر بن الخطاب، فلما نبأته٢ امرأة رجع في مسألة المهر وفي غير ذلك يعرف ذلك من سيرته، **بل غلط الصحابة** وهم جمع ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم سار فهم نوره فقالوا: اجعل نا ذات أنواط، فردهم.

فإن قلت: هذا فيمن ذهل ولما نبه انتبه، فما القول فيمن حرر الأدلة، واطلع على كلام الأئمة القدوة،

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان محمد بشير السهسواني ص/٣٤٥

فاستمر مصرا على ذلك إلى أن مات؟

قلت: ولا مانع أن يعتذر لمن ذكر ولا نقول أنه كافر، أولا لما تقدم أنه مخطئ، وإن استمر على خطئه، لعدم من يناضل عن هذه المسألة في وقته بلسانه وسيفه وسنانه، فلم تتم عليه حجة، ولا وضحت له المحجة، بل الغالب على من ألف زمن المؤلفين المذكورين التواطؤ على وهي٣ كلام أئمة السنة في ذلك رأسا، ومن اطلع عليه أعرض عنه قبل أن يتمكن في قلبه، ولم تزل أكابرهم تنهى أصاغرهم عن مطلق النظر في ذلك، وصولة الملوك ظاهرة٤ لمن وقر في قلبه شيء من ذلك إلا من شاء الله منهم.

هذا وقد روي عن معاوية وأصحابه منابذة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في وقته ومشاجرته في الحرب وهم في ذلك مخطئون إجماعا، واستمروا على ذلك الخطأ حتى ماتوا ولم يشتهر عن أحد من السلف تكفير أحد منهم إجماعا ولا تفسقه، بل

---

١ هكذا في النسخة، وهو كما ترى، ففيه تحريف في النقل يعسر تصحيحه بالرأي، وكتبه وما قبله محمد رشيد رضا.

٢ في نسخة: نهته.

٣ في نسخة: هجر.

٤ في نسخة: قاهرة.." (١)

"محمد حياة السندي الحنفي وغيرهما من أشياخه يتفرسون فيه الإلحاد والضلال، ويقولون سيضل هذا ويضل الله به من أبعده وأشقاه، فكان الأمر كذلك، وما أخطأت فراستهم فيه.

أقول: هذا النقل مما لا اعتماد عليه.

قوله: وكان والده عبد الوهاب من العلماء الصالحين، فكان أيضا يتفرس في ولده المذكور الإلحاد ويذمه كثيرا ويحذر الناس منه.

أقول: هذا كذب صريح، فإن والده قد أثنى عليه ثناء بليغا كما يظهر من عبارة (روضة الأفكار) وقد نقلت فيما تقدم.

قوله: وكذا أخوه سليمان بن عبد الوهاب فكان ينكر ما أحدثه من البدع والضلال والعقائد الزائغة، وتقدم أنه ألف كتابا في الرد عليه.

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان محمد بشير السهسواني ص/٤١٣

أقول: نعم قد كان أخوه سليمان في أول الأمر كما قال هذا القائل، ثم رجع عن مذهبه الأول وندم على ما فرط من الضلال والطغيان، كما يلوح من كتابه الذي كتب إلى أحمد بن محمد التويجري وأحمد ومحمد ابني عثمان بن شبانة، وقد نقل فيما سبق فتذكر.

قوله: وكانت ولادة محمد بن عبد الوهاب سنة ألف ومائة وأحد عشر.

أقول: هذا غلط، والصحيح ما في (الروضة) من أنه رحمه الله ولد سنة خمس عشرة بعد المائة والألف كما تقدم.

قوله: ولما أراد إظهار ما زينه له الشيطان من البدعة والضلالة.

أقول: هذا بهتان عظيم، فإن الشيخ رحمه الله سعى سعيا عظيما في إزالة البدعة والضلالة، وإنما دعا الناس إلى التوحيد الخالص واتباع السنة وترك الشرك والبدعة.

قوله: ويفهمهم أن ما عليه الناس كله شرك وضلال.

أقول: هذا بعمومه افتراء بحت.

قوله: وكان يقول لهم: إني أدعوكم إلى الدين، وجميع ما هو تحت السبع الطباق مشرك على الإطلاق، ومن قتل مشركا فله الجنة.." (١)

"وفي زوائد مسند البزار عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "خير أهل المشرق عبد القيس". قال البزار لا نعلم أحدا رواه بهذا اللفظ إلا ابن عباس ولا عنه إلا أبو حمزة ولا عنه إلا شبيل، وشبيل بصري مشهور، ولا رواه عن إلا ابن سواء. اهـ.

والمقصود أن ربيعة ومضر مع أن ذمهما قد ورد في الحديث ومن الأخيرة سيد المرسلين ومن الأولى وفد عبد القيس وقد أثنى النبي صلى الله عليه وسلم عليهم، وأما ما عدا ذلك من الأحاديث التي ذكرها المؤلف مما ذكر فيه "أن الفتنة من المشرق ورأس الكفر نحو المشرق وغلظ القلوب والجفاء بالمشرق" فالتشنيع بها على الشيخ وأتباعه تشنيع على معظم هذه الأمة من الفقهاء والمحدثين، فإن كثيرا منهم قد جاءوا من المشرق، وهذا مما لا مجال لإنكاره لأحد من أهل العلم، بل هذا التشنيع من جنس تشنيع الرافضة على عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها بأن البخاري أخرج عن عبد الله رضي الله عنه قال: قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا فأشار نحن مسكن عائشة فقال: "هنا الفتنة -ثلاثا- من حيث يطلع قرن الشيطان" بل هذا أخف منه على ما لا يخفى، وإذ لم يكن التشنيع الذي هو أشد سببا للذم عند أهل السنة فما ظنك

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان محمد بشير السهسواني ص/٤٧٧

بالأخف؟

قوله: لأنهم كانوا يأمرون من اتبعهم أن يحلق راسه ولا يتركونه يفارق مجلسهم إذا تبعهم حتى يحلقوا رأسه.

أقول: هذا كذب صريح وبهتان قبيح١.

قوله: ولم يقع مثل ذلك قط من أحد الفرق الضالة التي مضت قبلهم، إلى قوله فإنه لم يفعله أحد من المبتدعة غيرهم.

أقول: **هذا غلط صريح** وخطأ شنيع، قال الحافظ في كتاب المغازي من الفتح

---

١ إن غرض دحلان من مبالغته في هذا الكذب هو الاحتراز من اعتراض أحد عليه بأن جميع علماء المسلمين في الحجاز ومصر والشام يحلقون رءوسهم ليقول إن ضلال الوهابية هو المبالغة في الحلق بما افتراه عليهم هنا.." (١)

"تحت قوله "محلوق" سيأتي في أواخر التوحيد من وجه آخر أن الخوارج سيماهم التحليق، وكان السلف يوفرون شعورهم ولا يحلقونها، وكانت طريقة الخوارج حلق جميع رؤوسهم. انتهى.

وقال في أواخر (كتاب التوحيد) تحت قوله "التحليق" ثم أجاب بأن السلف كانوا لا يحلقون رءوسهم إلا للنسك وفي الحاجة، والخوارج اتخذوه دينا فصار شعارا لهم وعرفوا به. اهـ.

فالسلب **الكلي غلط قطعا**.

وقوله: وكان ابن عبد الوهاب يأمر أيضا بحلق رءوس النساء اللاتي يتبعنه. اهـ.

أقول: هذا البهتان صريح.

قوله: جاء في رواية "قرنا الشيطان" بصيغة التثنية، قال بعض العلماء: المراد من قرني الشيطان مسيلمة الكذاب وابن عبد الوهاب.

أقول: هذه رواية مسلم من حديث سالم بن عبد الله بن عمر يقول: يا أهل العراق ما أسألكم عن الصغيرة، وأركبكم للكبيرة، سمعت أبي عبد الله بن عمر يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الفتنة تجيء من ههنا -وأومأ بيده نحو المشرق- من حيث يطلع قرنا الشيطان". الحديث.

قال النووي: وأما قرنا الشيطان فجانبا رأسه، وقيل هما جمعاه اللذان يغريهما بإضلال الناس، وقيل شيعتاه من الكفار، والمراد بذلك اختصاص المشرق بمزيد من تسلط الشيطان ومن الكفر. اهـ.

---

(١) صيانة الإنسان عن وس و سة الشيخ دحلان محمد بشير السهسواني ص/٥٢١

قلت: لعل المراد بقرني الشيطان ربيعة ومضر، والدليل عليه حديث أبي مسعود قال أشار النبي صلى الله عليه وسلم بيده نحو اليمن فقال "ألا إن الإيمان ههنا، وإن القسوة وغلظ القلوب في الفدادين، عند أصول أذناب الإبل، حيث يطلع قرن الشيطان في ربيعة ومضر". أخرجه مسلم.." (١)

"أقول: فيه كلام من وجوه:

(الأول) المطالبة بسند هذا الخبر.

و (الثاني) أن الشيخ ليس من بني حنيفة بل من رءوس تميم.

و (الثالث) على تقدير ثبوته لا يقتضي هذا الخبر ذم جميع بني حنيفة.

قوله: وأما ما نقل عن بعض العلماء أنه استصوب من فعل النجدي جمع البدو على الصلاة، وترك الفواحش الظاهرة وقطع الطريق، والدعوة إلى التوحيد فهو غلط، حيث حسن للناس فعله، ولم يطلع على ما ذكرناه من منكراته وتكفيره الأمة من ستمائة سنة، وحرق الكتب الكثيرة، وقتله كثيرا من العلماء وخواص الناس وعوامهم، واستباحة دمائهم وأموالهم، وإظهار التجسيم للباري تبارك وتعالى، وعقده الدروس لذلك وتنقيصه النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء والمرسلين والأولياء ونبش قبورهم، وأمر في الأحساء أن تجعل بعض قبور الأولياء محلا لقضاء الحاجة، ومنع الناس من قراءة دلائل الخيرات، ومن الرواتب والأذكار، ومن قراءة مولد النبي صلى الله عليه وسلم ومن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في المنائر بعد الأذان، وقتل من فعل ذلك، وكان يعرض لبعض الغوغاء الطغام بدعواه النبوة ويفهمهم ذلك من فحوى كلامه ومنع الدعاء بعد الصلاة، وكان يقسم الزكاة على هواه، وكان يعتقد أن الإسلام منحصر فيه وفيمن تبعه، وأن الخلق كلهم مشركون، وكان يصرح في مجالسه وخطبه بتكفير المتوسل بالأنبياء والملائكة والأولياء ويزعم أن من قال لأحد يا مولانا أو سيدنا فهو كافر، ولا يلتفت إلى قول الله تعالى في سيدنا يحيى عليه السلام ﴿وسيدا﴾ ولا إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم للأنصار "قوموا لسيدكم". يعني سعد بن معاذ رضي الله عنه ويمنع من زيارة النبي صلى الله عليه وسلم ويجعله كغيره من الأموات وينكر علم النحو واللغة والفقه والتدريس، بهذه العلوم ويقول إن ذلك بدعة.

أقول: قوله "غلط" عجيب فإن جمع البدو على الصلاة وترك الفواحش الظاهرة وترك قطع الطريق، والدعوة

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان محمد بشير السهسواني ص/٥٢٢

إلى التوحيد مما لا يرتاب أحد من المسلمين في كونها صوابا، وأما ما ذكره من مطاعن الشيخ فالجواب عنها أن منها ما هو البهتان الظاهر،." (١)

"الشرك تعدى، القائل لمن قال له "ما شاء الله وشئت": أجعلتني لله ندا؟ ١ وعلى آله وصحبه المهتدين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليما.

اللهم لك الحمد، وإليك المشتكى، وبك المستغاث، وأنت المستعان، وعليك التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بك.

=فما يصلح للاعتضاد نوع، وما يصلح للاعتماد نوع.

وهذا الخبر من النوع الأول. فإنه رواه الطبراني في معجمه من حديث ابن لهيعة. وقد قال أحمد: قد كتبت حديث الرجل لأعتبر وأستشهد به مثل حديث ابن لهيعة. فإن عبد الله بن لهيعة قاضي مصر كان من أهل العلم والدين باتفاق العلماء، ولم يكن ممن يكذب باتفاقهم، ولكن قيل إن كتبه احترقت فوقع في بعض حديثه غلط، ولهذا فرقوا بين من حدث عنه قديما ومن حدث عنه حديثا ... إلى أن قال رحمه الله: وقد روى الناس هذا الحديث من أكثر من خمسمائة سنة إن كان ضعيفا، وإلا فهو مروي من زمان النبي صلى الله عليه وسلم، ومازال العلماء يقرؤون ذلك ويسمعونه في المجالس الكبار والصغار، ولم يقل أحد من المسلمين: إن إطلاق القول إنه لا يستغاث بالنبي صلى الله عليه وسلم كفر ولا حرام ... إلخ اهـ من الرد على البكري ص ١٥٣-١٥٤.

١ أخرجه الإمام أحمد ١/٢١٤-٢٢٤-٢٨٣-٣٤٧. وابن ماجه ١/٦٨٤ من طريق الأجلح الكندي عن يزيد بن الأصم عن ابن عباس به.

قال في الزوائد: وفي إسناده الأجلح بن عبد الله مختلف فيه، ضعفه الإمام أحمد، وأبو حاتم، والنسائي، وأبو داود، وابن سعد.

ووثقه ابن معين، ويعقوب بن سفيان، والعجلي. وباقي رجال الإسناد ثقات اهـ

وقد لخص ابن حجر أقوال أهل الجرح والتعديل فيه، فقال: "صدوق" كما في التقريب.." (٢)

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان محمد بشير السهسواني ص/٥٣٠

(٢) الرد على شبهات المستعينين بغير الله أحمد بن عيسى ص/١٨

"وأما قوله: بمعقد العز من عرشك. فكرهه أبو حنيفة، ورخص فيه أبو يوسف.

وقال ابن بلدجي في "شرح المختار": ويكره أن يدعو الله إلا به، ولا يقول: أسألك بملائكتك، أو بأنبيائك، ونحو ذلك، لأنه لا حق للمخلوق على خالقه، أو ١ يقول في دعائه: أسألك بمعقد العز من عرشك، وعن أبي يوسف جوازه.

ومن قواعد الحنفية أن الكراهة حيث أطلقت فالمراد منها التحريم، وممن ذكر ذلك ابن نجيم في "البحر" حيث قال: وأفاد صحة إطلاق الحكم على المكروه تحريما. وذكر العلامة ابن عابدين في "رد المختار على الدر المختار" قال: وذكر محمد في المبسوط أن أبا يوسف قال لأبي حنيفة: إذا قلت في شيء أكرهه، فما رأيك فيه؟ قال: التحريم.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في كتاب "اقتضاء الصراط المستقيم": لفظ "التوسل" بالشخص والتوجه به والتوسل به فيه إجمال **واشتراك غلط بسببه** من لم يفهم مقصود الصحابة، يراد التسبب به، لكونه داعي ا وشافعا مثلا، أو يكون الداعي محبا له مطيعا لأمره، مقتديا به، فيكون التسبب إما بمحبة السائل واتباعه له، وإما بدعاء الوسيلة وشفاعته. ويراد به الإقسام به، والتوسل بذاته. فهذا هو الذي كرهوه ونهوا عنه.

---

١ في المطبوعتين: (ويقول في دعائه) وهو خطأ والمثبت من "الإغاثة" ص ١١٤ ط الميمنية.." [1]

"(الشمس والقمر مكوران يوم القيامة (أخرجه البخاري قوله وهذا خاسف خسف القمر ذهب ضوؤه وأظلم ويقال خسف إذا ذهب جميع ضوئه وكسف إذا ذهب بعض ضوئه قوله وكواكب الافلاك تنثر كلها الخ قال تعالى ﴿وإذا النجوم انكدرت﴾ التكوير ٢ أي تهافتت وتساقطت وانقضت وتناثرت يقال انكدر الطائر من الهوى إذا انقض والاصل في الانكدار الانصباب قال الخليل يقال انكدر عليهم القوم إذا جاؤوا أرسالا فانصبوا عليهم قال أبو عبيدة انصب كما ينصب العقاب قال الكلبي وعطاء تمطر السماء يومئذ نجوما فلا يبقى نجم في السماء إلا وقع على الارض وقيل انكدارها طمس نورها وقال ابن عباس تغيرت قوله وكذا السماء تشق شقا ظاهرا الخ قال الله سبحانه ﴿إذا السماء انشقت﴾ الانشقاق ١ أي انصدعت وتفطرت فيه حذف والتقدير إذا انشقت السماء انشقت لان إذا الشرطية يختص دخولها بالجمل الفعلية وما جاء من هذا ونحوه فمؤول محافظة على قاعدة الاختصاص والسماء فاعل لفعل محذوف قال الواحدي قال المفسرون انشقاقها من علامات القيامة ومعنى انشقاقها انفطارها بالغمام الابيض كما في قوله ﴿ويوم

---

(١) الرد على شبهات المستعينين بغير الله أحمد بن عيسى ص/٨٧

تشقق السماء بالغمام﴾ الفرقان ٢٥ وقيل تنشق من المجرة وبه قال علي بن ابي طالب والمجرة باب السماء وأهل الهيئة يقولون انها نجوم صغار مختلطة غير متميزة في الحس واختلف في جواب اذا فقال الفراء إنه أذنت والواو زائد وكذلك ألقت قال ابن الانباري **هذا غلط لأن** العرب لا تقحم الواو الا مع حتى كقوله ﴿حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها﴾ الزمر ٧١ ومع لما كقوله ﴿فلما أسلما وتله للجبين وناديناه﴾." (١)

"الأنبياء والمرسلين وجميع الأولياء والصالحين بل وجميع عوام أهل الملل من اليهود والنصارى والصابئين يبرؤون إلى الله تعالى من بعض هذا القول فكيف منه كله ويعلم أن المشركين عباد الأوثان والكفار أهل الكتاب يعترفون بوجود الصانع الخالق البارئ المصور الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ربهم ورب آبائهم الأولين رب المشرق والمغرب ولا يقول أحد منهم إنه عين المخلوقات ولا نفس المصنوعات كما يقوله هؤلاء حتى إنهم يقولون لو زالت السموات والأرض زالت حقيقة الله وهذا مركب من أصلين أحدهما أن المعدوم شيء ثابت في العدم كما يقوله كثير من المعتزلة والرافضة وهو مذهب باطل بالعقل الموافق للكتاب والسنة والإجماع وكثير من متكلمة أهل الإثبات كالقاضي أبي بكر كفر من يقول بهذا **وإنما غلط هؤلاء** من حيث لم يفرقوا بين علم الله بالأشياء قبل كونها وأنها مثبتة عنده في أم الكتاب في اللوح المحفوظ وبين ثبوتها في الخارج عن علم الله تعالى فإن مذهب المسلمين أهل السنة والجماعة أن الله سبحانه وتعالى يعلم الأشياء بعلمه القديم الأزلي وأنه سبحانه وتعالى كتب في اللوح المحفوظ مقادير الخلائق قبل أن يخلقها فيفرقون بين الوجود العلمي الكتابي وبين الوجود العيني الخارجي ولهذا كان أول ما نزل على رسوله الله صلى الله عليه وسلم سورة ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم﴾ العلق ١ ٥ فذكر المراتب الأربعة وهي الوجود العيني الذي خلقه وذكر الوجود الرسمي المطابق اللفظي الدال على العلمي وبين أن الله تعالى علمه ولهذا ذكر أن التعليم بالقلم فإنه مستلزم للمراتب الثلاثة وهذا القول أعني قول من يقول أن المعدوم شيئ ثابت في نفسه خارج عن علم الله تعالى وأن كان باطلا ودلالته واضحة لكنه قد ابتدع في." (٢)

"في الباطن وهذا سؤال ابن الباقلاني قلنا وأما الجزم بصدقه فإنه قد يحتف به من القرائن ما يوجب العلم إذ القرائن المجردة قد تفيد العلم بمضمونها فكيف إذا احتفت بالخبر والمنازع بني على هذا أصله الواهي أن العلم بمجرد الأخبار لا يحصل إلا من جهة العدد فلزمه ان يقول ما دون العدد لا يفيد أصلا

---

(١) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ٩٣/١

(٢) توضيح المقاصد شرح الكافية ال شافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ١٤١/١

وهذا غلط خالفه فيه حذاق أتباعه وأما العمل به فلو جاز أن يكون في الباطن كذبا وقد وجب علينا العمل به لا نعقد الاجماع على ما هو كذب وخطأ في نفس الأمر وهذا باطل فإذا كان تلقي الأمة له بالقبول يدل على صدقه بأنه إجماع منهم على أنه صدق مقبول بإجماع السلف والصحابة أولى أن يدل على صدقه فإنه لا يمكن أحد أن يدعي إجماع الأمة إلا فيما أجمع عليه سلفها من الصحابة والتابعين وأما بعد ذلك فقد انتشرت انتشارا لا ٢ تضبط أقوال جميعها

قال واعلم أن جمهور أحاديث البخاري ومسلم من هذا الباب كما ذكر الشيخ أبو عمرو ومن قبله العلماء كالحافظ أبي طاهر السلفي وغيره فإنما تلقاه اهل الحديث وعلماؤه بالقبول والتصديق فهو محصل للعلم مفيد لليقين ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والأصوليين فإن الاعتبار في الاجماع على كل أمر من الأمور الدينية على أهل العلم به دون غيرهم كما لم يعتبر على الاجماع في الأحكام الشرعية إلا العلماء بها دون المتكلمين والنحاة والأطباء وكذلك لا يعتبر في الإجماع على صدق الحديث وعدم صدقه إلا أهل العلم بالحديث وطرقه وعلله وهم علماء أهل الحديث العالمون بأحوال نبيهم الضابطون لأقواله وأفعاله المعتنون بها اشد من عناية المقلدين بأقوال متبوعهم فكما أن العلم بالتواتر ينقسم إلى عام وخاص فيتواتر عند الخاصة مالا يكون معلوما لغيرهم فضلا أن يتواتر." (١)

".. يا قوم **قد غلط النصارى** قبل في

معنى الكلام وما اهتدوا لبيان ... ولاجل ذا جعلوا المسيح إلههم

اذ قيل كلمة خالق رحمان ... ولأجل ذا جعلوه ناسوتا ولا

هوتا قديما بعد متحدان ... ونظير هذا من يقول كلامه

معنى قديم غير ذي حدثان ... والشطر مخلوق وتلك حروفه

ناسوته لكن هما غيران ... فانظر الى ذا الاتفاق فانه

عجب وطالع سنة الرحمن ... وتكايست أخرى وقالت إن ذا ... قول محال وهو خمس معان

تلك التي ذكرت ومعنى جامع ... لجميعها كالأس للبنيان

فيكون أنواعا وعند نظيرهم ... أوصافه وهما فمتفقان

إن الذي جاء الرسول به لمخ ... لوق ولم يسمع من الديان

والخلف بينهم فقيل محمد ... أنشاه تعبيرا عن القرآن

---

(١) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ٢٢٣/١

والآخرون أبوا وقالوا إنما ... جبريل أنشاه عن المنان

وتكايست أخرى وقالت إنه ... نقل من اللوح الرفيع الشان

فاللوح مبدؤه ورب اللوح قد ... أنشاه خلقا فيه ذا حدثان

هذي مقالات لهم فانظر ترى ... في كتبهم يا من له عينان

لكن أهل الحق قالوا إنما ... جبريل بلغة عن الرحمن ...." (١)

"نهاه أن يعجب بقوله الظاهر حتى يعلم ما في قبله في الأصل ولهذا قال حتى يكون مع الكلام أصيلا

وقوله مع الكلام دليل على أن اللفظ الظاهر قد سماه كلاما وإن لم يعلم قيام معناه بقلب صاحبه وهذا حجة عليهم فقد اشتمل شعره على هذا وهذا بل قوله مع الكلام مطلق وقوله إن الكلام لفي الفؤاد أراد به أصله ومعناه والمقصود به واللسان دليل على ذلك وبالجملة فمن احتاج إلى أن يعرف مسمى الكلام في لغة العرب والفرس والروم والترك وسائر أجناس بني آدم بقول شاعر فإنه من أبعد الناس عن معرفة طرق العلم ثم هو من المولدين ليس من الشعراء القدماء وهو نصراني كافر مثلث واسمه الأخطل والأخطل فساد في الكلام وهو نصراني والنصارى قد أخطؤوا في مسمى الكلام فجعلوا المسيح القائم بنفسه هو نفس كلمة الله ولهذا قال الناظم

... يا قوم **قد غلط النصارى** قبل في ... معنى الكلام وما اهتدوا لبيان ...

قال شيخ الإسلام في (التسعينية (بعد كلام سبق وأيضا فهم يعنى الأشاعرة في لفظ القرآن الذي حروفه واشتماله على المعنى لهم مضاهاة قوية بالنصارى في جسد المسيح الذي (هو) متدرع اللاهوت فإن هؤلاء متفقون على أن حروف القرآن ليست من كلام الله بل هي مخلوقة كما أن النصارى متفقون على أن جسد المسيح لم يكن من اللاهوت بل هو مخلوق ثم يقولون المعنى القديم لما أنزله بهذه الحروف المخلوقة فمنهم من يسمي الحروف كلام الله حقيقة كما يسمي المعنى كلام الله حقيقة ومنهم من يقول بل هي كلام الله مجازا كما أن النصارى منهم من." (٢)

---

(١) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ٢٦٥/١

(٢) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ٢٧٢/١

"به فهذا تعطيل لفعاله ومقاله وهو شر من القول بحلول الحوادث ولهذا قال الناظم

... هذي مقالات ابن كرام وما ... ردوا عليه قط بالبرهان ...

وقد قال الفخر الرازي في (الاربعين (ان مسألة حلول الحوادث تلزم عامة الطوائف وذكر في (الاربعين (أنها تلزم أصحابه الاشاعرة أيضا فقال ان الكرامية يجوزون ذلك وينكره سائر الطواف وقيل اكثر العقلاء يقولون به وان انكروه باللسان فان أبا علي وأبا هاشم من المعتزلة وأتباعهما قالوا انه يريد بارادة حادثة ويكره بكراهة حادثة لا في محل الا أن صفة المريدية والكارهية محدثة واذا حصل المرئي والمسموع حدث في ذاته تعالى صفة السامعية والمبصرية لكنهم انما يطلقون لفظ التجدد دون الحادث وابو الحسين البصري يثبت في ذاته علوما متجددة بحسب تجدد المعلومات والاشعرية يثبتون نسخ الحكم مفسرين ذلك برفعه او انتهائه والارتفاع والانتهاء عدم بعد الوجود ويقولون انه عالم بعلم واحد يتعلق قبل وقوع المعلوم بأنه سيقع وبعده يزول ذلك المتعلق ويتعلق بأنه وقع ويقولون بأن قدرته تتعلق بايجاد المعين واذا وجد انقطع ذلك التعلق لامتناع ايجاد الموجود وكذلك تعلق الارادة بترجيح المعين وأيضا المعدوم لا يكون مرئيا ولا مسموعا وعند الوجود يصير مرئيا مسموعا فهذه التعلقات حادثة فان التزم جاهل كون المعدوم مرئيا مسموعا قلنا الله تعالى يرى المعدوم معدوما لا موجودا وعند وجوده يراه موجودا لا معدوما لان رؤية الموجود معدوما او **بالعكس غلط وانه** يوجب ما ذكرنا والفلاسفة مع بعدهم." (١)

"(كشف الالتباب لما بين الظاهرية وأصحاب القياس (وله (السيرة النبوية (في مجلد وتصانيفه كثيرة قال أبو مروان بن حيان كان ابن حزم حامل فنون من حديث وفقه وجدل ونسب وما يتعلق بأذيال الادب مع المشاركة في أنواع التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة وله كتب كثيرة لم يخل فيها **من غلط لجراءته** في التسور على الفنون لاسيما المنطق فإنهم زعموا انه زل هنالك وضل في سلوك المسالك وخالف أرسطو واضعه مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض ومال اولا في النظر الى الشافعي وناضل عنه حتى وسم به فاستهدف بذلك لكثير من الفقهاء وعيب بالشذوذ ثم عدل عن ذلك الى الظاهر فنقحه وجادل عنه ولم يكن يلطف صدعه بما عنده بتعريض ولا بتدريج بل يصك به معارضه صك الجندل وينشقه انشقاق الخردل فتنفر عنه القلوب وتقع به الندوب حتى استهدف الى فقهاء وقته فتمالؤوا عليه وأجمعوا على تضليله وشنعوا عليه وحذروا سلاطينهم من فتنته ونهوا عوامهم عن الدنو منه فطفق الملوك يقصدونه ويسيرونه عن بلادهم

---

(١) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ١/ ٣٠٠

الى ان انتهوا به منقطع أثره وهي بلدة من بادية لبلة وهو في ذلك غير مرتدع ولا راجع الى آخر كلام لابي حيان تركته اختصارا انتهى توفي ٤٥٦ سنة ستة وخمسين وأربعمائة وله اثنتان وسبعون سنة رحمه الله تعالى وقوله في القرآن قول مهجور لا نعلم قائلا به وهو من جملة مجازفته وتهوره رحمه الله ولكن الناظم لما ذكر جميع ما قاله الناس في القرآن العظيم ذكر هذا القول لأنه من جملة الأقوال التي قيلت وإلا فشيخ الإسلام رحمه الله تعالى قد ذكر في المسألة المصرية أقوال الناس في القرآن فبلغت." (١)

"على خطأ كثير من التأويلات للسمعيات التي أطرد إستعمالها في ظاهرها وتأويلها والحالة **هذه غلط** **فإن** التأويل إنما يكون لظاهر قد ورد شاذا مخالفا لغيره من السمعيات فيحتاج إلى تأويله ليوافقها وأما إذا إطردت كلها على وتيرة واحدة صارت بمنزلة النص وأقوى وتأويلها ممتنع انتهى

قوله

... والفوق وصف ثابت بالذات ... من كل الوجوه لربنا الرحمن ...

أي فوقية الذات وفوقية القدر وفوقية القهر ثابتة لربنا سبحانه لكن المعطلة جحدوا فوقية الذات وتأولوها بقولهم إن هذا مثل قول الناس في الذهب وإنه فوق الفضة أي فوقية القدر والأمير فوق الوزير ومعلوم أن هذا مما تنفر من العقول السليمة فإن قول القائل إبتداء الله خير من عباده أو خير من عرشه من جنس قوله الثلج بارد والنار حارة والشمس أضوء من السراج والسماء أعلى من سقف الدار ونحو ذلك وليس في ذلك أيضا تمجيد ولا تعظيم لله تعالى بل هو من أرذل الكلام فكيف يليق حمل الكلام المجيد عليه وهو الذي لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا

قال الناظم رحمه الله تعالى

فصل

... هذا ورابعها عروج الروح وال ... أملاك صاعدة إلى الرحمن ...." (٢)

"هكذا فسره النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لعائشة قالت عائشة رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية فقال (ذاك جبريل لم أره في صورته التي خلق عليها

---

(١) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ٣٢٢/١

(٢) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ٤٠٣/١

إلا مرتين (رواه مسلم قال ولفظ القرآن لا يدل على غير ذلك ثم ساق سبعة أوجه دالة على ذلك قال وأما ما وقع في البخاري من رواية شريك عن أنس (ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى (فقد تكلم الناس فيه وقالوا إن **شريكا غلط فيه** وذكر فيه أمورا منكرة قال والدنو والتدلي الذي في حديث شريك غير هذا وجزم ابن كثير بأن الدنو والتدلي الذي في حديث شريك غير الذي في الآية وقال أيضا في تفسير الذي (دنا فتدلى) إنه جبريل هذا هو الصحيح في التفسير كما دل عليه كلام الصحابة رضي الله عنهم واختلف في المراد من قوله تعالى ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ أي حدث الوتر من القوس قاله مجاهد وقال أبو عبيده قاب قوسين أي دار قوسين أو أدنى أو أقرب والقاب ما بين القبضة والسية من القوس قال الواحدي هذا قول الجمهور من المفسرين أن المراد بالقوس الذي يرمى بها قال وهل المراد بها الذراع لأنه يقاس بها الشيئ قال الحافظ ابن حجر في (فتح الباري (وينبغي أن يكون هذا القول هو الراجح فقد أخرج ابن مرديه بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال القاب القدر والقوسان الذراعان ويؤيده أنه لو كان المراد به القوس التي يرمي بها لم يمثل بذلك ليحتاج إلى التنبيه فكان يقال مثلا قاب رمح أو نحو ذلك انتهى والقاب والقيب والقاد والقيد المقدار ذكر معناه في الصحاح انتهى." (١)

"ذا ... والحق أن كليهما في الذهن مفروض فلا تحكم عليه وهو في الأذهان ... فيقودك الخصم المعاند بالذي ... سلمته للحكم في الأعيان ... فعليك بالتفصيل إن هم اطلقوا ... أو أجملوا فعليك بالتبيان ...

يعني الناظم رحمه الله تعالى **أن غلط اتكلمين** في تجريد الألفاظ **يشبه غلط الفلاسفة** في تجريد المعاني وذلك أن الفلاسفة يزعمون أن الجواهر العقلية التي هي العقل والنفس والمادة والصورة لها حقيقة في الخارج والصواب أنه لا حقيقة لها في الخارج وإنما هي أمور معقوله في الذهن يجردها العقل من الامور المعينة كما يجوز العقل الكليات المشتركة بين الأصناف كالحيوانية الكلية والانسانية الكلية والكليات إنما تكون كليات في الأذهان لا في الأعيان وهذا معنى قول الناظم يدعونه الكلي وهو معين الخ

ومن هؤلاء من يظن أنها تكون في الخارج كليات وان في الخارج ماهيات كلية مقارنة للأعيان غير الموجودات المعينة وكذلك منهم من يثبت كليات مجردة عن الأعيان يسمونها المثل الأفلاطونية منهم يثبت دهرا مجردا عن المتحرك والحركة ويثبت خلاءا مجردا ليس متحيزا لا قائما بمتحيز ويثبت هيولي مجردة عن

---

(١) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ٤١١/١

جميع الصور الهيولي في لغتهم بمعنى المحل يقال للفضة هيولي الخاتم والدرهم والخشب هيولي الكرسي أي هذا المحل الذي تصنع فيه هذه الصورة وهذه الصورة الصناعية عرض من الاعراض ويدعون ان الجسم هيولي محل الصورة الجسمية غير نفس الجسم القائم بنفسه **وهذا غلط وإنما** هذا يقدر في النفس كما يقدر امتداد مجرد عن كل ممتد وعدد مجرد عن كل معدود ومقدار مجرد عن كل مقدر وهذه كلها امور." (١)

"التحرير سموا حشوية لأنهم كانوا يجلسون في حلقة الحسن البصري امامه فلما انكر كلامهم قال جردوهم إلى حشو الحلقة أي جانبها وقال ابن الصلاح فتح **الشين غلط وإنما** هو بالاسكان وكذلك قال البرماوي بالسكون لأنه إما من الحشو لانهم يقولون بوجود الحشو في كلام المعصوم او نحو ذلك ورأيت كلاما لشيخ الاسلام في معنى الحشو فيه مخالفة لهذا

وقد فسر الناظم معنى الحشوية بقوله يعنون حشوا في الوجود وفضله الخ أي ان المعطلة يعنون بقولهم حشوية ان المثبتة حشو في الوجود وفضله في الناس وجهالهم يظنون ان معنى الحشو انهم بقولهم ان الله سبحانه في السماء وفوق خلقه قد حشوا رب العباد بالأكوان وهذا معنى قوله ظن الحمير الخ

قوله ظن الحمير بأن في للظرف أي اذا ظنوا انا إذا قلنا الله في السماء ففي للظرفية تعالى الله عن ذلك ولهذا قال والله لم يسمع بذا من فرقة قالته في زمن من الازمان وقد صنف ابو اسحاق ابراهيم بن عثمان ابن درباس الشافعي مصنفا سماه تنزيه ائمة الشريعة عن الالقاب الشنيعة

وقوله بل قولهم إن السماوات العلى الخ أي ان قول اهل السنة والحديث إن السماوات السبع في كف الرحمن جل وعلا كخردلة في كف ممسكها كما في الصحيحين من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقبض الله تعالى الارض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه ثم يقول انا الملك اين ملوك الارض وفي الصحيحين واللفظ لمسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله." (٢)

"شيخ الاسلام رحمهما الله تعالى وكلامه رحمه الله معروف في كتاب الايمان وهو انه اختار نفي المجاز في الكتاب والسنة ولغة العرب والناظم رحمه الله في هذا الموضع اختار في المسألة تفصيلا وهو ان النصوص تحمل على الحقيقة إلا عند الاضطرار الى المجاز فتصرف اليه وقد قال في كلام له المجاز والتأويل لا يدخل في النصوص وإنما يدخل في الظاهر المحتمل له وكون اللفظ نصا يعرف بشيئين أحدهما

---

(١) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ٢/٤٥

(٢) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ٢/٧٧

عدم احتماله لغير معناه وضعا والثاني ما اطرد استعماله على طريقة واحدة في جميع موارده فانه نص في معناه لا يقبل تأويلا ولا مجازا وان قدر تطرق ذلك الى بعض أفراده وصار بمنزله خبر التواتر لا يتطرق احتمال الكذب اليه وان تطرق الى واحد بمفرده

وهذه قاعدة نافعة تدل على خطأ كثير من التأويلات للسمعيات التي اطرد استعمالها في ظاهرها وتأويلها والحالة **هذه غلط فان** التأويل إنما يكون لظاهر قد ورد شاذا مخالفا لغيره من السمعيات فيحتاج الى تأويله ليوافقها واما اذا اطردت كلها على وتيرة واحدة فقد صارت بمنزلة النص واقوى وتأويلها ممتنع انتهى كلامه وهذا الذي ذكره قد ذكره غيره من العلماء وهو انهم قالوا إن الأدلة إذا تكاثرت ودلت على معنى ثم ورد دليل واحد يخالف تلك الأدلة وجب الأخذ بتلك الأدلة وتأويل ذلك الدليل الواحد حتى يوافقها قد رأيت شيخ الاسلام أثبت المجاز في بعض كلامه قال في الفتيا الدمشقية واعلم ان من لم يحكم دلالات اللفظ ويعلم ان ظهور المعنى من اللفظ تارة يكون بالوضع اللغوي أو العرفي او الشرعي إما في الألفظ المفردة وإما في المركبة وتارة بما اقترن باللفظ المفرد من." (١)

"وأقول من صميم القلب ومن داخل الروح إني مقر بأن كل ما هو الأفضل الأعظم الأجل فهو لك وكل ما هو عيب او نقص فأنت منزه عنه وكانت وفاته ب هراة يوم عيد الفطر سنة ست وستمائة قال أبو شامة وبلغني أنه خلف من الذهب ثمانين ألف دينار سوى الدواب والعقار وغير ذلك ومن تصانيفه التفسير الكبير لم يتمه في اثني عشر مجلدا كبارا أسماه مفاتيح الغيب وكتاب المحصول والمنتخب وكتاب الاربعين ونهاية العقول والتبيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان المباحث العمادية في المطالب المعادية تأسيس التقديس في تأويل الصفات إرشاد النظار إلى لطائف الاسرار المعالم في أصول الدين المعالم في أصول الفقه شرح اسماء الله الحسنى شرح الاشارات الملخص في الفلسفة ويقال إنه شرح نصف الوجيز للغزالي وشرح سقط الزند للمعري وله طريقة في الخلاف وشرح كليات القانون وصنف في مناقب الشافعي رضي الله عنه الى غير ذلك ورزق السعادة في مصنفاته حتى انتشرت في الآفاق وأقبل الناس على الاشتغال بها

وذلك أن الفخر الرازي وأتباعه حكوا للناس في وجود الرب تعالى إلى ثلاثة أقوال أحدها ان الوجود مقول بالاشتراك اللفظي فقط والثاني أن وجود الواجب زائد على ماهيته والثالث أنه وجود مطلق ليس له حقيقة غير الوجود المشروط بسلب كل ماهية ثبوتية

---

(١) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ١٣٠/٢

قال شيخ الاسلام فيقال لهم الأقوال الثلاثة باطلة والقول الحق ليس واحدا من الثلاثة وانما أصل الغلط هو توهمهم انا اذا قلنا ان الوجود ينقسم الى واجب وممكن لزم أن يكون في الخارج وجود هو نفسه في الواجب وهو نفسه في الممكن **وهذا غلط فليس** في الخارج بين الموجودين." (١)

"حجابة النور والنار فان هذه النار هي نور وهي التي كلم الله كليمه موسى منها وهي نار صافية لها إشراق بلا احراق فالاقسام ثلاثة إشراق بلا إحراق كنور القمر وإحراق بلا إشراق وهي نار جهنم فانها سوداء محرقة لا تضيء وإشراق باحراق وهي هذه النار المضيئة وكذلك نور الشمس له الاشراق والاحراق فهذا في الأنوار المشهودة المخلوقة وحجاب الرب تبارك وتعالى نور وهو نار وهذه الأنواع كلها حقيقة بحسب مراتبها فنور وجهه حقيقة لا مجاز واذا كان نور مخلوقاته كالشمس والقمر والنار حقيقة فكيف يكون نوره الذي نسبة الأنوار المخلوقة اليه اقل من نسبة سراج ضعيف ألى قرص الشمس فكيف لا يكون هذا النور حقيقة انتهى كلامه

فصل

... وهو المقدم والمؤخر ذانك الصفان للأفعال تابعان

وهما صفات الذات أيضا إذ هما ... بالذات لا بالغير قائمتان

ولذاك **قد غلط المقسم** حين ظن صفاته نوعين مختلفين ... إن لم يرد هذا ولكن قد أرا ... د قيامها بالفعل ذي الامكان

والفعل والمفعول شيء واحد عند المقسم ماهما شيئان ... فلذاك وصف الفعل ليس لديه إلا نسبة عدمية ببيان

فجميع اسماء الفعال لديه ليست قط ثابتة ذوات معان ... موجودة لكن امور كلها ... نسب ترى عدمية الوجدان ...." (٢)

".. هذا هو التعطيل للأفعال كالتعطيل للأوصاف بالميزان

فالحق أن الوصف ليس بمورد التقسيم هذا مقتضى البرهان ... بل مورد التقسيم ما قد قام بالذات التي للواحد الرحمن

فهما اذا نوعان اوصاف وأفعال فهذي قسمة التبيان ... فالوصف بالافعال يستدعي قيا ... م الفعل

---

(١) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ٢/١٩١

(٢) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ٢/٢٤١

بالموصوف بالبرهان ... فالوصف بالمعنى سوى الافعال ما ... إن بين ذينك قط من فرقان

ومن العجائب أنهم ردوا على ... من أثبت الأسماء دون معان

قامت بمن هي وصفه هذا محا ... ل غير معقول لذي الأذهان

وأتو الى الاوصاف باسم الفعل قا ... لوا لم تقم بالواحد الديان

فانظر اليهم أبطلوا الاصل الذي ... ردوا به أقوالهم بوزان

ان كان هذا ممكنا فكذاك قو ل خصومكم أيضا فذو إمكان ... والوصف بالتقديم والتأخير كو ... ني وديني وهما نوعان

وكلاهما أمر حقيقي ونسبي ولا يخفى المثال على أولي الأذهان ... والله قدر ذاك أجمعه باحكام واتقان من الرحمن ...

قوله ولذلك **قد غلط المقسم** أي إن الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة والاشعرية قالوا إن الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق وقد أشرنا إلى ذلك فيما تقدم ولنزد ذلك أيضاحا فنقول قال النسفي." (١)

"الحفاظ وكان مخالفا لما ذهب اليه لم يقبل قوله ورده عليه وناقشه فيه وان كان ذلك الامام قد أصاب في ذلك القول ووافقه غيره من الأئمة عليه وإن كان موافقا لما صار اليه تلقاه بالقبول واحتج به واعتمد عليه وان كان ذلك الامام قد خولف في ذلك القول ولم يتابعه غيره من الأئمة عليه وهذا هو عين الجور والظلم وعدم القيام بالقسط نسأل الله تعالى التوفيق ونعوذ به من الخذلان واتباع الهوى هذا مع أنه حمله إعجابه برأيه وغلبة اتباع هواه على أن نسب سوء الفهم والغلط في النقل الى جماعة من العلماء الأعلام المعتمد عليهم في حكاية مذاهب الفقهاء واختلافهم وتحقيق معرفة الأحكام حتى زعم أن ما نقله الشيخ أبو زكريا النووي في شرح مسلم عن الشيخ أبي محمد الجويني من النهي عن شد الرحال وإعمال المطي الى غير المساجد الثلاثة كالذهاب الى قبور الأنبياء والصالحين والى المواضع الفاضلة ونحو ذلك هو **مما غلط فيه** الشيخ أبي محمد او ان ذلك مما وقع منه على سبيل السهو والغفلة قال ولو قاله هو يعني الشيخ ابا محمد أو غيره ممن يقبل كلامه الغلط لحكمنا بغلطه وأنه لم يفهم مقصود الحديث فانظر الى كلام هذا المعترض المتضمن لرد النقل الصحيح بالرأي الفاسد واجمع بينه وبين ما حكاه عن شيخ الاسلام من الافتراء العظيم والافك المبين والكذب الصراح وهو ما نقله عنه من أنه جعل زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبور سائر الانبياء عليهم السلام معصية بالاجماع مقطوعا بها هكذا ذكر هذا المعترض

---

(١) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ٢٤٢/٢

عن بعض قضاة الشافعية عن الشيخ أنه قال هذا القول الذي لا يشك عاقل من أصحابه وغير أصحابه أنه كذب مفترى لم يقله قط ولا يوجد في شيء من كتبه ولأول كلامه عليه بل كتبه كلها ومناسكه وفتاويه وأقواله وأفعاله." (١)

".. بل كل حاجات لهم فإليه لا ... لسواه من ملك ولا انسان

وله الشفاعة كلها وهو الذي ... في ذاك يأذن للشفيع الداني

لمن ارتضى ممن يوحده ولم ... يشرك به شيئا كما قد جاء في القرآن

سبقت شفاعته اليه فهو مشفوع اليه وشافع ذو شان ... فلذا أقام الشافعين كرامة ... لهم ورحمة صاحب العصيان

فالكل منه بدا ومرجعه اليه وحده ما من اله ثان **... غلط الألى** جعلوا الشفاعة من سوا ... ه اليه دون الإذن من رحمن ... هذي شفاعة كل ذي شرك فلا ... تعقد عليها يا أخا الإيمان

والله في القرآن ابطلها فلا ... تعدل عن الآثار والقرآن

وكذا الولاية كلها لله لا ... لسواه من ملك ولا انسان ...

تقدم بسط الكلام في معاني هذه الأبيات بما أغنى عن الاعادة ... والله لم يفهم أولو الاشراك ذا ... ورآه تنقيصا اولو النقصان

إذ قد تضمن عزل من يدعى سو الرحمن بل أحديه الرحمن ... بل كل مدعو سواه من لدن ... عرش الإله الى الحضيض الداني ... هو باطل في نفسه ودعاء عا ... بده له من أبطل البطلان

فله الولاية والولاية مالنا ... من دونه وال من الأكوان ...." (٢)

"قيل لمالك: إن ناسا من أهل المدينة لا يقدمون من سفر ولا يريدونه إلا يفعلون ذلك؛ أي يقفون على قبر النبي صلى الله عليه وسلم فيصلون عليه، ويدعون له، ولأبي بكر وعمر، يفعلون ذلك في اليوم مرة أو أكثر، وربما وقفوا في الجمعة والأيام المرة والمرتين أو أكثر عند القبر يسلمون ويدعون ساعة. فقال: لم يبلغني هذا عن أول هذه الأمة وصدرها أنهم يفعلون ذلك، ويكره إلا لمن جاء من سفر أو أراده.

فقد كره مالك رحمه الله هذا، وبين أنه لم يبلغه هذا عن أهل العلم بالمدينة ولا عن صدر هذه الأمة وأولها

---

(١) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ٣٦٣/٢

(٢) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ٤٥٣/٢

وهم الصحابة، وأن ذلك يكره لأهل المدينة إلا عند السفر، ومعلوم أن أهل المدينة لا يكره لهم زيارة قبور أهل البقيع وشهداء أحد وغيرهم، بل هم في ذلك ليسوا دون سائر الأمصار، فإذا لم يكره لأولئك زيارة القبور بل يستحب لهم زيارتها عند جمهور العلماء -كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل- فأهل المدينة أولى أن لا يكره لهم، بل يستحب لهم زيارة القبور كما يستحب لغيرهم اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم، ولكن قبر النبي صلى الله عليه وسلم خص بالمنع شرعا وحسا، كما دفن في الحجرة ومنع الناس من زيارة قبره من الحجرة، كما يزار سائر القبور فيصل الزائر إلى عند القبر، وقبر النبي صلى الله عليه وسلم ليس كذلك، فلا تستحب هذه الزيارة في حقه ولا تمكن، وهذا لعلو قدره وشرفه لا لكون غيره أفضل منه، فإن هذا لا يقوله أحد من المسلمين فضلا عن الصحابة والتابعين وعلماء المسلمين بالمدينة وغيرها.

ومن **هنا غلط طائفة** من الناس، يقولون: إذا كانت زيارة قبر آحاد الناس مستحبة فكيف بقبر سيد الأولين والاخرين صلوات الله وسلامه عليه، وهؤلاء ظنوا أن زيارة قبر الميت مطلقا هو من باب الإكرام والتعظيم له، والرسول صلى الله عليه وسلم أحق بالإكرام والتعظيم من كل أحد، وظنوا أن ترك الزيارة فيها تنقص لكرامته، وخالفوا السنة وإجماع الأمة سلفها وخلفها، فقولهم نظير قول من يقول: إذا كانت زيارة القبور يصل الزائر فيها إلى قبر المزور فإن ذلك أبلغ في الدعاء له، وإن كان مقصوده دعاءه، كما يقصده أهل البدع، فهو أبلغ في." (١)

"دعائه، فالرسول صلى الله عليه وسلم أولى أن نصل إلى قبره إذا زرناه.

وقد ثبت بالتواتر وإجماع الأمة أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يشرع الوصول إلى قبره للدعاء له، ولا لدعائه، ولا لغير ذلك، بل غيره يصلى على قبره عند أكثر السلف، كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة، والصلاة على القبر كالصلاة على الجنازة تشرع مع القرب والمشاهدة، وهو بالإجماع لا يصلى على قبره، سواء كان للصلاة حد محدود أو كان يصلى على القبر مطلقا، ولم يعرف أن أحدا من الصحابة الغائبين لما قدم صلى على قبره صلى الله عليه وسلم. وزيارة القبور المشروعة هي مشروعة مع الوصول إلى القبر بمشاهدته، وهذه الزيارة غير مشروعة في حقه بالنص والإجماع، ولا هي أيضا ممكنة، **فتبين غلط هؤلاء** الذين قاسوه على عموم المسلمين وهذا من باب القياس الفاسد، ومن قاس قياس الأولى ولم يعلم ما اختص به كل واحد من القياس والمقيس به كان قياسه من جنس قياس المشركين الذين كانوا يقيسون الميتة على المذكى، ويقولون للمسلمين: أتأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وإن الشياطين

---

(١) غاية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ٢٢٧/١

ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾ ١ وكذلك لما أخبر الله أن الأصنام التي تعبد هي وعابدوها حصب جهنم قاس ابن الزبعري قبل أن يسلم وهو وغيره من المشركين عيسى بها، وقالوا يجب أن يعذب عيسى، قال: ﴿ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون * وقالوا أآلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون﴾ ثم قال: ﴿إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني إسرائيل﴾ ٢. وبين تعالى الفرق بقوله: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾ ٣. بين أن من كان صالحا- نبيا أو غير نبي- لم يعذب لأجل من أشرك به وعبده وهو بريء من إشراكهم، وأما الأصنام فهي حجارة تجعل حصبا للنار، وقد قيل: إنها من الحجارة التي قال الله تعالى فيها ﴿وقودها الناس والحجارة﴾ وقال تعالى:

---

١ سورة الأنعام: ١٢١.

٢ سورة الزخرف: ٥٧- ٥٩.

٣ سورة الأنبياء: ١٠١.." (١)

"(أجوبة لشيخ الإسلام على بعض اعتراضات الأخنائي)

قال المعترض المالكي: وتضافرت النصوص عن الصحابة والتابعين، وعن السادة العلماء المجتهدين، بالحض على ذلك والندب إليه، والغبطة لمن سارع لذلك ودوام عليه، حتى نحا بعضهم في ذلك إلى الوجوب، ورفعه عن درجة المباح والمندوب، ولم يزل الناس مطبقين على ذلك قولا وعملا، لا يشكون في ندبه ولا يبغون عنه حولا، وفي مسند ابن أبي شيبة: "من صلى علي عند قبري سمعته، ومن صلى علي نائيا سمعته".

قال الشيخ: هكذا في النسخة التي حضرت إلي مكتوبة عن المعترض، وقد صحح "ومن صلى علي نائيا سمعته" وهو غلط، فإن لفظ الحديث: "من صلى علي عند قبري سمعته، ومن صلى علي نائيا بلغته"١ هكذا ذكره الناس. وهكذا ذكره القاضي عياض عن ابن أبي شيبة. وهذا المعترض عمدته في مثل هذا كتاب

---

(١) غاية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ٢٢٨/١

١ أخرجه أبو الشيخ في "الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم" كما في "جلاء الأفهام" (ص ١٠٩- ط. دار ابن الجوزي) . وقال ابن القيم: "وهذا الحديث غريب جدا"..." (١)

"وقبل أن تدخل حجرته في المسجد، ولم يتجدد بعد ذلك فيه عبادة غير العبادات التي كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وغير ما شرعه هو لأمته ورغبهم فيه ودعاهم إليه، وما يشرع للزائر من صلاة وصيام ودعاء له وثناء عليه كل ذلك مشروع في مسجده في حياته، وهي مشروعة في سائر المساجد، بل وفي سائر البقاع التي تجوز فيها الصلاة، وهو صلى الله عليه وسلم قد جعلت له ولأمته الأرض مسجدا وطهورا، فحيث ما أدركت أحدا الصلاة فليصل، فإنه مسجد، كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم. ومن ظن أن زيارة القبر تختص بجنس من العبادة لم تكن مشروعة في المسجد وإنما شرعت لأجل القبر فقد أخطأ، لم يقل هذا أحد من الصحابة والتابعين، **وإنما غلط في** هذا بعض المتأخرين، وغاية ما نقل عن بعض الصحابة كابن عمر أنه كان إذا قدم من سفر يقف عند القبر ويسلم.

وجنس السلام عليه مشروع في المسجد وغير المسجد، قبل السفر وبعده، وأما كونه عند القبر فهذا كان يفعله ابن عمر إذا قدم من سفر، وكذلك الذين استحبوه من العلماء استحبوه للصادر والوارد من المدينة وإليها من أهلها، وللوارد والصادر من المسجد من الغرباء، مع أن أكثر الصحابة لم يكونوا يفعلون ذلك، ولا فرق أكثر السلف بين الصادر والوارد، بل كلهم ينهون عما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد قال أبو الوليد الباجي: إنما فرق بين أهل المدينة وغيرها لأن الغرباء قصدوا لذلك، وأهل المدينة مقيمون بها ولم يقصدوها من أجل القبر والتسليم، قال: وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد" وقال: "لا تجعلوا قبري عيدا". وهذا الذي ذكره من أدلة من سوى في النهي، فإن قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تجعلوا ولا تتخذوا بيتي عيدا". نهي لكل أمته أهل المدينة والقادمين إليها، وكذلك نهيه عن اتخاذ القبور مساجد، وخبره بأن غضب الله اشتد على من فعل ذلك؛ هو متناول للجميع، وكذلك دعاؤه بأن لا يتخذ قبره وثنا عام، وما ذكره من أن الغرباء قصدوا لذلك تعليق على العلة ضد مقتضاها، فإن القصد لذلك منهي عنه، كما صرح به مالك وجمهور أصحابه." (٢)

---

(١) غاية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ٢٥٦/١

(٢) غاية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ٢٧٣/١

"تحت الشعاع أو يظهر كوكب وقد انتشر ضوء الشمس في البقاع، فيمكن أن يكون قد وقع ذلك لبعضهم على سبيل الندرة ولم تقتض المصلحة إفشاءه، ويمكن أن يقال: إنه لم يقع لحكمة الابتلاء، أو لخوف الفتنة، أو لأن في القوم من هو كالمرآة له صلى الله عليه وسلم، أو ليهرع الناس إلى كتاب الله تعالى وسنته صلى الله عليه وسلم فيما يهمهم، فيتسع باب الاجتهاد، وتنشر الشريعة، وتعظم الحجة التي يمكن أن يعقلها كل أحد، أو لنحو ذلك، وربما يدعي أنه عليه الصلاة والسلام ظهر ولكن كان مستترا في ظهوره، كما روي أن بعض الصحابة أحب أن يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء إلى ميمونة فأخرجت له مرآته فنظر فيها فرأى صورة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ير صورة نفسه. فهذا كالظهور الذي يدعيه الصوفية إلا أنه بحجاب المرآة وليس من باب التخيل الذي قوي بالنظر إلى مرآته عليه الصلاة والسلام، وملاحظة أنه كثيرا ما ظهرت فيها صورته حسبما ظنه ابن خلدون، فإن قبل قولي هذا وتوجيهي لذلك الأمر فبها ونعمت، وإلا فالأمر مشكل فاطلب لك ما يحله، والله سبحانه الموفق للصواب" انتهى كلامه.

وتوجيهه الذي وجه به غير مقبول، إذ لا يدل عليه كتاب ولا سنة صحيحة، وليس الأمر مشكلا إذا لم يقبل توجيهه كما زعمه، **لأن غلط الحس** كثير، فإذا صدقوا بروايتهم نجيب حينئذ بما أجاب شيخ الإسلام في كتابة "الجواب الباهر" وقد ذكرناه سابقا برمته فإنه قد قال: "وكان الصحابة خير القرون، وهم أعلم الناس بسنته وأطوع الأمة لأمره، وكانوا إذا دخلوا إلى المسجد لا يذهب أحد منهم إلى قبره لا من داخل الحجرة ولا من خارجها، وكانت الحجرة في زمانه يدخل إليها من الباب إذ كانت عائشة فيها وبعد ذلك إلى أن بني الحائط الآخر، وهم مع ذلك التمكن من الوصول إلى قبره لا يدخلوه إليه لا لسلام، ولا لصلاة، ولا لدعاء لأنفسهم، ولا لسؤال عن حديث أو علم، ولا كان الشيطان يطمع فيهم حتى يسمعهم كلاما وسلاما فيظنون أنه هو كلمهم وأفتاهم وبين لهم الأحاديث أو أنه قد رد عليهم السلام بصوت يسمع من خارج كما طمع الشيطان في غيرهم، فأضلهم عند قبره وقبر غيره، حتى ظنوا أن صاحب القبر يحدثهم ويفتيهم ويأمرهم." (١)

"عندهم من الآثار النبوية التي يفتقر إلى العلم بها واتباعها كل أحد، ولهذا لم يذهب أحد من علماء المسلمين إلى أن إجماع أهل مدينة من المدائن حجة يجب اتباعها غير المدينة، لا في تلك الأعصار ولا فيما بعدها، لا إجماع أهل مكة ولا الشام، ولا العراق، ولا غير ذلك من أمصار المسلمين. ومن حكى عن أبي حنيفة أو أحد من أصحابه أن إجماع أهل الكوفة حجة يجب اتباعها على كل مسلم **فقد غلط على**

---

(١) غاية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ٢٩٨/١

أبي حنيفة وأصحابه في ذلك.

وأما المدينة فقد تكلم الناس في إجماع أهلها، واشتهر عن مالك وأصحابه أن إجماع أهلها حجة، وأن بقية الأئمة ينازعونهم في ذلك. والكلام إنما هو في إجماعهم في تلك الأعصار المفضلة. وأما بعد ذلك فقد اتفق الناس على أن إجماع أهلها ليس بحجة، إذ كان حينئذ في غيرها من العلماء ما لم يكن فيها، لاسيما من حين ظهر بها الرفض، فإن أهلها مستمسكون بمذهبهم القديم، منتسبين إلى مذهب مالك إلى أوائل المائة السادسة أو قبل ذلك أو بعد ذلك، فإنهم قدم إليهم من رافضة المشرق من أهل قاشان وغيرهم من أفسد مذهب كثير منهم، لاسيما المنتسبون منهم إلى العترة النبوية، وقدم عليهم بكتب أهل البدع المخالفة للكتاب والسنة، وبذل لهم أموالا فكثرت البدعة بها من حينئذ.

فأما الأعصار المفضلة فلم يكن فيها بالمدينة النبوية بدعة ظاهرة البتة، ولا خرج منها بدعة في أصول الدين، كما خرج من سائر الأمصار فإن الأمصار الكبار التي سكنها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج منها العلم والإيمان خمسة: البحران، والعراقان، والشامان، منها خرج القرآن والحديث والفقه والعبادة وما يتبع ذلك من أمور الإسلام.

وخرج من هذه الأمصار بدع أصولية غير المدينة النبوية، فالكوفة خرج منها التشيع والإرجاء، وانتشر بعد ذلك في غيرها، والبصرة خرج منها القدر والاعتزال الفاسد، وانتشر بعد ذلك في غيرها. والشام كان بها النصب والقدر. وأما التجهم فإنما ظهر من ناحية خراسان، وهو شر البدع، ولأن ظهور البدع بحسب البعد عن الدار النبوية، فلما حدثت الفرقة بعد مقتل عثمان ظهرت بدعة الحرورية، وتقدم." (١)

"أصح من الأحاديث التي انفرد بها البخاري، ومن الرجال الذين انفرد بهم، **فهذا غلط لا** يشك فيه عالم. كما لا يشك أحد أن البخاري أعلم من مسلم بالحديث والعلل والتاريخ، وأنه أفقه منه، إذ البخاري وأبو داود أفقه أهل الصحيح والسنن المشهورة، وإن كان قد يتفق لبعض ما انفرد به مسلم أن يرجح على بعض ما انفرد به البخاري فهذا قليل، والغالب بخلاف ذلك، فإن الذي اتفق عليه أهل العلم أنه ليس بعد القرآن كتاب أصح من كتاب البخاري ومسلم، وإنما كانا كذلك لأنه جرد فيهما الحديث الصحيح المسند، ولم يكن القصد بتصنيفهما ذكر آثار الصحابة والتابعين ولا سائر الحديث من الحسن والمرسل وشبه ذلك، ولا ريب أن ما جرد فيه الحديث الصحيح المسند عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو أصح الكتب، لأنه أصح منقولا عن المعصوم من الكتب المصنفة.

---

(١) غاية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ٣٠٥/١

وأما "الموطأ" ونحوه فإنه صنف على طريقة العلماء المصنفين إذ ذاك، فإن الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يكتبون القرآن، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد نهاهم أن يكتبوا عنه غير القرآن، وقال: "من كتب عني شيئا غير القرآن فليمحه"١. ثم نسخ ذلك عن جمهور العلماء حيث أذن في الكتابة لعبد الله بن عمر، وقال: "اكتبوا لأبي شاه" ٢. وكتب لعمرو بن حزم كتابا.

قالوا: وكان النهي أولا خوفا من اشتباه القرآن بغيره، ثم أذن لما أمن ذلك٣، فكان الناس يكتبون من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يكتبون، وكتبوا أيضا غيره، ولم يكونوا يصنفون ذلك في كتب مصنفة إلى زمن تابعي التابعين، فصنف العلم.

فأول من صنف ابن جريج شيئا في التفسير، وشيئا في الأموات، وصنف سعيد بن أبي عروبة، وحماد بن سلمة، ومعمر، وأمثال هؤلاء يصنفون ما في الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين، وهذه هي كانت كتب الفقه والعلم

---

١ أخرجه مسلم (٣٠٠٤) .

٢ أخرجه البخاري (١١٢) ومسلم (١٣٥٥) .

٣ انظر في ذلك "تقييد العلم" للخطيب البغدادي- رحمه الله-.." (١)

"في العقيدة، ولكن إنما تعلقوا بما أجبت به في مسائل وله تعلق بما قد يفهمونه من العقيدة.

فأحضر بعض أكابرهم (كتاب الأسماء والصفات) للبيهقي رحمه الله تعالى، فقال: هذا فيه تأويل الوجه عن السلف، فقلت: لعلك تعني قوله تعالى: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ ١. فقال: نعم، قد قال مجاهد والشافعي: يعني قبلة الله. فقلت: نعم هذا صحيح عن مجاهد والشافعي وغيرهما وهذا حق، وليست هذه آية من آيات الصفات، ومن عدها في الصفات **فقد غلط كما** فعل طائفة، فإن سياق الكلام يدل على المراد حيث قال: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ والمشرف والمغرب الجهات، والوجه هو الجهة، يقال أي وجه تريد: أي: أقي جهة، وأنا أريد هذا الوجه أي هذه الجهة، كما قال تعالى: ﴿ولكل وجهة هو موليها﴾ ٢ ولهذا قال: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ أي تستقبلوا وتتوجهوا" انتهى.

هذا ما وجدناه منقولا عن نقل من خط المصنف شيخ الإسلام تقي الدين قدس الله روحه. وغرضنا من

---

(١) غاية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ٣١٩/١

نقله أن يتبين للناظر في هذا الكتاب أن من ينقل عنهم الغبي النبهاني من مطاعن الشيخ كصدر الدين ابن الوكيل، وابن الزملكاني، وصفي الدين الهندي، والعز بن جماعة، والسبكي، ونحوهم من غلاة الشافعية، كلهم كانوا خصوما ألداء للشيخ، فلا يلتفت إلى قدحهم وجرحهم. والشيخ قد كابد منهم ما كابد، وهؤلاء وأضرابهم الذين شيدوا أركان البدع، ونفثوا سم ضلالهم في أفواه متبعيهم قاتلهم الله أجمعين، على أن ما ذكر في هذه المناظرة تنفع في مباحث كثيرة تأتي إن شاء الله، وبها يرتدع الخصم الألد.

قال النبهاني: "ومنهم الإمام أبو حيان وكان صديقا له، فلما اطلع على بدعه رفضه رفضا بتا وحذر الناس منه".

---

١ سورة البقرة: ١١٥.

٢ سورة البقرة: ١٤٨.." (١)

"الخذلان واتباع الهوى، هذا مع أنه حمله إعجابه برأيه وغلبه اتباع هواه على أن نسب سوء الفهم والغلط في النقل إلى جماعة من العلماء الأعلام، المعتمد عليهم في حكاية مذاهب الفقهاء واختلافهم وتحقيق معرفة الأحكام، حتى زعم أن ما نقله الشيخ أبو زكريا النووي في "شرح مسلم" عن الشيخ أبي محمد الجويني من النهي عن شد الرحال، وإعمال المطي إلى غير المساجد الثلاثة كالذهاب إلى قبور الأنبياء والصالحين وإلى المواضع الفاضلة ونحو ذلك- هو **مما غلط فيه** على الشيخ أبي محمد، وأن ذلك وقع منه على سبيل السهو والغفلة، قال: ولو قاله يعني الشيخ أبا محمد أو غيره ممن يقبل كلامه الغلط لحكمنا بغلطه وأنه لم يفهم مقصود الحديث.

فانظر إلى كلام هذا المعترض المتضمن لرد النقل الصحيح بالرأي الفاسد، واجمع بينه وبين ما حكاه عن شيخ الإسلام من الافتراء العظيم، والإفك المبين، والكذب الصراح، وهو ما نقله عنه من أنه جعل زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبور الأنبياء عليهم السلام معصية بالإجماع مقطوعا بها، هكذا ذكر المعترض عن بعض قضاة الشافعية عن الشيخ أنه قال هذا القول الذي لا يشك عاقل من أصحابه وغير أصحابه أنه كذب مفترى، لم يقله قط ولا يوجد في شيء من كتبه ولا دل كلامه عليه، بل كتبه كلها ومناسكه وفتاويه وأقواله وأفعاله تشهد ببطلان هذا النقل عنه، ومن له أدنى علم وبصيرة يقطع بأن هذا مفتعل مختلق على الشيخ، وأنه لم يقله قط، وقد قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا

---

(١) غاية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ١/٤٢٧

قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾ ١.

وهذا المعترض يعلم أن ما نقله هذا القاضي المشهور- بما لا أحب حكايته عنه- في هذا المقام عن شيخ الإسلام من هذا الكلام كذب مفترى لا يرتاب في ذلك، ونكنه يطفف ويداهن ويقول بلسانه ما ليس في قلبه، قال: ولقد أخبرني الثقة أنه ألف هذا الكتاب لما كان بمصر قبل أن يلي القضاء بالشام بمدة كبيرة،

---

١ سورة الحجرات: ٦.." (١)

"الشافعي، وأن مسألة تزوج المغربي بالمشرقي أو بالعكس ثم ولدت الزوجة ولدا يلحق بالأب وإن لم يجتمع الزوجان قط من أبشع المسائل المنقولة عن أبي حنيفة، وإن جواز التيمم بالثلج من أبشع المسائل المنقولة عن الإمام مالك، وهكذا إلى ما لا يسعه المقام، وأي إمام من الأئمة لم ينسب إليه أقوال شاذة؟! هذا إذا قلنا إن مسألة المنع من سفر الزيارة من الشواذ، مع أن الأمر ليس كما ذكروا، كيف والأدلة القطعية قائمة على ما قاله؟ وقد سبقه إليه الأئمة المقتدى بهم وقد سبق بيان ذلك مفصلا فيما نقلناه عن الشيخ من الكتابين، وما نقله النبهاني من كلام الحافظ العسقلاني على (الرد الوافر) هو رد عليه، لأنه ليس فيه إلا الثناء والمدح، وتبرئته عما يوجب اللوم والقدح، ولم ينقل العبارة بعينها لأن ذلك مناقض لغرضه الفاسد، ومخالف لما يرومه من التلبيس والتدليس قالته الله ما أجهله، وها نحن ننقلها بنصها ليتبين ما ذكرناه أنه كان من أخلص الناس مودة لشيخ الإسلام:

قال العلامة المحدث السيد صفي الدين الحنفي البخاري نزيل نابلس عليه الرحمة في كتابه (القول الجلي في ترجمة الشيخ تقي الدين بن تيمية الحنبلي) صورة تقريظ للإمام الحافظ في عصره بل حافظ الدنيا العلامة شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن العسقلاني قدس الله سره على (الرد الوافر) ١ لابن ناصر الدين الدمشقي الشافعي رحمه الله تعالى ولفظه:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى، وقفت على هذا التأليف النافع، والمجموع الذي هو للمقاصد التي جمع لها جامع، فتحققت سعة اطلاع الإمام الذي صنفه، وتضلعه من العلوم النافعة بما عظمه بين العلماء وشرفه، وشهرة إمامة الشيخ تقي الدين ابن تيمية أشهر من الشمس، وتلقيبه بشيخ الإسلام باق إلى الآن على الألسنة الزكية ويستمر غدا كما كان بالأمس، ولا ينكر ذلك إلا من جهل مقداره وتجنب الإنصاف، فما **أكثر غلط من**

---

(١) غاية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ١/٤٣٥

(ص ٢٤٦- وما بعدها) .." (١)

"الرابعة: صبره على تعلمه والعمل به وتعليمه.

فذكر تعالى المراتب الأربعة في هذه السورة، وأقسم سبحانه في هذه السورة بالعصر أن كل أحد في خسر، إلا الذين آمنوا؛ وهم الذين عرفوا الحق وصدقوا به فهذه مرتبة، وعملوا الصالحات؛ وهم الذين عملوا بما علموه من الحق، فهذه مرتبة أخرى. وتواصوا بالحق؛ وصى به بعضهم بعضا تعليما وإرشادا، فهذه مرتبة ثالثة. وتواصوا بالصبر؛ صبروا على الحق ووصى بعضهم بعضا بالصبر عليه والثبات، فهذه مرتبة رابعة. وهذا نهاية الكمال، فإن الكمال أن يكون الشخص كاملا في نفسه مكملا لغيره، وكماله بإصلاح قوتيه العلمية والعملية، فصلاح القوة العلمية بالإيمان، وصلاح القوة العملية بعمل الصالحات، وتكميله غيره بتعليمه إياه وصبره عليه، وتوصيته بالصبر على العلم والعمل، فهذه السورة على اختصارها هي من أجمع سور القرآن للخير بحذافيره، والحمد لله الذي جعل كتابه كافيا عن كل ما سواه، شافيا من كل داء، هاديا إلى كل خير" اهـ.

فعلم أنه يجب على العالم أن يصدع بالحق وأن كثر المخالفون له، وقد رأى من الحق التنبيه على الفرق بين أولياء الشيطان وأولياء الرحمن، وقد أطنب الكلام في ذلك. ومما قال: "وقد ظن طائفة غالطة؛ أن خاتم الأولياء يكون أفضل الأولياء قياسا على خاتم الأنبياء، ولم يتكلم أحد من المشايخ المتقدمين بخاتم الأولياء إلا محمد بن حكيم الترمذي صنف فيه **مصنفا غلط فيه** في مواضع، ثم صار طائفة من المتأخرين يزعم كل منهم أنه خاتم الأولياء، ومنهم من يدعي أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء من جهة العلم بالله، وأن الأنبياء يستفيدون العلم بالله من جهته، كما زعم ذلك ابن العربي صاحب كتاب (الفتوحات) في كتاب (الفصوص) فخالفوا الشرع والعقل مع مخالفة جميع أنبياء الله وأولياء الله- كما يقال لمن قال: "فخر عليهم السقف من تحتهم" لا عقل ولا قرآن- وذلك لأن الأنبياء أسبق في الزمان من أولياء هذه الأمة، والأنبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل من الأولياء، فكيف يكون الأنبياء كلهم والأولياء يستفيدون معرفة الله ممن." (٢)

(١) غاية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ٤٥٣/١

(٢) غاية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ٥٠٤/١

"المصلي: "السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته". والإنسان يفعل مثل هذا كثيرا يخاطب من يتصوره في نفسه وإن لم يكن في الخارج من يسمع الخطاب.

فلفظ التوسل بالشخص والتوجه به والسؤال به فيه إجمال **واشتراك غلط بسببه** من لم يفهم مقصود الصحابة، يراد به التسبب به لكونه داعيا وشافعا مثلا، أو لكون الداعي محبا له مطيعا لأمره مقتديا به، فيكون التسبب إما بمحبة السائل له واتباعه له وإما بدعاء الوسيلة وشفاعته، ويراد به الإقسام به والتوسل بذاته فلا يكون التوسل لا بشيء منه ولا بشيء من السائل بل بذاته أو بمجرد الإقسام به على الله، فهذا الثاني هو الذي كرهوه ونهوا عنه.

وكذلك لفظ السؤال بشيء قد يراد به المعنى الأول وهو التسبب به لكونه سببا في حصول المطلوب وقد يراد به الإقسام.

ومن الأول: حديث الثلاثة الذين آووا إلى الغار وهو حديث مشهور في الصحيحين وغيرهما "فإن الصخرة انطبقت عليهم، فقالوا: "ليدع كل رجل منكم بأفضل عمله، فقال أحدهم: اللهم إنه كانت لي بنت عم فأحببتها كأشد ما يحب الرجال النساء وأنها طلبت مني مائة دينار، فلما أتيتها بها قالت: يا عبد الله" اتق الله ولا تفض الخاتم إلا بحقه. فتركت الذهب وانصرفت، فإن كنت إنما فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا" فانفرجت لهم فرجة رأوا منها السماء.

وقال الآخر: اللهم كان لي أبوان شيخان كبيران، وكنت لا أغبق قبلهما أهلا ولا مالا، فنآ بي طلب الشجر يوما فلم أرح عليهما حتى ناما، فحلبت لهما غبوقا فوجدتهما نائمين، فكرهت أن أغبق قبلهما أهلا أو مالا، فلبثت والقدح على يدي أنتظر استيقاظهما حتى برق الفجر، فاستيقظا فشربا غبوقهما؛ اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة؛ فافنرجت الصخرة غير أنهم لا يستطيعون الخروج منها.

وقال الثالث: اللهم إني استأجرت أجراء فأعطيتهم أجورهم، غير رجل." (١)

"بالله، ثم جعل الاستغاثة بكل ميت من نبي وصالح جائزة، فدخل عليه الخطأ من وجوه.

منها: أنه جعل المتوسل به بعد موته في دعاء الله مستغاثا به، وهذا لا يعرف في لغة أحد من الأمم لا حقيقة ولا مجازا مع دعواه الإجماع على ذلك. فإن المستغاث هو المسؤول المطلوب منه لا المسؤول به.

الثاني: ظنه أن توسل الصحابة في حياته كان توسلا بذاته صلى الله عليه وسلم لا بدعائه وشفاعته، فيكون

---

(١) غ ا ية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ٢/٤٠٧

التوسل به بعد موته كذلك وهذا غلط.

الثالث: أنه أدرج السؤال أيضا في الاستغاثة به، وهذا صحيح جائز في حياته، وهو قد سوى في ذلك بين محياه ومماته، وهذا أصاب في لفظ الاستغاثة لكن أخطأ في التسوية بين المحيا والممات، وهذا ما علمته ينقل عن أحد من العلماء، لكنه موجود في كلام بعض الناس، مثل الشيخ يحيي الصرصري، ففي شعره قطعة منه، والشيخ محمد بن النعمان له كتاب المستغيث بالنبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة والمنام، وهؤلاء ليسوا من العلماء العالمين بمدارك الأحكام، الذين يؤخذ بقولهم في شرائع الإسلام، ومعرفة الحلال والحرام، وليس لهم دليل شرعي، ولا نقل عن عالم مرضي، بل عادة جروا عليها.

وكان بعض الشيوخ الذين أعرفهم- ولهم فضل وعلم وزهد- إذا نزل به أمر خطا إلى الشيخ عبد القادر خطوات معدودة واستغاث به، وهذا يفعله كثير من الناس، ولهذا لما نبه من نبه من فضلائهم تنبهوا، وعلموا أن ما كانوا عليه ليس من دين الإسلام بل مشابهة لعباد الأصنام"انتهى.

وقال رحمه الله في أثناء كلام له: "ونحن نعلم بالضرورة أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يشرع لأمته أن يدعوا أحدا من الأموات، لا الأنبياء ولا الصالحين ولا غيرهم، لا بلفظ الاستغاثة ولا بغيرها، كما أنه لم يشرع لأمته السجود لميت ولا إلى ميت ونحو ذلك، بل نعلم أنه نهى عن كل هذه الأمور، وأن ذلك من الشرك الذي حرمه الله ورسوله، ولكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم." (١)

"الإمامية؛ فإنهم يخالفون غيرهم من جميع الفرق مخالفة [كثيرة] بخلاف غيرهم، وقد نقل ذلك عنه الجلال الدواني في " شرح العضدية "، وتعقبه.

وقد ذكر العلامة البرزنجي ذلك أيضا.

ثم قال: أقول: في هذا الرأي **المعكوس غلط وفساد** من وجوه:

الأول: أن الفرقة الناجية قد بينها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم." (٢)

"وجعفر ابنا موسى الكاظم رضي الله تعالى عنهم، وقد لقبوا الثاني بالكذاب مع أنه كان من كبار أولياء الله تعالى، وهو الذي أخذ عنه أبو يزيد البسطامي قدس سره الطريقة، وأخذه إياها عن جعفر الصادق غلط.." (٣)

---

(١) غاية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ٤١٦/٢

(٢) صب العذاب على من سب الأصحاب الألوسي، محمود شكري ص/٢٦١

(٣) صب العذاب على من سب الأصحاب الألوسي، محمود شكري ص/٢٨١

"﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ .

نعم إن الجهل الذي هو سبب الضلال وطريق العذاب والنكال مما يعاب به ويشان بصاحبه، وأهل البدع والعصيان هم أعظم الناس جهلا، كما هو مشاهد بالعيان. ولله تعالى در من قال:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي ... فأرشدني إلى ترك المعاصي

وقال اعلم بأن العلم نور ... ونور الله لا يعطى لعاصي

وأما أن من أضاف أوصاف صفة فقد غلط، فمن محض عناد الروافض وحسدهم والعياذ بالله تعالى، وإلا فمن ينكر ضوء الشمس، أو يمتري في البدر ليلة تمه إلا من أعمى الله تعالى عين بصيرته، تاه في ظلمات ضلالته.

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته ... والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

ثم إن الناظم الخبيث ختم أرجوزته السخيفة ببيت أظهر فيه صفته." (١)

"فجزم بكفرهم، وقرره، وهذا عين كلامنا، ولم نزد على الشيخ حرفا واحدا، بل كلامه أبلغ، ويدخل تحته من التكفير بالجزئيات ما هو دون مسألة النزاع بكثير.

وأما قوله: "وإن كانوا قد كثروا في هذه الأزمنة، فلقلة دعاة العلم، وفتور آثار الرسالة في أكثر البلدان، وأكثر هؤلاء ليس عندهم من آثار الرسالة، وميراث النبوة ما يعرفون به الهدى، وكثير منهم لم يبلغه ذلك وفي أوقات الفترات. وأمكنة الفترات يثاب الرجل على ما معه من العلم، ويغفر له ما لم تقم الحجة عليه ما لا يغفر لمن قامت عليه الحجة، إلى آخر كلامه".

فهذا هو الذي تمسك به العراقي أعني هذا الكلام الأخير فظن أنه له لا عليه، **وهذا غلط ظاهر**، وجهل مستبين، فإن النزاع فيمن قامت عليه الحجة، وعرف التوحيد، ثم تبين في عداوته١ ومسبته ورده، كما فعل هذا العراقي، أو أعرض عنه فلم يرفع به رأسا كحال جمهور عباد القبور، أو لم يعلم لكن تمكن من العلم ومعرفة الهدى فأخلد إلى الأرض واتبع هواه، ولم يلتفت إلى ما جاءت به الرسل ولا اهتم به.

وكان شيخنا محمد بن عبد الوهاب يقرر في مجالسه ورسائله أنه لا يكفر إلا من قامت الحجة الرسالية، ومن

---

(١) صب العذاب على من سب الأصحاب الألوسي، محمود شكري ص/٥٢٥

١ في الأصل "عداوه".." (١)

"تتبع آثار الأنبياء، فإذا وضح لك هذا فمن أجازه فإنما أجازه على سبيل القياس، والقياس يخطئ ويصيب، وقد علمت أن منه ما هو صحيح، ومنه ما هو سقيم، ومنه ما هو محمود، ومنه ما هو مذموم، وأيضا فقد نقل هذا المعترض عن ابن رجب رحمه الله على هذا الحديث قوله: "فمن تقرب إلى الله عز وجل بعمل لم يجعله الله ورسوله قربة فعمله باطل مردود عليه" فأين في كتاب الله عز وجل وسنة رسوله الأمر باتخاذ المسابيح المحدثة سبحانك هذا بهتان عظيم، فليس في الحديث الصحيح ما يدل على ذلك بوجه من الوجوه، ولا في كلام ابن رجب ما يدل على ذلك بل يناقضه أشد المناقضة، ويخالفه أشد المخالفة، راجع شرحه لهذا الحديث في كتابه **تجد غلط هؤلاء**، وتصحيفهم عليه، فالحديث حجة عليهم لا لهم.

وأما قول القائل: إنها ليست بقربة إنما هي آلة لحفظ العدد المحصور في الحديث المشهور، والمسباح آلة فكيف يصير متخذه مبتدعا إلى آخر كلامه.

فأقول اعلم وفقك الله لطاعته أن هذا القياس من أبطل القياس، وأوهنه بلا التباس،وهو منقوض عليه فإن المدافع والبنادق والصمع من جنس السلاح، فالبندق من جنس النبل يرمى بها كما يرمى بالنبل بل هي أشد نكاية في العدو، والمدفع من جنس المنجنيق يرمى به كما يرمى بالمنجنيق بل هو أشد نكاية وأعظم إرهابا للعدو، والكل آلة للجهاد، ولا." (٢)

"بها يرجو ثواب الله في فعلها أتكون قربة كما قسته؟ ولما كان هذا على خلاف السنة وخلاف المشروع كان بدعة محدثة، وأصل الصلاة مشروع محبوب لله، فتأمل ذلك، ودع بنيات الطريق.

وأما استدلاله بحديث: "نعم المذكر السبحة" على المسباح المتخذ من الخرز ونحوه **فهذا غلط بالاتفاق**، وخطأ على الرسول صلى الله عليه وسلم، فإنه لم يمدح المسباح قط ولا رآه، بل هذا الحديث بعينه عند صاحب مسند الفردوس في سبحة الضحى لا غير، وقد أورده السيوطي في باب مندوبات الصلاة في جمع

---

(١) كشف الشبهتين سليمان بن سحمان ص/٧٥

(٢) كشف الشبهتين سليمان بن سحمان ص/١٠٦

الجوامع، وكذا أورده في الثبت الشيخ العالم عبد القادر المصري الشهير بالأمير المالكي قال: لم يصح هذا إلا في سبحة الضحى.." (١)

"فكتبنا رسالة وجيزة في **بيان غلط هذا** الكويتي وتشبيهه بكلام شيخ الإسلام رحمه الله ووضعه في غير موضعه مع أنه لا شبهة في كلام شيخ الإسلام ولكن من يرد الله فتنة فلن تملك له من الله شيئا وأعرضنا عمن سوى يوسف ثم إنه بلغني أن حسين بن حسن وضع قصيدة ينتصر فيها لهؤلاء القوم ويهجونا فيها نحوا من إحدى وعشرين بيتا ولم أر منها إلا ستة أبيات هذا نصها

(دهتك الدواهي بابن سحمان كلها ... جزاء المقال السوء إذا أنت قائله)

(تسي ظنونا بالشبيبي وصهره ... وكل إمام بان فينا فضائله)

(وليس كما قد قلت يا شر واهم ... ولكن سوء الفهم تبدو عواضله)

(وما أنت إلا شاعر ذو قصائد ... فدع عنك في الأحكام ما أنت جاهله)

(ولازم للا أدري ولا تكرهنها ... ولا تتبع ظنا تصبك غوائله)

(وهذا قليل في الجواب عجالة ... وسوف ترى ما لا تطيق تحاوله)

وقد كنت فيما سلف معرضا عنه وعن غلطاته وورطاته مراعاة لحق والده ولإخوانه ولأنهم يزعمون أن هذا مما قيل على لسانه وطلبوا مني أن لا أستعجل بالجواب حتى أتحقق منه ذلك لأنهم ظنوا أن هذا لا يصدر منه لأنه خلاف ما يعتقدونه وخلاف ما عليه." (٢)

"فلا يكون في الدنيا على هذا القول بلد كفر وحرب إلا أماكن اليهود والنصارى لأنه لا تخلو الأرض من أهل الإسلام إلا ما شاء الله حتى إلا ندرة بلد الأنقليز النصارى فيها مسلمون على ما بلغنا فإن كانت هذه هي الأحكام التي أجهلها فإني لا أدع الكلام فيها وأبرأ إلى الله من السكوت عن **بيان غلط من** وهم فيها وإن كان الحبيب المصافيا لأجل شناعة المشنعين من أهل الجهل وقد قال القاضي أبو الحسين قال المروذي قلت لأبي عبد الله ترى للرجل أن يشتغل بالصوم والصلاة ويسكت عن الكلام في أهل البدع فكلح في وجهي وقال إذا هو صلى وصام واعتزل الناس أهو لنفسه قلت بلى قال فإذا تكلم كان له ولغيره يتكلم أفضل وقال أبو طالب عن الإمام أحمد كان أيوب يقدم الجريري على سليمان التيمي لأن الجريري كان يخاصم القدرية وأهل البدع

---

(١) كشف الشبهتين سليمان بن سحمان ص/١١٧

(٢) كشف الأوهام والإلتباس عن تشبيه بعض الأغبياء من الناس سليمان بن سحمان ص/٣٠

فإذا كان هذا حال السلف الصالح فإني إن شاء الله تعالى لا أدع الكلام في عيب أهل البدع والطعن عليهم ولا أدع الكلام فيمن خرج عن طريقة أهل السنة والجماعة ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وهو حسبنا ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير." (١)

"ومن تبعهم ثم لو قدر أن أحدا من العلماء توقف عن القول بكفر أحد من هؤلاء الجهال المقلدين للجهمية أو الجهال المقلدين لعباد القبور أمكن أن نعتذر عنه بأنه مخطيء معذور ولا نقول بكفره لعدم عصمته من الخطأ والإجماع في ذلك قطعي ولا بدع أن يغلط **فقد غلط من** هو خير منه كمثل عمر بن الخطاب فلما نبهته المرأة رجع في مسألة المهر وفي غير ذلك **وكما غلط غيره** من الصحابة

وقد ذكر شيخ الإسلام في رفع الملام عن الأئمة الأعلام عشرة أسباب في العذر لهم فيما غلطوا فيه وأخطأوا وهم مجتهدون

وأما تكفيره أعني المخطيء والغالط فهو من الكذب والإلزام الباطل فإنه لم يكفر أحد من العلماء أحدا إذا توقف في كفر أحد لسبب من الأسباب التي يعذر بها العالم إذا أخطأ ولم يقم عنده دليل على كفر من قام به هذا الوصف الذي يكفر به من قام به بل إذا بين له ثم بعد ذلك عاند وكابر وأصر ولهذا لما استحل طائفة من الصحابة والتابعين كقدامة بن مظعون وأصحابه شرب الخمر وظنوا أنها تباح لمن عمل صالحا على ما فهموه من آية المائدة اتفق علماء الصحابة كعمر وعلي وغيرهما على أنهم يستتابون فإن أصروا على الاستحلال كفروا وإن أقروا بالتحريم جلدوا فلم يكفروهم." (٢)

"الروايتين التي ذكر شيخ الإسلام ونحن فيهم على ما ذكره الشيخ من عدم تكفيرهم لاحتمال مانع يمنع من تكفيرهم إما جهلا وإما خطأ فإن من كان في قلبه الإيمان بالرسول وما جاء به **وقد غلط في** بعض ما تأوله من البدع فهذا ليس بكافر أصلا كما تقدم بيانه عن أهل العلم وكما سنبينه إن شاء الله تعالى

وأما قوله إذ يلزم منه تكفير طائفة من علماء السلف من أهل السنة والجماعة ومن تبعهم ممن سكت عن تكفيرهم من عوام المسلمين وفيه الوعيد الشديد والنهي الأكيد

فالجواب أن يقال لا يلزم ذلك ولو لزم فلازم المذهب ليس بمذهب كما هو مقرر معلوم من كلام العلماء

قال الشيخ عبد الله ابن الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في رسالته التي كتبها بعد دخول مكة المشرفة في جواب من قال يلزم من تقريركم وقطعكم في أن من قال يا رسول الله أسألك الشفاعة أنه مشرك

---

(١) كشف الأوهام والإلتباس عن تشبيه بعض الأغبياء من الناس سليمان بن سحمان ص/٣٧

(٢) كشف الأوهام والإلتباس عن تشبيه بعض الأغبياء من الناس سليمان بن سحمان ص/٧٠

مهدر الدم أن يقال بكفر غالب الأمة لاسيما المتأخرين لتصريح علمائهم المعتبرين أن ذلك مندوب وشنوا الغارة على من خالف في ذلك فقال رحمه الله

لا يلزم ذلك لأن لازم المذهب ليس بمذهب كما هو مقرر ومثل ذلك لا يلزم أن نكون مجسمة وإن قلنا بجهة العلو كما ورد." (١)

"والمقصود **بيان غلط هذا** الجاهل المتمعلم المتعيقل في إلزام من كفر الخوارج بتكفير الصحابة لأنهم ما كفروا الخوارج فكيف بأباضية أهل هذا الزمان بل هذا القول وهذا الإلزام من أقوال أهل الكلام المحدث في الإسلام حيث ألزموا به السلف في إثبات العلو وإثبات الصفات وزعموا أن من قال بهذا فهو مجسم إلى غير ذلك من إلزاماتهم الباطلة إذا تحققت هذا فنحن لا نكفر الخوارج الأول مع أنهم من أظهر الناس بدعة وقتالا للأمة وتكفيرا لها لأن من كان أصل الإيمان في قلبه لا نكفره بمجرد تأويله." (٢)

"ممن يقول أسماؤه نفس ذاته لا غيره، وبالتفصيل تزول الشبهة ويتبين الصواب، والحمد لله. انتهى.

إذا تبين هذا فقد كان معلوما بالاضطرار أن أسماء الله وصفاته من الله، وأنها داخلة في مسمى اسمه لا مغايرة له ولا منفصلة عنه. وقال الشيخ عبد الله بن شيخ الإسلام محمد أيضا في رده على الزيدية بعد كلام ذكره عن أهل البدع في لفظ الغير: ولهذا أطلق كثير من مثبتة الصفات عليها أنها أغيار للذات، وقالوا يقولون "؟ " إنها غير الذات، ولا يقول إنها غير الله، فإن لفظ الذات لا يتضمن الصفات بخلاف اسم الله فإنه يتناول الصفات، ولهذا كان الصواب على قول أهل السنة أن لا يقال في الصفات إنها زائدة على اسم الله بل من قال ذلك **فقد غلط عليهم**، وإذا قيل هل هي زائدة على الذات أم لا؟ كان الجواب أن الذات الموجودة في نفس الأمر مستلزمة للصفات فلا يمكن وجود الذات مجردة عن الصفات، بل ولا يوجد شيء من الذوات مجردا عن جميع الصفات، بل لفظ الذات تأنيث "ذو" ولفظ "ذو" مستلزم للإضافة، وهذا اللفظ مولد، وأصله أن يقال: ذات علم، وذات قدرة وذات سمع، كما قال الله تعالى: ﴿فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم﴾ ، ويقال: فلانة ذات مال وجمال، ثم لما علموا أن نفس الرب ذات علم وقدرة وسمع وبصر ردا على من نفى صفاتها عرفوا لفظ الذات وصار التعريف يقوم مقام الإضافة بحيث إذا قيل لفظ الذات

---

(١) كشف الأوهام والإلتباس عن تشبيه بعض الأغبياء من الناس سليمان بن سحمان ص/٧٩

(٢) كشف الأوهام والإلتباس عن تشبيه بعض الأغبياء من الناس سليمان بن سحمان ص/١٠٩

فهو ذات كذا، فالذات لا يكون إلا ذات علم قدرة ونحوه من الصفات لفظا ومعنى، وإنما يريد محققو أهل السنة بقولهم." (١)

"وكذلك قوله: وقد أمر في الأحساء أن تجعل بعض قبورهم محلا لقضاء الحاجة. كذب وافتراء.

وأما قراءة مولد النبي صلى الله عليه وسلم بوقت محدود، وطريقة معلومة، وكتب مخصوصة لها فلا شك في كونها بدعة محدثة، فأي محذور في المنع منها؟

وأما الدعاء بعد الصلاة فإن كان بالألفاظ الواردة في الأحاديث الصحيحة من الأذكار من غير رفع اليدين كما ورد في الصحيحين وغيرهما من الكتب، فالشيخ لا يمنع عنه، ولا أحد من أتباعه، بل ولا أحد من أهل الحديث، وإن كان الدعاء بغير الألفاظ المأثورة، وكما يفعله الناس اليوم، فقال شيخ الإسلام لما سئل عن ذلك: الجواب: الحمد لله، لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يدعو هو ولا المأمومون عقيب الصلوات الخمس كما يفعله الناس عقيب الفجر والعصر، ولا نقل ذلك عن أحد، ولا استحب ذلك أحد من الأئمة. ومن نقل عن الشافعي أنه استحب ذلك **فقد غلط عليه**، ولفظه الموجود في كتبه ينافي ذلك، لكن طائفة من أصحاب أحمد وأبي حنيفة وغيرهما استحبوا الدعاء بعد الفجر والعصر، قالوا: لأن هاتين الصلاتين لا صلاة بعدهما، فتعوض بالدعاء بعد الصلاة.." (٢)

"والعيوب، ومشابهة المخلوقات، إثباتا بلا تمثيل، وتنزيها بلا تعطيل "فمن شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله تشبيها".

إذا تبين لك هذا وتحققته فنذكر من كلام الأئمة ما **يبين غلط هذا** الملحد، وخروجه عن الصراط المستقيم، وسلوكه طريق أصحاب الجحيم، ممن نكب عن الدين القويم، واتبع غير سبيل المؤمنين من الصحابة والتابعين والأئمة المهتدين.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: ونحن نذكر من ألفاظ السلف بأعيانها وألفاظ من نقل مذهبهم إلى غير ذلك من الوجوه بحسب ما يحتمله هذا الموضع ما يعلم به مذهبهم:

روى أبو بكر البيهقي في "الأسماء والصفات" بإسناد صحيح عن الأوزاعي قال: "كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت فيه السنة من الصفات".

---

(١) تنبيه ذوي الألباب السليمة عن والوقوع في الألفاظ المبتدعة الوخيمة سليمان بن سحمان ص/٧٨

(٢) الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق سليمان بن سحمان ص/١٢٧

قال الشيخ في كتاب الفقه الأكبر المشهور عند أصحاب أبي حنيفة الذي رووه بالإسناد عن أبي مطيع بن." (١)

"وبهذا **تعلم غلط هذا** العراقي، وكذبه على شيخ الإسلام، وعلى الصحابة والتابعين في عدم تكفير غلاة القدرية وغلاة المعتزلة، وغلاة المرجئة، وغلاة الجهمية، والرافضة. فإن الصادر من هؤلاء كان في مسائل ظاهرة جلية، وفيما يعلم بالضرورة من الدين، وأما من دخل عليه من أهل السنة بعض أقوال هؤلاء، وخاض فيما خاضوا فيه من المسائل التي قد يخفى دليلها على بعض الناس، أو من كان من أهل الأهواء من غير غلاتهم، بل من قلدهم وحسن الظن بأقوالهم من غير نظر ولا بحث فهؤلاء هم الذين توقف السلف والأئمة في تكفيرهم، لاحتمال وجود مانع بالجهل، وعدم العلم بنفس النص، أو بدلالته قبل قيام الحجة عليهم، وأما إذا قامت الحجة عليهم، فهذا لا يتوقف في كفر قائله.

وأما قوله: (قال الشيخ١ تقي الدين ابن تيمية: لم يكفر الإمام أحمد الخوارج، ولا المرجئة، ولا أعيان الجهمية، بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا الناس إلى قولهم، وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الشديدة)

.

---

١ في ط الرياض: "شيخ الإسلام".." (٢)

"إجمال **واشتراك، غلط بسببه** من لم يفهم مقصود الصحابة: يراد به التسبب به، لكونه داعيا، وشافعا مثلا، أو لكون الداعي محبا له، مطيعا لأمره، مقتديا به، فيكون التسبب إما بمحبة السائل له، واتباعه له، وإما بدعاء الوسيلة وشفاعته.

ويراد به الإقسام به، والتوسل بذاته، فلا يكون التوسل لا بشيء منه، ولا بشيء من السائل، بل بذاته أو بمجرد الإقسام به على الله. فهذا الثاني هو الذي كرهوه، ونهوا عنه.

وكذلك لفظ السؤال بالشيء قد يراد به المعنى الأول، وهو التسبب به لكونه سببا في حصول المطلوب، وقد يراد به الإقسام.

وإذا تبين لك هذا فاعلم أن معنى التوسل في لغة الصحابة رضي الله عنهم وعرفهم أن يطلب منه الدعاء والشفاعة، فيكون التوسل والتوجه به في الحقيقة بدعائه وشفاعته، وهذا لا محذور فيه، بل هذا هو المشروع،

---

(١) الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق سليمان بن سحمان ص/٢١٦

(٢) الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق سليمان بن سحمان ص/٣٨٤

كما في حديث: "الثلاثة الذين أووا إلى الغار" وهو حديث مشهور في "الصحيحين" فإنهم توسلوا إلى الله بصالح الأعمال، لأن الأعمال الصالحة هي أعظم ما يتوسل به العبد إلى الله تعالى، ويتوجه به إليه، ويسأله به، لأنه وعد." (١)

"مجازا، مع دعواه الإجماع على ذلك، فإن المستغاث هو المسئول المطلوب منه لا المسئول به.

الثاني: ظنه أن توسل الصحابة في حياته، فإن توسلا بذاته صلى الله عليه وسلم لا بدعائه وشفاعته، فيكون التوسل به بعد موته كذلك، وهذا غلط.

الثالث أنه أدرج السؤال أيضا في الاستغاثة به، وهذا صحيح جائز في حياته، وهو قد سوى في ذلك بين محياه ومماته، وهذا أصاب في لفظ الاستغاثة، لكن أخطأ في التسوية بين المحيا والممات.

وهذا ما علمته ينقل عن أحد من العلماء، لكنه موجود في بعض كلام الناس، مثل الشيخ يحيى الصرصري، ففي شعره قطعة منه، والشيخ محمد بن النعمان له كتاب "المستغيثين بالنبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة والمنام" وهؤلاء ليسوا من العلماء العالمين بمدارك الأحكام، الذين يؤخذ بقولهم في شرائع الإسلام، ومعرفة الحلال والحرام، وليس لهم دليل شرعي ولا نقل عن عالم مرضي، بل عادة جروا عليها، وكان بعض الشيوخ الذين أعرفهم ولهم فضل وعلم وزهد. إذا نزل به أمر خطا إلى الشيخ عبد القادر خطوات معدودة، واستغاث به، وهذا يفعله كثير من الناس، ولهذا لما نبه من نبه من فضائهم تنبهوا، وعلموا أن ما كانوا عليه ليس من دين الإسلام، بل مشابهة لعباد الأصنام، انتهى.." (٢)

"فصل في آية: ﴿فاستغاثه الذي من شيعته﴾

...

فصل

قال العراقي: (ومنها قوله تعالى: ﴿فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه﴾ [القصص: ١٥] فنسب الله تعالى الاستغاثة إلى غيره من المخلوق، وكفى به دليلا على جوازها، فإن قيل: إن المستغاث في هذه الآية حي وله قدرة، وإنما كلامنا في الميت. أجيب: بأن نسبة القدرة إليه إن كان استقلالا فهي كفر، وإن كانت بقدرته تعالى على أن يكون هو السبب والوسيلة ليس إلا فلا فرق بين الحي والميت، فإن الميت له كرامة، وإذا لم تنسب إلى الله حقيقة وإلى غيره مجازا كانت الاستغاثة ممنوعة، ومن هنا تعلم سر نفي النبي

---

(١) الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق سليمان بن سحمان ص/٤٥٤

(٢) الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق سليمان بن سحمان ص/٤٦٦

صلى الله عليه وسلم الاستغاثة عن نفسه عندما قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: قوموا بنا نستغيث برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا المنافق. فقال عليه السلام: " لا يستغاث بي إنما يستغاث بالله" ١ مع أن النبي صلى الله عليه وسلم كان

---

١ تقدم الكلام عليه في "الرد على القبوريين" لابن معمر. وأن في سنده ابن لهيعة لكن تكلم عليه شيخ الإسلام بكلام حسن عندما تعقبه البكري في إيراد هذا الحديث فقال في رده على البكري ص ١٥٣:
هذا الخبر لم يذكر للاعتماد عليه، بل ذكر في ضمن غيره ليتبين أن معناه موافق للمعاني المعلومة بالكتاب والسنة، كما أنه إذا ذكر حكم بدليل معلوم، ذكر ما يوافقه من الآثار والمراسيل وأقوال العلماء وغير ذلك لما في ذلك من الاعتضاد والمعاونة، لا لأن الواحد من ذلك يعتمد عليه في حكم شرعي.
ولهذا كان العلماء متفقين على جواز الاعتضاد والترجيح بما لا يصلح أن يكون هو العمدة من الأخبار التي تكلم في بعض رواتها لسوء حفظ أو نحو ذلك، وبآثار الصحابة والتابعين، بل بأقوال المشايخ والإسرائيليات للاعتماد نوع.
وهذا الخبر من النوع الأول، فإنه رواه الطبراني في معجمه من حديث ابن لهيعة، وقد قال أحمد: قد كتبت حديث الرجل لأعتبر وأستشهد به مثل حديث ابن لهيعة.
فإن عبد الله بن لهيعة قاضي مصر كان من أهل العلم والدين باتفاق العلماء، ولم يكن ممن يكذب باتفاقهم. ولكن قيل: إن كتبه احترقت فوقع في بعض حديثه غلط، ولهذا فرقوا بين من حدث عنه قديما، وبين من حدث عنه حديثا، وأهل السنن يروون له.
إلى أن قال: وقد روي الناس هذا الحديث من أكثر من خمسمائة سنة، إن كان ضعيفا وإلا فهو مروي في زمان النبي صلى الله عليه وسلم، وما زال العلماء يقرؤون ذلك، ويسمعون في المجالس الكبار والصغار، ولم يقل أحد من المسلمين إن إطلاق القول: إنه لا يستغاث بالنبي صلى الله عليه وسلم كفر ولا حرام ... الخ كلامه رحمه الله تعالى.." (١)

"وقال شيخ الإسلام في "اقتضاء الصراط المستقيم": والميت لا يطلب منه شيء لا دعاء ولا غيره.
وكذلك حديث "الأعمى" فإنه طلب من النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعو له ليرد الله عليه بصره، فعلمه النبي صلى الله عليه وسلم دعاء، أمره فيه أن يسأل الله قبول شفاعته بنبيه فيه، فهذا يدل على أن النبي شفع

---

(١) الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق سليمان بن سحمان ص/٥١٦

فيه، وأمره أن يسأل الله قبول شفاعته، وأن قوله: "أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة" أي بدعائه وبشفاعته، كما قال عمر رضي الله عنه: كنا نتوسل إليك بنبينا، فلفظ التوسل والتوجه في الحديثين بمعنى واحد، ثم قال: "يا محمد يا رسول الله إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي ليقضيها، اللهم فشفعه في" فطلب من الله أن يشفع فيه نبيه. وقوله: "يا محمد يا نبي الله" هذا وأمثاله نداء يطلب به استحضار المنادي في القلب، فيخاطب المشهود في القلب، كما يقول المصلي: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، والإنسان يفعل مثل هذا كثيرا، يخاطب من يتصوره في نفسه، وإن لم يكن الخارج من يسمع الخطاب.
فلفظ التوسل بالشخص، والتوجه به، والسؤال به، فيه إجمال **واشتراك، غلط بسببه** من لم يفهم مقصود الصحابة: يراد به التسبب به، لكونه داعيا وشافعا مثلا، أو لكون الداعي محبا له، مطيعا لأمره، مقتديا به، فيكون." (١)

"حيث يعتقد أن الروح من جنس ما يعهد من الأجسام؛ إذا شغلت مكانا لم يمكن أن تكون في غيره؛ **وهذا غلط محض**؛ بل الروح تكون فوق السماوات في أعلا عليين فترد إلى القبر وترد السلام وتعلم بالمسلم وهي في مكانها.
وروح رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرفيق الأعلى دائما؛ ويردها الله سبحانه وتعالى إلى القبر فيرد السلام على من يسلم عليه ويسمع كلامه؛ وقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم موسى قائما يصلي في قبره ١ ورآه في السماء السادسة والسابعة ٢؛ فإما أن تكون سريعة الحركة ولانتقال كلمح البصر؛ وإما أن يكون متصل منها بالقبر وفنائه بمنزلة شعاع الشمس؛ وجرمها في السماء؛ انتهى.

---

١ أخرجه مسلم في صحيحه- كتاب الفضائل-٤/١٨٤٥ عن سليمان التيمي قال: سمعت أنسا يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مررت على موسى وهو يصلي في قبره".
٢ كما في حديث الإسراء.." (٢)

"يا رسول الله إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي ليقضيها اللهم فشفعه في" فطلب من الله أن يشفع فيه نبيه. وقوله: "يا محمد يا نبي الله" وهذا وأمثاله نداء يطلب به استحضار المنادي في القلب، فيخاطب المشهود بالقلب كما يقول المصلي: "السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته"، والإنسان يفعل مثل هذا

---

(١) الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق سليمان بن سحمان ص/٥٤١
(٢) الصواعق المرسلة الشهابية على الشبه الداحضة الشامية سليمان بن سحمان ص/٨٣

كثيرا يخاطب من يتصوره في نفسه وإن لم يكن في الخارج من يسمع الخطاب، فلفظ التوسل بالشخص، والتوجه به، والسؤال به فيه إجمال **واشتراك غلط بسببه** من لم يفهم مقصود الصحابة، يراد التسبب به لكونه داعيا وشافعا مثلا، أو لكون الداعي محبا له مطيعا لأمره مقتديا به، فيكون التسبب إما بمحبة السائل له واتباعه له، وإما بدعاء الوسيلة، وإما بدعاء الوسيلة وشفاعته، ويراد به الإقسام به، والتوسل بذاته فلا يكون التوسل لا منه ولا من السائل بل بذاته أو بمجرد الإقسام به على الله، فهذا الثاني هو الذي كرهوه ونهوا عنه، وكذلك السؤال بالشيء قد يراد به المعنى الأول وهو التسبب لكونه سببا في حصول المطلوب، وقد يراد به الإقسام إلى آخر ما قال انتهى.

فإذا عرفت هذا فليس في حديث الأعمى ما يدل على التوسل به ودعائه والإلتجاء إليه بعد وفاته، وإنما فيه أنه توسل بدعائه كما كان الصحابة يتوسلون بذلك، ويسألونه الاستغفار والدعاء وقد قال تعالى: ﴿وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾ [التوبة: ١٠٣] وقال تعالى حاكيا عن المنافقين ﴿وإذا." (١)

"الرسول واتباعا له كالصحابة الذين هم أكمل الأمة في معرفة دينه واتباعه، وأبو بكر الصديق أكمل معرفة بما جاء به، وعملا به فهو أفضل أولياء الله، إذا كانت أمة محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأمم، وأفضلها أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وأفضلهم أبو بكر رضي الله عنه

وقد ظن طائفة غالطة أن "خاتم الأولياء" أفضل الأولياء قياسا على خاتم الأنبياء، ولم يتكلم أحد من المشائخ المتقدمين بخاتم الأولياء إلا محمد بن علي الحكيم الترمذي، فإنه صنف **مصنفا غلط فيه** في مواضع، ثم صار طائفة من المتأخرين يزعم كل واحد منهم أنه خاتم الأولياء، ومنهم من يدعي أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء من جهة العلم بالله، وأن الأنبياء يستفيدون العلم بالله من جهته، كما يزعم ذلك ابن عربي صاحب كتاب" الفتوحات المكية" وكتاب"الفصوص" فخالف الشرع والعقل، مع مخالفته جميع أنبياء الله تعالى وأوليائه، كما يقال لمن قال: فخر عليهم السقف من تحتهم: لا عقل ولا قرآن، وذلك أن الأنبياء أفضل في الزمان من أولياء هذه الأمة [والأنبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام أفضل من الأولياء، فكيف الأنبياء كلهم؟] ١والأولياء ٢ إنما

---

١ ما بين المعكوفين سقط من طبعة الرياض. وما أثبته من الأصل، ومن مجموع فتاوى ابن تيمية لا بن

---

(١) الصواعق المرسلة الشهابية على الشبه الداحضة الشامية سليمان بن سحمان ص/١٦٠

قاسم ١١/٢٢٤.
٢ في طبعة الرياض "الأنبياء" وهو خطأ. وما أثبته من الأصل، ومجموع الفتاوى.." (١)

"التعبد، والتأله: التنسك والتعبد، قال رؤبة سجن واسترجعن من تأله. انتهى.

وقال في "القاموس" أله إلهة وألوهة عبد عبادة، ومنه لفظ الجلالة، واختلف فيه على عشرين قولا . يعني لفظ الجلالة . قال: وأصله إلاه بمعنى مألوه، وكلما اتخذ معبودا له عند متخذه قال: والتأله والتنسك والتعبد، انتهى.

وجميع العلماء من المفسرين وشراح الحديث والفقه وغيرهم يفسرون الإله بأنه المعبود، **وإنما غلط في** ذلك بعض أئمة المتكلمين فظن أن الإله هو القادر على الإختراع، وهذه ذلة عظيمة، وغلط فاحش، إذا تصوره العامي العاقل تبين له بطلانه، وكأن هذا القائل لم يستحضر ما حكاه الله عن المشركين في مواضع من كتابة، ولم يعلم أن مشركي العرب وغيرهم يقرون بأن الله هو القادر على الإختراع، وهم مع ذلك مشركون، ومن أبعد الأشياء أن عاقلا يمتنع من التلفظ بكلمة يقر بمعناها، ويعترف به ليلا ونهارا وإسرارا وجهارا، هذا ما لا يفعله من له أدنى مسكة من عقل.

قال أبو العباس رحمه الله تعالى: وليس المراد بالإله هو القادر على الإختراع، كما ظنه من ظنه من أئمة المتكلمين حيث ظن أن الألوهية هي القدرة على الإختراع، وأن من أقر بأن الله هو القادر على الإختراع دون غيره فقد شهد أن لا إله إلا الله، فإن المشركين كانوا يقرون بهذا التوحيد، كما قال." (٢)

"بسم الله الرحمن الرحيم

من سليمان بن سحمان إلى الأخ عبد الله بن الشيخ حسن بن حسين سلمه الله تعالى وهداه آمين سلام عليكم ورحمة الله وبركاته أما بعد

فقد وقفت على جواب حسين الذي أرسل إليكم وتأملته فلم يكن فيه شيء مما وقع النزاع فيه بل حاد عن ذلك وصدر كلامه بالكذب على محمد بن حسن المرزوقي وأنا أذكر لك ما في كلام أخيك من الكذب على المرزوقي وما فيه من الخطأ والغلط والوهم فإن بان لك ما ذكرته واتضح لديك كذبه على المرزوقي وغلطه ووهمه فالواجب الرجوع إلى الحق وعدم التعدي على المرزوقي وبهته بما ليس فيه **وتبيين غلط**

---

(١) الصواعق المرسلة الشهابية على الشبه الداحضة الشامية سليمان بن سحمان ص/٢٣٠

(٢) الصواعق المرسلة الشهابية على الشبه الداحضة الشامية سليمان بن سحمان ص/٣١٩

أخيك وإن أشكل عليك شيء من كلامي ولم يتضح لك فأعرضه على المشايخ فإن كان حقا فالواجب قبول الحق وإن كان خطأ رجعت إلى الحق." (١)

"الأهواء التي لم تخرجهم بدعتهم من الملة كالخوارج والقدرية والمرجئة وغيرهم أو كالذي نشأ ببادية بعيدة أو كان حديث عهد بالإسلام وكالذي أمر أهله إذا مات أن يحرقوه ويذروه في البحر فإن هذا وإن كان قد شك في قدرة الله فإنه كان موحدا ليس من أهل الشرك فقد ثبت من طريق أبي كامل عن حماد عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة (لم يعمل خيرا قط إلا التوحيد)

فمن كان مؤمنا بالله ورسوله باطنا وظاهرا لكنه اجتهد في طلب الحق فأخطأ أو غلط أو جهل أو تأول فإن الله تعالى يغفر له خطأه كائنا من كان سواء كان في المسائل النظرية والعملية ومنشأ الغلط أن هؤلاء لما سمعوا كلام الشيخ رحمه الله في بعض أجوبته يقول بعدم تكفير الجاهل والمجتهد المخطئ والمتأول ظنوا أن هذا يعم كل خطأ وجهل واجتهاد وتأويل وأجملوا ولم يفصلوا وهذا خطا محض فإنه ليس كل اجتهاد وجهل وخطأ وتأويل." (٢)

"وعدم اعتناقنا لأوامره ونواهيه، وإعراضنا عن فهمه وتدبر معانيه، قال تعالى ﴿ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا﴾ ، وقوله: ﴿ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين﴾ ، وقوله: ﴿ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا﴾ ، وقوله: ﴿ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه﴾ .

واعتقادهم كفر من غلط، أو لحن في قراءة سورة الكافرين اعتقاد باطل فظيع شنيع، ومتى يتعلم الإنسان دينه، وكتاب ربه، إذا كان بغلطة ينزل عليه وعلى أهل بلدته المقت والغضب، وبلحنة يكفر ويخرج من الدين؟ ؟ نعوذ بالله من ضلال المضلين، ومن الشيطان الرجيم، لما علم الشيطان عظم أجر هذه السورة ألقى هذا بين الناس.

فقد روى الطبراني والحاكم أنه [صلى الله عليه وسلم] قال: " ﴿قل هو الله أحد﴾ تعدل ثلث القرآن، و ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ تعدل ربع القرآن " حديث صحيح، كما في الجامع، وقد تقدم في الحديث المتفق عليه أن " الذي يقرأ القرآن ويتعتع فيه وهو عليه شاق له أجران "، وورد " من قرأ القرآن فأعربه، فله بكل حرف منه عشر حسنات، ومن قرأه ولحن فيه، فله بكل حرف حسنة " وصححه ابن قدامة، وكتاب " الدر

---

(١) تميز الصدق من المين في محاورة الرجلين سليمان بن سحمان ص/١٢٣

(٢) تميز الصدق من المين في محاورة ال ر جلين سليمان بن سحمان ص/١٤٦

النظيم في خواص القرآن العظيم " لا تجوز قراءته، ولا العمل بما فيه وليس فيه جملة نافعة، ولا فائدة صادقة، بل كل فوائده وجمله كاذبة خاطئة. ومثله "كتاب الفوائد في الصلات والعوائد " إلا أن هذا خلط، فجمع بعضا من الصحيح، والضعيف، وبقيته أكاذيب وخرافات وأباطيل، وترهات، وأضاليل، وتمويهات، أعاذ الله منها المسلمين والمسلمات.

وقولهم لقارئ القرآن السيط: الله الله، كمان، كما يا أستاذ، هيه هيه." (١)

"سوى القطع في الثبوت، ويجب حمله على ما إذا علم المنكر ثبوته قطعا، لأن مناط التكفير وهو التكذيب أو الاستخفاف، عند ذلك يكون، أما إذا لم يعلم فلا، إلا أن يذكر له أهل العلم ذلك فيلج. "رد المحتار".

تنبيه: في "البحر" والأصل أن من اعتقد الحرام حلالا فإن كان حراما لغيره، كمال الغير لا يكفر، وإن كان لعينه فإن كان دليله قطعيا كفر، وإلا فلا. وقيل: التفصيل في العالم، أما الجاهل فلا يفرق بين الحرام لعينه ولغيره، وإنما الفرق في حقه أن ما كان قطعيا كفر به، وإلا فلا فيكفر إذا قال: الخمر ليس بحرام، وتمامه فيه "رد المحتار". ومن "زكاة الغنم": أن الإعتماد على القطعية وإن كان حراما لغيره، ونبذة منه في مسألة الصلاة بجون طهارة، ولكن صرح في كتاب "المسايرة" بالاتفاق على تكفير المخالف فيما كان من أصول الدين وضرورياته، كالقول بقدم العالم، ونفي حشر الأجساد، ونفي العلم بالجزئيات، وإن الخلاف في غيره، كنفي كبادئ الصفات، ونفي عموم الإرادة، والقول بخلق القرآن إلخ. وكذا قال في "شرح منية المصلي": إن ساب الشيخين ومنكر خلافتهما ممن بناه على شبهة له لا يكفر، بخلاف من ادعى أن عليا إله، وإن جبريل غلط، لأن ذلك ليس عن شبهة، واستفراغ وسع في الاجتهاد، بل محض هوى اهـ. وتمامه فيه.

قلت: وكذا يكفر قاذف عائشة، ومنكر صحبة أبيها، لأن." (٢)

"صفاته تعالى في الأزل غير محدثة، ولا مخلوقة، فمن قال أنها مخلوقة أو محدثة، أو وقف فيها، أوشك فيها، فهو كافر بالله تعالى. "فقه أكبر".

من قال بأن كلام الله مخلوق فهو كافر بالله العظيم. "كتاب الوصية". قال فخر الإسلام: قد صح عن أبي يوسف أنه قال: ناظرت أبا حنيفة في مسألة خلق القرآن، فاتفق رأيي ورأيه على أن من قال بخلق القرآن فهو كافر، وصح هذا القول أيضا عن محمد رحمهم الله تعالى. "شرح فقه أكبر".

---

(١) السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات الشقيري ص/٢١٩

(٢) إكفار الملحدين في ضروريات الدين الكشميري ص/٥٠

أيما رجل مسلم سب رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، أو كذبه، أو عابه، أو تنقصه، فقد كفر بالله تعالى، وبانت منه امرأته. "كتاب الخراج".

أجمع المسلمون على أن شاتمه – صلى الله عليه وسلم – كافر، ومن ذك في في عذابه وكفره كفر. "شفاء"، وغيره.

الكافر بسب نبي من الأنبياء لا تقل توبته مطلقا، ومن شك في عذابه وكفره كفر. "مجمع الأنهر" و"در مختار" و"بزازية" و"الدرر" و"الخيرية".

قلت: في قبول التوبة في أحكام الدنيا اختلاف، وتقبل فيما بينه وبين الله تعالى، وينبغي أن تراجع عبارة "المحيط" من "خلاصة الفتاوي" لأصحابنا، فإني لم أرها إلاله من عدم قبول التوبة فيما بينه وبين الله تعالى، ولعله من غلط الناسخ.

في "المواقف": لا يكفر أهل القبلة إلا فيما فيه إنكار ما علم مجيئه." (١)

"بالضرورة، أو أجمع عليه كاستحلال المحرمات اهـ. ولا يخفى أن المراد بقول علمائنا: "لا يجوز تكفير أهل القبلة بذنب" ليس مجرد التوجه إلى القبلة، فإن الغلاة من الروافض الذين يدعون أن جبريل عليه السلام غلط في الوحي، فإن الله تعالى أرسله إلى علي – رضي الله عنه –، وبعضهم قالوا: إنه إله، وإن صلوا إلى القبلة ليسوا بمؤمنين، وهذا هو المراد بقوله – صلى الله عليه وسلم –: "من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم اهـ" مختصرا. "شرح فقه أكبر".

ادعت الروافض أيضا أن عليا – رضي الله عنه – نبي – إلى قوله – رضي الله عنه –: لعنهم الله، وملائكته، وسائر خلقه إلى يوم الدين، وقلع وأباد خضرائهم، ولا جعل منهم في الرض ديارا، فإنهم بالغوا في غلوهم، ومردوا على الكفر، وتركوا الإسلام، وفارقوا الإيمان، وجحدوا الإله، والرسل، والتنزيل، فنعوذ بالله ممن ذهب إلى هذه المقالة. "غنية الطالبين" أو كذب رسولا أو نبيا أو نقصه بأي منقص، كأن صغر اسمه مريدا تحقيره، أو جوز نبوة أحد بعد وجود نبينا – صلى الله عليه وسلم –، وعيسى عليه الصلاة والسلام نبي قبل فلا يرد. "تحفه شرح منهاج".

فساد مذهبهم غني عن البيان بشهادة العيان، كيف؟ وهو يؤدى إلى تجويز نبي مع نبينا – صلى الله عليه وسلم – أو بعده، وذلك يستلزم تكذيب القرآن، إذ قد نص على أنه خاتم النبيين، وآخر المرسلين. وفي السنة: "أنا العاقب لا نبي بعدي"، وأجمعت الأمة على إبقاء هذا الكلام على ظاهرة، وهذا إحدى المسائل

---

(١) إكفار الملحدين في ضروريات الدين الكشميري ص/٥٤

المشهورة التي كفرنا بها الفلاسفة – لعنهم الله تعالى – "شرح الفرائد" للعلامة العارف بالله عبد الغني النابلسي.." (١)

"عن "البحر": رجل كفر بلسانه طائعا وقلبه على الإيمان يكون كافرا ولا يكون عند الله مؤمنا. كذا في "فتاوى قاضيخان". و"هندية" و"جامع الفصولين".

ووقع في "الخلاصة" **ههنا غلط من** الناسخ فاحذره. وعزا في "العمادية" المسألة "للمحيط" أيضا. وقال الله تعالى: ﴿ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم﴾ .

وينكرون كونها بنزول الملك من السماء، وكثيرا مما علم بالضرورة مجئ الأنبياء به، كحشر الأجساد، والجنة، والنار.

والحاصل أنهم وإن أثبتوا الرسل لكن لا على الوجه الذي يثبته أهل الإسلام إلخ. فصار إثباتهم بمنزلة العدم إلخ. "رد المحتار".

ويكفر إذ شك في صدق النبي – صلى الله عليه وسلم –، أوسبه، أو نقصه، أو حقره، ويكفر بنسبه الأنبياء إلى الفواحش، كالعزم على الزنا، ونحوه في يوسف عليه السلام، لأنه استخفاف، ولو قال: لم يعصموت حال النبوة وقبلها كفر، لأن رد النصوص. "الأشباه والنظائر".

وفيها من فن الجمع والفرق، وفي آخر "اليتيمة" ظن لجهلة أن ما فعله من المحظورات حلاله له، فإن كان مما يعلم من دين النبي – صلى الله عليه وسلم – ضرورة كفر، وإلا فى اهـ.

قال في "فتح الباري" من حديث: "من أوصى بأن يحرق إذا مات" وقال: فو الله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابا ما عذبه أحدا". ما لفظه. – ورده ابن الجوزي وقال: جحده صفة القدرة كفر اتفاقا اهـ. –." (٢)

"لا عن عناد منه.

(فالكفر بعدم الإيمان بمتواترات الشرع وخلوه عنه جهلا كان أو جحودا وعنادا، وقد ذكر في "الإتحاف": إن التكذيب لأمر البعثة وبلوغ الدعوة قبيح عقلا، فهو داخل تحته لا تحت القبح الشرعي، وهو حسن جدا، وشيء مفيد في "المسايرة" من الحسن والقبح العقليين من دفع إفحام الأنبياء لو لم يكونا، وشيء منه في الأصل العاشر من الركن الأول.

وقال ابن القيم: المجاز والتأويل لا يدخل في المنصوص، وإنما يدخل في الظاهر المحتمل له، وههنا نكتة

---

(١) إكفار الملحدين في ضروريات الدين الكشميري ص/٥٥

(٢) إكفار الملحدين في ضروريات الدين الكشميري ص/٦٠

ينبغي التفطن لها، وهي أن كون اللفظ نصا يعرف بشيئين، أحدهما: عدم احتماله لغير معناه وضعا، كالعشرة، والثاني: ما اطرد استعماله على طريقة واحدة في جميع موارده فإنه نص في معناه، لا يقبل تأويلا ولا مجازا، وإن قدر تطرق ذلك إلي بعض أفراده، وصار هذا بمنزلة الخبر المتواتر لا يتطرق إحتمال الكذب إليه، وإن تطرق إلى كل واحد من أفراده بمفرده. وهذه عصمة نافعة تدلك على خطأ كثير من التأويلات في السمعيات التي اطرد استعمالها في ظاهرها وتأويلها، والحالة هذه غلط، فإن التأويل إنما يكون لظاهر قد ورد شاذا مخالفا لغيره من السمعيات، فيحتاج إلى." (١)

"وقد انقسم الشيعة الذين يحافظون على أركان الإسلام إلى:

غلاة أطلق عليهم اسم الرافضة.

وإلى معتدلين وهو الذي خص أكثرهم باسم الزيدية لاتباعهم للإمام زيد بن علي رضي الله عنه الذي أبى على الغلاة البراءة من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فرفضوه ويوجد معتدلون في غيرهم أيضا.

ومن الغريب أن يشتبه أمر زنادقة الباطنية على كثير من مسلمي الشيعة حتى أهل العلم والذكاء منهم كالشريف الراضي المشهور باعتداله في شيعيته الذي قال:

ألبس الذل في ديار الأعادي ... وبمصر الخليفة العلوي

من أبوه أبي ومولاه مولاي ... إذا ضامني البعيد القصي

لف عرقي بعرقه سيد الناس ... جميعا محمد وعلي

إن ذلي بذلك الجو عز ... وأوامي بذلك النقع ري (١)

فالمراد بالأعادي عنده الخلفاء العباسيون أبناء عمومته وكان الخليفة العباسي يعامله معاملة الأقران حتى إنه كان يفتخر عليه

---

(١) قال ابن الجوزي في المنتظم (٧ / ٢٨١) : ((لما كتب أصحاب الأخبار بهذه إلى القادر، غاظه أمرها، واستدعى القاضي أبا بكر محمد بن الطيب، وأنفذه إلى الشريف الطاهر أبي أحمد برسالة في هذا المعنى، فقال القاضي أبو بكر في الرسالة: ((قد علمت موضعك منا ومنزلتك عندنا..، وقد بلغنا أنه -

---

(١) إكفار الملحدين في ضروريات الدين الكشميري ص/٨٩

يعني الشريف الرضي – قال شعرا هو كذا، فيا ليت شعرنا على أي مقام ذل أقام، وما الذي دعاه إلى هذا المقال، وهو ناظر في النقابة والحج فيما في أجل الأعمال وأقصاها علوا في المنزلة..))

ثم استدعى الشريف ابنيه المرتضى والرضي، وعاتب الرضي العتاب المستوفي.

فقال له: ما قلت هذه الأبيات ولا أعرفها، فقال له: إذا كنت تنكرها فاكتب خطك للخليفة بمثل ما كنت كتبت به في أمر صاحب مصر، واذكره بما أذكره به من الادعاء في نسبه.

فقال: لا أفعل، فقال له: كأنك تكذبني بالامتناع عن مثل قولي.

قال: ما أكذبك، ولكني أخاف الديلم ومن للرجل من الدعاة بهذه البلاد، فقال: يال العجب! تخاف من هو منك على بلاد بعيدة وتراقبه، وتسخط من أنت بمرأى منه ومسمع وهو قادر عليك وعلى أهلك!

وتردد القول بينهما **حتى غلط الرضي** في الجواب ... وآل الأمر إلى إنفاذ القاضي أبي بكر وأبي حامد الاسفرائيني، وأخذا اليمين على الرضي أنه لم يقل الشعر المنسوب إليه، ولا يعرفه واندرجت القصة على هذا)) .." (١)

"وما ورد في مناقبهما معارضا بعضه ببعض، وكل هذا باطل.

فما كانا إلا أخوين في الله وفي نصر رسوله وإقامة الإسلام، ولكل منهما مقام معلوم، وما ورد في مناقب علي أعلى الله مقامه أكثر مما ورد في مناقب غيره، كما قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

وقد غلط الرازي في نقله أن مسألة العباء أو الكساء وردت في قصة المباهلة؛ فإن المعروف أنها وردت في إثبات جعل علي وزوجه وولديهما من أهل البيت النبوي عليهم السلام داخلين في معنى قوله تعالى ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجل أهل البيت ويطهركم تطهيرا﴾ والآية واردة في الأزواج الطاهرات رضي الله عنهن؛ إذ روي أنه صلى الله عليه وسلم جمعهم معه في الكساء ودعا الله بأن يذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا، والمقام لا يسمح بالبحث في هذه المسألة هنا. (١)

***

تفنيد شبهتهم على نهيه عن الحزن

---

(١) رسائل السنة والشيعة لرشيد رضا محمد رشيد رضا ١/١٠

(ثالثا) : أنكم زعمتم أن نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم للصديق عن الحزن يدل على أنه رضي الله عنه كان عاصيا بذلك الحزن ومتصفا

---

(١) للمؤلف رحمه الله كلام مطول حول هذا الحديث في مجلة المنار (مج ٩ ص ٣٠٠) ، (مج ٢١ ص٣٨)." (١)

"المناظرة بين أهل السنة والشيعة

تمهيد وتصحيح غلط:

نشرنا في الجزء الأول الماضي الرسالة الأولى لمقترح المناظرة الأستاذ السيد عبد الحسين نور الدين العاملي بنصها على ما فيه وإمضائه؛ ولكن سبق القلم في عنوانها فذكرنا أن لقبه شرف الدين، وهذا لقب لعالم آخر من العامليين يوافقه في اسمه، وهو أشهر عندنا وعند غيرنا بالذكر والعلم والرأي، فهو لا يكتب ما كتبه نور الدين.

ومثل هذا الغلط في الأسماء من سبق القلم لذكر الرجل الأشهر ما ذكرناه في ذلك من الجزء من تعازي كبراء المصريين وزعمائهم لنا عند وفاة والدتنا رحمها الله تعالى فقد ذكرنا منهم حسن باشا عبد الرازق وإخوته وإنما عنينا نجله محمود باشا وكيل حزب الأحرار الدستوريين، وكان له أخ آخر اسمه حسن باشا كاسم والده قتل اغتيالا سياسيا رحمهما الله تعالى، وسبب هذا الغلط أن اسم حسن باشا عبد الرازق الكبير منقوش في ذهننا من عهد والدهم الجليل وطول عشرتنا له مع شيخنا الأستاذ الإمام، وذكر اسمه في تاريخه والمنار مرارا. (١)

مطالبة علماء الشيعة برأيهم في دعوى المناظرة:

نشرت رسالة مقترح المناظرة بنصها، وقلت فيما علقته عليها: إنه لم يلتزم فيها الشرط الذي اشترطته عليه فيها، وإنني أحب أن أعلم قبل الشروع في المناظرة هل يوافقه كبار علماء الشيعة في سورية والعراق والهند وإيران على قوله: إنه لا يمكن الاتفاق بين أهل السنة والشيعة على شيء من المصالح الإسلامية،

---

(١) رسائل السنة والشيعة لرشيد رضا محمد رشيد رضا ١٠١/٢

(١) كتب الشيخ المؤلف رحمه الله مقالة في المنار مج ١٠ ص ٨٧٧ مقالة بعنوان: " شيء من سيرة حسن باشا عبد الرزاق " وقد تطرق فيها إلى شيء من أحوال أولاده ومنهم محمود باشا.." (١)

"ودعاهم إليه، وما يشرع للزائر من صلاة وسلام ودعاء له وثناء عليه؛ كل ذلك مشروع في مسجده في حياته، وهي مشروعة في سائر المساجد، بل وفي سائر البقاع التي تجوز فيها الصلاة، ومن ظن أن زيارة القبر تختص بجنس من العبادة لم تكن مشروعة في المسجد وإنما شرعت لأجل القبر؛ فقد أخطأ؛ لم يقل هذا أحد من الصحابة والتابعين، **وإنما غلط في** هذا بعض المتأخرين، وغاية ما نقل عن بعض الصحابة كابن عمر أنه كان إذا قدم من سفر يقف عند القبر ويسلم، وجنس السلام مشروع في المسجد وغير المسجد قبل السفر وبعده» .

ثم قال بعد كلام طويل: «وأما السفر لأجل القبور؛ فلا يعرف عن أحد من الصحابة؛ بل ابن عمر كان يقدم إلى بيت المقدس ولا يزور قبل الخليل صلى الله عليه وسلم وكذلك أبوه عمر ـ رضي الله عنه ـ ومن معه من المهاجرين والأنصار؛ قدموا إلى بيت المقدس ولم يذهبوا إلى قبر الخليل ـ عليه السلام ـ، وكذلك سائر الصحابة الذين كانوا ببيت المقدس وسائر أهل الشام؛ لم يعرف عن أحد منهم أنه سافر إلى قبر الخليل ـ عليه السلام ـ ولا غيره؛ كما لم يكونوا يسافرون إلى المدينة لأجل القبر، وما كان قربة للغرباء فهو قربة لأهل المدينة، [وما] لم يكن قربة [لأهل المدينة؛ لم] يكن قربة لغيرهم، كاتخاذ بيته عيدا، واتخاذ قبره وقبر غيره مسجدا، وكالصلاة إلى الحجرة والتمسح بها وإلصاق البطن بها والطواف، وغير ذلك مما يفعله جهال القادمين؛ فإن هذا بإجماع المسلمين ينهى عنه الغرباء، كما ينه عنه أهل المدينة؛ ينهون عنه صادرين وواردين باتفاق المسلمين.

وبالجملة؛ فجنس الصلاة والسلام عليه والثناء عليه صلى الله عليه وسلم، ونحو ذلك مما استحبه بعض العلماء عند القبر للواردين والصادرين؛ هو مشروع في مسجده وسائر المساجد، وأما ما كان سؤالا له؛ فهذا لم يستحبه أحد من." (٢)

"ولله الحمد ـ حرف يوهم تحريم الزيارة ـ كما زعمت ـ، ولولا طولها لأثبتها هنا؛ ولكن حيث أن الكتب التي توجد فيها مطبوعة منتشرة؛ فلا حاجة بي لذكرها. نعم؛ قد توهم السبكي هذا من كلام شيخ الإسلام

---

(١) رسائل السنة والشيعة لرشيد رضا محمد رشيد رضا ١٦٢/٢

(٢) الكشف المبدي محمد بن حسين الفقيه ١٨٧/١

ابن تيمية؛ فشيخ الإسلام تمثل بهذا البيت:

عليك في العلم أن تبدي غوامضه ... **غلط في** فهم كلامه فأخذ يغلط غيره

فأما شيخ الإسلام فلا ملامة عليه، ومن لامه فهو المخطئ؛ لأنه بين الحق بأوضح عبارة؛ وإنما اللوم على من لم يفهم كلام أهل العلم؛ فيغلط ويخطئ ويأخذ يشنع عليهم، وابن حجر هذا قد نقل عبارات السبكي كلها من غير تصرف، ونسبها إلى نفسه . والله أعلم بقصده .؛ فاتبع غيره في خطيئته فضل وأضل، وهذا جاءه من شؤم التقليد الأعمى؛ فنسأل الله . تعالى . السلامة من الضلال بعد الهدى، آمين.
وقوله: «ومن هو ابن تيمية؟» فيقال له: ومن أنت يا ابن حجر؟! وهذه كتب طبقات الرجال قد أوضحت لنا رتبته ورتبتك؛ فعلمنا أن الفرق بينك وبين ابن تيمية كبعد المشرقين! وهذه مصنفاته شاهدة بعظم فضله، وكلها مؤيدة ومقررة لهذا الدين. وأما أنت فأين مصنفاتك؟ وكلها لم تبلغ معشار عشر مصنفاته، لا في العلم ولا في الحجم، وأحسن ما في كتبك: كتاب «الزواجر عن اقتراف الكبائر» ، إن صحت نسبته لك؛ وقد رأيت أنا في كتاب «عقود الجوهر في تراجم من له خمسون مؤلف فأكثر» ، ذكر فيه اسم هذا الكتاب ونسبه للحافظ شيخ الإسلام أحمد بن حجر العسقلاني، شارح البخاري، ذكر ذلك في ترجمته. وإن صحت نسبته لك؛ فأنت مسبوق به؛ فقد ألف الناس قبلك كتبا في عد الكبائر؛ كالحافظ الذهبي، والإمام." (١)

"بدعائهم فغير محظور، وإذا اعتقد أنهم وسائل (لله) بذواتهم يسأل منهم الشفاعة للتقرب إليهم؛ فذلك عين ما كان عليه المشركون الأولون.
فتبين أنه لا دلالة في الحديث على جواز الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم أصلا.
والعراقي نقل عبارة شيخ الإسلام محرفة؛ وهذه هي عبارته في كتابه «اقتضاء الصراط المستقيم» ؛ قال: «والميت لا يطلب منه شيء، لا دعاء ولا غيره، وكذلك حديث الأعمى؛ فإنه طلب من النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعو له ليرد الله عليه بصره؛ فعلمه النبي صلى الله عليه وسلم دعاء أمره فيه أن يسأل الله قبول شفاعة [نبيه فيه؛ فهذل يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم شفع [فيه] ، وأمره أن يسأل الله قبول الشفاعة] ، وأن قوله: «أسألك وأتوجه (إليك) بنبيك محمد نبي الرحمة» أي: بدعائه وشفاعته؛ كما قال

---

(١) الكشف المبدي محمد بن حسين الفقيه ٢٢٩/١

عمر: «كنا نتوسل إليك بنبينا» ؛ فلفظ (التوسل) و (التوجه) في الحديثين بمعنى واحد. ثم قال: «يا محمد يا رسول الله؛ إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي ليقضيها؛ اللهم فشفعه في» ؛ فطلب من الله أن يشفع فيه نبيه.

وقوله: «يا محمد يا نبي الله» ؛ هذا وأمثاله نداء يطلب به استحضار المنادى في القلب؛ فيخاطب المشهود بالقلب؛ كما يقول المصلي: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» ، والإنسان يفعل مثل هذا كثيرا؛ يخاطب من يتصوره في نفسه، وإن لم يكن في الخارج من يسمع الخطاب.

فلفظ (التوسل بالشخص) و (التوجه به) و (السؤال به) ؛ فيه إجمال **واشتراك؛ غلط بسببه** من لم يفهم مقصود الصحابة:

١. يراد به: التسبب به؛ لكونه داعيا وشافعا مثلا، أو: لكون الداعي محبا له مطيعا لأمره مقتديا به؛ فيكون التسبب إما بمحبة السائل له واتباعه له، وإما بدعاء الوسيلة وشفاعته.." (١)

"أنه يضر أو ينفع، وبين من اعتقد في ميت من بني آدم أوحي منهم أنه يضر أو ينفع أو يقدر على أمر لا يقدر عليه إلا الله ـ تعالى ـ؛ **فقد غلط غلطا** بينا، وأقر على نفسه بجهل كثير؛ فإن الشرك هو دعاء غير الله ـ تعالى ـ في الأشياء التي تختص به، أو اعتقاد القدرة لغيره فيما لا يقدر عليه سواه، أو التقرب إلى غيره بشيء مما لا يتقرب به إلا إليه.

ومجرد تسمية المشركين لما جعلوه شريكا ـ بالصنم والوثن والإله ـ لغير الله زيادة على التسمية بالولي والقبر والمشهد ـ كما يفعله كثير من المسلمين ـ؛ بل الحكم واحد إذا حصل لمن يعتقد في الولي والقبر ما كان يحصل لمن كان يعتقد في الصنم والوثن؛ إذ ليس الشرك هو بمجرد إطلاق بعض الأسماء على بعض المسميات؛ بل الشرك هو أن يفعل لغير الله شيئا يختص به ـ سبحانه ـ، سواء أطلق على ذلك الغير ما كان تطلقه عليه الجاهلية، أو أطلق عليه اسما آخر؛ فلا اعتبار بالاسم قط، ومن لم يعرف هذا فهو جاهل لا يستحق أن يخاطب بما يخاطب به أهل العلم! وقد علم كل عالم أن عبادة الكفار للأصنام لم تكن إلا بتعظيمها واعتقاد أنها تضر وتنفع، والاستغاثة بها عند الحاجة، والتقريب لها في بعض الحالات بجزء من أموالهم، وهذا كله قد وقع من المعتقدين في القبور؛ فإنهم قد عظموها إلى حد لا يكون إلا لله ـ سبحانه ـ، بل ربما يترك العاصي منهم فعل المعصية إذا كان في مشهد من يعتقده أو قريبا منه؛ مخافة تعجيل العقوبة من ذلك [الميت] ! وربما لا يتركها إذا كان في حرم الله أو مسجد من المساجد أو قريبا من ذلك! وربما

---

(١) الكشف المبدي محمد بن حسين الفقيه ٢٦٣/١

حلف بعض غلاتهم بالله كاذبا، ولم يحلف بالميت الذي يعتقده!

وأما اعتقادهم أنها تضر وتنفع؛ فلولا اشتمال ضمائرهم على هذا الاعتقاد لم يدع أحد منهم ميتا أو حيا عند استجلابه لنفع أو استدفاعه لضر؛ قائلا: يا فلان؛ افعل لي كذا وكذا، و: على الله وعليك، و: أنا بالله وبك!." (١)

"الرأي الذي كان بعيدا.

فربما كذب الأستاذ وهو عندك صادق، أو غلط وهو

عندك مصيب، أو نحل الناس ما لم يقولوه والنص يوهم أنهم قالوه؛ وأي ذلك قد كان فإنما له نتيجة واحدة، هي أن يقهر النص على أداء معنى لا يراد به إلا ما أراد طه؛ وما هذه بأمانة ولا هذا بصدق، فإنه يجب على كل عالم يحتج بكلام غيره أو على كلام غيره أن يورد الكلام بحروفه وإن حذف دل على موضع الحذف، وإن غير أو أبدل نبه إلى أنه تصرف وتعمل، وذلك واجب في العلم، ولهو في التاريخ أوجب، إذ الكلمة التاريخية حادثتها أو معناها كالاسم في الناس على مسماه: مهما بدلت فلا يجوز تبديله ومهما قلت فليس فيه إلا قول واحد إذا أردته لحقيقته.

ونريد أن نبين للناس وللجامعة التي يظهر لنا أنها في غفلة مغطاة أن صنيع

طه حسين في بتر النصوص وترجمتها طريقة معروفة للطاعنين في الإسلام

وعلومه، سبقه إليها ابن الراوندي العالم الزنديق المشهور الذي كان يؤلف

الكتب لليهود والنصارى في الطعن على المسلمين ونبيهم - صلى الله عليه وسلم - وقرآنهم وأئمة دينهم وأشياخ الكلام فيهم، إذ كان من شأنه الحكاية للنص مبتورا، قالوا: يسمجه

ويوحش الناس منه، ثم ليتأتى له أن يستخرج الرأي الفاسد من كلام يظنه الناس صحيحا متى عزاه إلى المصححين والثقات.

فإياكم ثم إياكم أيها الأدباء وأيها الطلبة أن تصدقوا أستاذ الجامعة فيما يستخرجه من النصوص إلا إذا أورد هذه

النصوص بعبارتها وحروفها فإنه أحيانا مريض الذهن، وعسى من يفهم منكم ما لا يفهمه؛ وإه دائما مريض النية، فهو بذلك جريء جراءة من خولط في ناحية من عقله، لا يوفر إماما ولا يرضى رأيا ولا يتحرج ولا يقيد نفسه إلا بما يقيده به قانون العقوبات فقط. . . وما دام يأمن (النيابة والقضاء) فما شيء أراد أن يقوله

---

(١) الكشف المبدي محمد بن حسين الفقيه ١/٣٤١

إلا قاله!

وهنا معنى يحسن أن لا ندعه وأن نصل به الكلام، فإن أستاذ الجامعة
رجل شك، ولا يمكن أن يكون رجلا من غير شك. . . فإن لزمنا عنده العيب والشتعة واتهمنا بالغفلة لأننا نصدق دلالة النصوص ونأخذ بها في التاريخ لزمه عندنا أكثر من ذلك إذا هو احتج أو استخرج منه نتيجة علمية، ولم يكن له شيء من الحجة إلا كان لنا عليه أضعافه، إذ ما يدريك يا أستاذ الشك أن هذا النص الذي تحتج به وتسوقه لما تريد ليس من النصوص المكذوبة أو المشكوك فيها.

وكيف تقطع على صحته ولعله أقواها وأضعفها صدقا؟

وما كنت أنت من أبناء الدهر الأول فتشهد عليه شهادة العدل، ولا الذي رواه أبوك أو أخوك أو." (١)

"قال: فإذا كرة صبي ملقاة في ركن من الدار، فقالت طاحين: ههنا ههنا.

فهذه هي أرضنا الجديدة!

فلم يكن غير بعيد حتى غشينها من جميع جوانبها فإذا هي في رأي العين
كأنها مكتوبة بالخير. واستوت طاحين على حدبة الكرة تفكر فيما تجدد لهن من واضح وخفي وظاهر ومخيل، وما لبث الصبي أن عاد من المدرسة وفي جلده لذعات الضرب لأنه لم يحسن كتابة درسه، فأهوى إلى الكرة بيده ثم نظر فإذا هي سطور فوق سطور، فقال: لعن الله الكتابة أدعها في المدرسة فتمشي حروفها إلى الدار ثم ركض الكرة بقدمه ركضة شديدة أتت على نصف النمل وطحنت أسفله بأعلاه، فتهارب الباقيات يسعين إلى نجائهن في كل وجه ومهرب، وهو يقتفيهن بحذائه ويدوسهن حيث عرضن، فلم ينج منهن إلا قليل ذهبن متضعضعات إلى القرية، فتلقتهن النملة العاقلة وقالت: ما أمر جاء بكن من العالم الجديد؟

فتكلمت نملة وقالت: لعن الله الجديد ومجدده وآخذه ومعطيه، إن كان
والله إلا حذاء صبي خبيث ودوسا دوسا وحطما حطما، فمن لم تهلك فلن تنسى أبدا أنها من الهلاك رجعت!

ولقد محصنا الامتحان والابتلاء فما كان لنا من جديد مع طاحين
المشؤومة إلا أن اشترينا حياة بعضنا بهلاك البقية، ولا جديد في عقل المجنون
إلا جنون العاقل.

---

(١) تحت راية القرآن الرافعي ، مصطفى صادق ص/١٤٠

* * *

وبعد فسنفرغ لما كنا فيه من نقد كتاب طه حسين، فقد أبلغنا الحجة على الجامعة حتى انقطعت ولبسها الخزي بإطراقه وذلته، وما كانت أمثال "كليلة ودمنة" إلا من أجلها وعلى تفصيلها؛ فسندع تلك الأمثال لنتم القول في ذلك الكتاب.

وما ندعي أننا نتعقب جميع مسائله وفصوله وإنما نختار منه اختيارا، إذ الغرض أن نومئ إلى أصول الخطأ وندل على سقوط الكتاب وبلادة مؤلفه.

وأنه لا جديد عند هذه الفئة إلا الوقاحة في العلم.

ولو أن طه يقبل منا أو تقبل الجامعة أو تقبل وزارة المعارف لجعلنا لمن يقبل أن يختار أربع صفحات من هذا الكتاب تكون متتابعة متصلة وليخترها كيف شاء، فإن عجزنا عن **إخراج غلط الصفحات** الأربع فالكتاب كله صواب، وإن فعلنا فالكتاب ساقط." (١)

"الأمة في حدها أو سلبها وجب " نزع ملكية، هذه الحرية ولو على الوجه الذي تؤخذ به دور الناس لتطريق شارع. . .

وهذا كله يوضح لك غفلة الجامعة المصرية غفلة تحتاج إلى غسل عينيها بمحلول مطهر. . . فالأمامة تنظر إلى الجامعة على أنها منها، والجامعة تنظر إلى جمالها في مرآة من وجه طه حسين، فكل ما رأته الأمة شمالا رأته هي في وجه طه يمينا، وما من هذا العكس بد ما دام النظران مختلفين، والعكس ينشيء الغلط؛ فمن الطبيعي في أحد النظرين أن تكون الجامعة **بوضع غلط الأمة** وفي النظر الآخر أن تكون الأمة **موضع غلط الجامعة**.

قلنا إن علم طه حسين جرأة، فهو لا يأتي بكلام فصل بل بكلام جريء.

وذلك إن كان غلطا **لكنه غلط الجهل** **لا غلط العلم**، فلا عذر منه ولا يجوز الاحتجاج له، إذ كان العالم الحقيقي لا يعرف الجراءة ولا يتعاطاها، فإن وجدت، من أمره ما تحمله عليها فاعلم أنها جراءة أدلته وقوة منطقه وشدة يقينه.

فإن خلا من هذه وأصبته جريئا فهو الجاهل المغرور المتوقح الذي لا يعتمد على قوته وعلمه بل على حماقته وشره وعلى ضعف الناس وغفلتهم، وما رأينا قوة طه إلا من هذه الناحية، فهم كالثعابين تخيف بالوهم وإن لم تلدغ. وإن كان السم قد فرغ من أنيابها؛ ولولا أن هذا من أمرها وأمر

---

(١) تحت راية القرآن الرافعي ، مصطفى صادق ص/٢٥٦

الناس للعب الصبيان بها واتخذوها جبالا!

انظر كيف يجهل أستاذ الأدب في الجامعة المصرية هذا الجهل الغريب.

قال في صفحة ١٧ وهو يريد القرآن:

"كان كتابا عربيا لغته هي اللغة العربية الأدبية التي كان يصطنعها – كذا –

الناس في عصره" أي في العصر الجاهلي.

وفي صفحة ٣٥: "ولست أنكر أن اختلاف اللهجات كان حقيقة واقعة بعد

الإسلام، ولست أنكر أن الشعر قد استقام للقبائل كلها رغم هذا الاختلاف، ولكني أظن أنك تنسى ما يحسن أن لا تنساه، وهو أن القبائل بعد الإسلام قد اتخذت للأدب لغة غير لغتها وتقيدت في الأدب

بقيود لم تكن لتتقيد بها لو

كتبت أو شعرت في لغتها الخاصة، فلم يكن التميمي أو القيسي حين يقول

الشعر في الإسلام يقوله بلغة تميم أو قيس ولهجتهما، إنما كان يقوله بلغة

قريش ولهجتها!.

ثم جاء الشيخ بمثل من أدب اليونان، ثم قال: "وكذلك فعل العرب بعد." (١)

"تزوير الملحد لتاريخ الشيخ محمد بن عبد الوهاب

تاريخ الشيخ محمد بن عبد الوهاب

...

قال المعترض: "مؤسس هذا المذهب هو محمد بن عبد الوهاب التيمي من يمامة نجد. ولد في سنة ١١٢١ هجرية، ومات في سنة ١٢٠٧ (١) كان أبوه عابدا فاضلا ورعا. وكان يتفرس في ابنه هذا الشقاوة، فأرسله إلى مكة ثم إلى المدينة المنورة لطلب العلم. فطلب وحصل، وأخذ عن كثير من علماء الحرمين، وكلهم كانوا يتفرسون فيه الشقاوة، ويحذرون الناس منه وكان يميل لمطالعة أخبار من ادعوا النبوة ويكتم هذا الفكر في نفسه".

أقول: إن ما ذكره الملحد عن مولد الشيخ وعن **وفاته غلط لا** يطابق

---

(١) تحت راية القرآن الرافعي ، مصطفى صادق ص/٢٨٣

(١) صحة ولادته عام ١١١٥هـ ووفاته عام ١٢٠٦م.." (١)

"راهويه – وذك في حديث رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله لم يكن ليجمع أمة محمد على ضلالة" – فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم. فقال رجل: يا أبا يعقوب، من السواد الأعظم؟ فقال: محمد بن أسلم وأصحابه ومن تبعهم ثم قال: سأل رجل ابن المبارك عن السواد الأعظم فقال: أبو حمزة السكري. ثم قال: إسحاق في ذلك الزمان وفي زماننا محمد بن أسلم ومن تبعه، ثم قال إسحاق: لو سألت الجهال عن السواد الأعظم؟ لقالوا: جماعة الناس. ولا يعلمون أن "الجماعة" عالم متمسك بأثر النبي صلى الله عليه وسلم وطريقه، فمن كنا معه وتبعه فهو الجماعة، ثم قال إسحاق: لم أسمع عالما منذ خمسين سنة كان أشد تمسكا بأثر النبي صلى الله عليه وسلم من محمد بن أسلم.

فانظر في حكايته تتبين غلط من ظن أن "الجماعة" هي أي جماعة، وإن لم يكن فيهم عالم وهو وهم العوام لا فهم العلماء، فليثبت الموفق في هذه المنزلة قدمه لئلا يضل عن سواء السبيل ولا توفيق إلا بالله. انتهى.

وبهذا يتبين معنى "الجماعة" المذكورة في الأحاديث الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا كما زعمه هؤلاء الملاحدة الضلال.." (٢)

"السؤال بالذات، لا مطلقا. بل على معنى: أنهم وسائل الله تعالى بذواتهم وأما كونهم وسائل بدعائهم فغير محظور. وإذا اعتقد أنهم وسائل لله بذواتهم يسأل منهم الشفاعة للتقريب إليه، فذلك عين ما كان عليه المشركون الأولون.

فتبين: أنه لا دلالة في الحديث على جواز الاستعانة بالنبي أصلا. انتهى.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في كتابه "اقتضاء الصراط المستقيم" والميت لا يطلب منه شيء، لا دعاء ولا غيره. وكذلك حديث الأعمى فإنه طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ليدعو له، ليرد الله عليه بصره. فعلمه النبي صلى الله عليه وسلم دعاء، أمره فيه: أن يسأل الله قبول شفاعه نبيه فيه. فهذا يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم شفع فيه، وأمره أن يسأل الله قبول شفاعته. وأن قوله: "أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة" أي بدعائه وشفاعته. كما قال عمر رضي الله عنه: "كنا نتوسل

---

(١) البيان والإشهار لكشف زيغ الملحد الحاج مختار فوزان السابق ص/٦٢

(٢) البيان والإشهار لكشف زيغ الملحد الحاج مختار فوزان السابق ص/١٣٨

إليك بنبينا" فلفظ "التوسل" و"التوجه" في الحديثين بمعنى واحد. ثم قال: "يا محمد يا رسول الله، إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي ليقضيها. اللهم فشفعه في" فطلب من الله أن يشفع فيه نبيه صلى الله عليه وسلم. وقوله: "يا محمد يا نبي الله" هذا وأمثاله نداء يطلب به استحضار المنادى في القلب فيما يخاطب المشهود في القلب، كما يقول المصلي: "السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته" والإنسان يفعل مثل هذا كثيرا، يخاطب من يتصوره في نفسه، وإن لم يكن في الخارج من يسمع الخطاب. فلفظ "التوسط" بالشخص، و"التوجه" به، و"السؤال به" فيه إجمال **واشتراك، غلط بسببه** من لم يفهم مقصود الصحابة رضي الله عنهم. يراد به التسبب به، لكونه داعيا وشافعا مثلا. ولكون الداعي محبا له، مطيعا لأمره مقتديا به، فيكون التسبب إما لمحبة السائل له وإتباعه له، وإما بدعاء الوسيلة وشفاعته، ويراد به الإقسام به، والتوسل بذاته. فلا يكن التوسل منه ولا من السائل، بل بذاته أو بمجرد الإقسام به على الله. فهذا الثاني هو الذي كرهوه ونهوا عنه. وكذلك السؤال بشيء، قد يراد به: المعنى الأول. وهو التسبب لكونه سببا في حصول المطلوب، وقد يراد به الإقسام. إلى آخر ما قاله. انتهى.." (١)

". . . . .

ولا يزيد على ذلك ولا ينقص، فإن الكلام على ذات الباري وصفاته واحد، فكما أن لله ذاتا لا تشبه الذوات، فله تعالى صفات لا تشبه الصفات، فمن مال إلى نفي الصفات أو بعضها فهو ناف معطل محرف، ومن كيفها أو مثلها بصفات الخلق فهو ممثل مشبه. والفرق بين التحريف والتعطيل: أن التعطيل نفي للمعنى الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة. والتحريف: تفسير للنصوص بالمعاني الباطلة التي لا تدل عليها بوجه من الوجوه.

فالتحريف والتعطيل قد يكونان متلازمين إذا أثبت المعنى الباطل ونفى المعنى الحق، وقد يوجد التعطيل بلا تحريف كما هو قول النافين للصفات، الذين ينفون الصفات الواردة في الكتاب والسنة ويقولون: ظاهرها غير مراد. ولكنهم لا يعينون معنى آخر، ويسمون أنفسهم مفوضة، ويظنون أن هذا مذهب السلف، **وهو غلط فاحش**، فإن السلف يثبتون الصفات. وإنما يفوضون علم كيفيتها إلى الله." (٢)

---

(١) البيان والإشهار لكشف زيغ الملحد الحاج مختار فوزان السابق ص/٣٦٧

(٢) التنبيهات اللطيفة على ما احتوت عليه العقيدة الواسطية من المباحث المنيفة عبد الرحمن السعدي ص/٢٢

"القسم عن مشيئة الله وقدرته.

فقال الحاكم السني: لقد وضح كل واحد منكما مذهبه توضيحا كاملا، واستدل كل واحد بأدلة لا يمكن المنازعة فيها؛ لكثرتها ووضوحها. ولكن كل واحد منكما لم ينظر المسألة من جميع نواحيها بل لحظ جانبا، وعمي عن الجانب الآخر. وكثير من الأغلاط يأتي من هذا السبب. وسأحكم بينكما بحكم يستند على الكتاب والسنة ويستند إلى العقل والفطرة. وسأقنع كل واحد منكما إن كان قصده طلب الحقيقة.

أما أنت أيها القدري؛ فأصبت بقولك: إن أفعال العباد كلها من كسبهم، وكلها من فعلهم، طاعاتها ومعاصيها وغيرها من أفعالهم.

وأصبت في استدلالك عليها؛ بأن الله نسبها وأضافها إليهم.

وأصبت في تبريك من قول يلزم منه إسقاط الأمر والنهي؛ وهو: الجبر.

ولكنك أخطأت خطأ كبيرا، حيث زعمت أن مشيئة الله وقدرته لا تعلق لها بأفعال العباد.

فنفيت عموم النصوص الدالة على هذا الأصل؛ وظننت أن إثبات عموم الخلق والمشيئة لله ينافي كون الأفعال الصادرة من العباد تكون باختيارهم ومن كسبهم.

وهذا **الظن غلط محض**.." (١)

"العالمين﴾ ولا يستحق مخلوق أن يتكلم بهذا فإن فعل ذلك كان كافرا كفرعون الذي قال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤] فهذا الذي ادعوا في أسماء الله عز وجل أصل كبير من أصول الجهمية التي بنوا عليها محنتهم وأسسوا بها ضلالتهم غالطوا بها الأغمار والسفهاء وهم يرون أنهم يغالطون بها الفقهاء ولئن كان السفهاء وقعوا **في غلط مذهبهم** فإن الفقهاء منهم لعلى يقين. أرأيتم قولكم: إن أسماء الله مخلوقة، فمن خلقها وكيف خلقها؟ أجعلها أجساما وصورا تشغل أعيانها أمكنة دونه من الأرض والسماء أم موضعا دونه في الهواء؟ فإن قلتم: لها أجسام دونه فهذا ما تنقمه عقول العقلاء، وإن قلتم: خلقها في ألسنة العباد فدعوه بها وأعاروها إياه، فهو مما ادعينا عليكم أن الله تعالى كان بزعمكم مجهولا لا اسم له حتى أحدث الخلق فأحدثوا له أسماء من مخلوق كلامهم، فهذا هو الإلحاد في أسماء الله والتكذيب بها قال الله تعالى: ﴿الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين﴾ [الفاتحة: ٢-٤] كما يضيفه إلى رب العالمين، ولو كان كما ادعيتم لقيل: الحمد لله رب العالمين المسمى الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وكما قال: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم، نزل عليك الكتاب بالحق﴾ [آل عمران: ٢-٣] كما

---

(١) الدرة البهية شرح القصيدة التائية في حل المشكلة القدرية عبد الرحمن السعدي ص/٩٤

قال: ﴿تنزيل الكتاب من الله﴾ [غافر: ٢] كذلك قال: ﴿تنزيل من الرحمن الرحيم﴾ ﴿تنزيل من حكيم حميد﴾ ، ﴿وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم﴾ [النمل: ٦] كلها بمعنى واحد وكلها هي الله، والله هو أحد أسمائه -إلى أن قال- وكما قال تعالى في كتابه: ﴿أنا الله رب العالمين﴾ كذلك قال على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم: "أنا الرحمن" ثم روى بسنده حديث عبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: "قال الله تعالى: "أنا الرحمن وهي الرحم شققت لها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته"١ فيقول الله تعالي:

الدارمي في النقص "ص١٢" ورواه الحميدي في مسنده "١/ ٣٥-٣٦".

وأحمد "١/ ١٩٤" وأبو يعلى في مسنده "٢/ ١٥٣-١٥٤".

وأبو داود "٢/ ١٣٢-١٣٣/ ح١٦٩٤" في الزكاة، باب صلة الرحم، والترمذي "٤/ ٣١٥/ ح١٩٠٨" في البر والصلة، باب ما جاء في قطيعة الرحم. والحاكم "٤/ ١٥٨" كلهم من طريق سفيان عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه. ورجاله ثقات وفيه انقطاع بين =." (١)

"الكافر كمثل الأرزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله إذا شاء" ١، وقوله: "تعرضوا لنفحات رحمة الله فإن لله عز وجل سحائب من رحمته يصيب بها من يشاء من عباده"٢، وقوله في حديث البيعة: "ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله فهو إلى الله عز وجل، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له" ٣، وفي حديث احتجاج الجنة والنار قوله تعالى للجنة: "أنت رحمتي أرحم بك من أشاء" وللنار: "أنت عذابي أعذب بك من أشاء" ٤ وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت اللهم ارحمني إن شئت وارزقني إن شئت، ليعزم المسألة فإن الله تعالى لا مكره له" ٥ وقوله: "ولكن قل قدر الله وما شاء فعل" ٦، وقوله عن الله عز وجل: "ذلك بأني جواد أفعل ما أشاء، عطائي كلام وعذابي كلام، إنما أمري لشيء إذا أردته أن أقول له كن فيكون" ٧ وقوله: "ما أنعم الله على عبد من نعمة من أهل وولد فيقول ما شاء الله لا قوة إلا بالله فيرى فيه آية دون الموت"٨ وفي حديث الشفاعة:

---

١ البخاري "١٣/ ٤٤٦" في التوحيد، باب في المشيئة.

ومسلم "٤/ ٢١٦٣/ ح٢٨٠٩" في صفات المنافقين، باب مثل المؤمن كالزرع. من حديث أبي هريرة

---

(١) معارج القبول بشرح سلم الوصول حافظ بن أحمد حكمي ١٢٣/١

رضي الله عنه.

٢ رواه ابن أبي الدنيا في الفرج بعد الشدة "ص٢٤" والبيهقي في شعب الإيمان "الكنز ح٣١٨٩" من حديث أبي هريرة. وإسناده ضعيف.

وعزاه السيوطي في الجامع الصغير إلى الفرج بعد الشدة من حديث أنس **وهو غلط وهو** كما بيناه وكذا قال العراقي في تخريج الأحياء "١/ ١٦٨".

٣ البخاري "٧/ ٢١٩" في مناقب الأنصار، باب وفود الأنصار إلى النبي بمكة وبيعة العقبة من حديث عبادة بن الصامت.

٤ البخاري "٨/ ٥٩٥" في التفسير، باب وتقول هل من مزيد.

ومسلم "٤/ ٢١٨٦/ ح٢٨٤٦" في الجنة وصفة نعيمها، باب النار يدخلها الجبارون.

٥ البخاري "١٣/ ٤٤٨" في التوحيد، باب في المشيئة والإرادة.

والترمذي "٥/ ٥٢٦/ ح٣٤٩٧" في الدعوات، باب ٨٧. من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٦ مسلم "٤/ ٢٠٥٢/ ح٢٦٦٤" في القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز. وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٧ أحمد "٥/ ١٥٤ و١٧٧" والترمذي "٤/ ٦٥٦/ ح٢٤٩٥" في صفة القيامة باب ٤٨. وابن ماجه "٢/ ١٤٢٢/ ح٤٢٥٧" في الزهد، باب ذكر التوبة من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

٨ رواه الطبراني في الصغير "١/ ٢١٢" والأوسط "مجمع الزوائد /١٠/ ١٤٣" وفيه عبد الملك بن زرارة وهو ضعيف.." (١)

"والحج لكونها أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيامها به يتم استسلامه، وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده أو اختلاله. ثم إن اسم الإيمان يتناول ما فسر به الإسلام في هذا الحديث وسائر الطاعات لكونها ثمرات التصديق الباطن الذي هو أصل الإيمان ومقويات ومتممات وحافظات؛ ولهذا فسر صلى الله عليه وسلم الإيمان في حديث وفد عبد القيس بالشهادتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان وإعطاء الخمس من المغنم؛ ولهذا لا يقع اسم المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة أو ترك فريضة لأن اسم الشيء مطلقا يقع على الكل منه، ولا يستعمل في الناقص ظاهرا إلا بقيد؛ ولذلك جاز إطلاق نفيه عنه في قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن" ١، واسم الإسلام يتناول أيضا ما هو أصل الإيمان

---

(١) معارج القبول بشرح سلم الوصول حافظ بن أحمد حكمي ٢١٩/١

وهو التصديق الباطن، ويتناول أصل الطاعات فإن ذلك كله استسلام، قال: فخرج مما ذكرناه وحققناه أن الإيمان والإسلام يجتمعان ويفترقان، وأن كل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا. قال: وهذا تحقيق واف بالتوفيق بين متفرقات نصوص الكتاب والسنة الواردة في الإيمان والإسلام التي **طالما غلط فيها** الخائضون، وما حققناه من ذلك موافق لمذهب جماهير العلماء أهل الحديث وغيرهم٢. ا. هـ.

وقال ابن رجب الحنبلي رحمه الله تعالى، في الكلام على هذا الحديث: قد تقدم أن الأعمال تدخل في مسمى الإسلام ومسمى الإيمان أيضا، وذكرنا ما يدخل في ذلك من أعمال الجوارح الظاهرة، ويدخل في مسماها أيضا أعمال الجوارح الباطنة فيدخل في أعمال الإسلام إخلاص الدين لله تعالى والنصح له ولعباده وسلامة القلب لهم من الغش والحسد والحقد وتوابع ذلك من أنواع الأذى، ويدخل في مسمى الإيمان وجل القلوب من ذكر الله عز وجل، وخشوعها عند سماع ذكره وكتابه، وزيادة الإيمان بذلك وتحقيق التوكل على الله عز وجل وخوف الله سرا وعلانية والرضا بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد -صلى الله عليه وسلم- رسولا، واختيار تلف النفوس بأعظم أنواع الآلام على الكفر، واستشعار قرب الله من

---

١ رواه البخاري "٥/ ١١٩" في المظالم، باب النهبى بغير إذن صاحبه، ومسلم "١/ ٧٦/ ح٥٧" في الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي.

٢ من مسلم بشرح النووي "١/ ١٤٧، ١٤٨"..'' (١)

"وفي موطأ مالك ومسند أحمد بسند جيد: عن عبيد الله بن عدي بن الخيار أن رجلا من الأنصار حدثه أنه أتى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو في مجلس فساره يستأذنه في قتل رجل من المنافقين، فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "أليس يشهد أن لا إله إلا الله "؟ فقال الأنصاري: بلى يا رسول الله ولا شهادة له، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أليس يشهد أن محمدا رسول الله "؟ قال: بلى يا رسول الله قال: "أليس يصلي"؟ قال: بلى يا رسول الله ولا صلاة له. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم" ١.

وفي الباب عن جماعة من الصحابة أحاديث من الصحاح والحسان وفيما ذكرنا كفاية. وأمرنا الله ورسوله صلى الله عليه وسلم في القرآن بالإعراض عن المنافقين في غيرما موضع مع إخباره بصفاتهم وتعريفه بسيماهم وعلاماتهم، ولم يقتل النبي -صلى الله عليه وسلم- أحدا منهم، وأجرى عليهم في الدنيا أحكام المسلمين

---

(١) معارج القبول بشرح سلم الوصول حافظ بن أحمد حكمي ٢/٦٠٧

الظاهرة، وكانوا يخرجون معه للحج والجهاد والصلاة وغير ذلك ويقيم الحدود عليهم، غير أنه نهى عن الصلاة عليهم والاستغفار لهم، والله أعلم.

[مرتبة الإحسان] :

"والإحسان" هذه المرتبة الثالثة من مراتب الدين في هذا الحديث. والإحسان لغة: إجادة العمل وإتقانه وإخلاصه، وفي الشريعة هو ما فسره النبي -صلى الله عليه وسلم- بقوله: "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك" وسيأتي إن شاء الله تعالى بحثه، والنصوص فيه عند ذكره في آخر هذا الفصل.

---

١ رواه مالك في الموطأ "١/ ١٧١/ ح٨٤" في قصر الصلاة في السفر، باب جامع الصلاة. قال ابن عبد البر: هكذا رواه سائر رواة الموطأ مرسلا وعبيد الله لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم. ورواه أحمد "٥/ ٤٣٢، ٤٣٣" وعبيد الله قتل أبوه ببدر، وكان هو في الفتح مميزا فعد في الصحابة لذلك، **وهو غلط كما** قال الحافظ في الإصابة "٣/ ٧٤". وعده العجلي وغيره في ثقات كبار التابعين، مات في آخر خلافة الوليد بن عبد الملك، وأخرج له البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي كما في التقريب، فهو تابعي ثقة.." (١)

"العاملون؟ قال: "كل يعمل لما خلق له" أو "لما يسر له" ١.

وقال رحمه الله أيضا: حدثنا سعيد بن أبي مريم حدثنا أبو غسان حدثني أبو حازم عن سهل أن رجلا من أعظم المسلمين غناء عن المسلمين في غزوة غزاها مع النبي -صلى الله عليه وسلم- فنظر إليه النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: "من أحب أن ينظر إلى رجل من أهل النار فلينظر إلى هذا". فاتبعه رجل من القوم وهو على تلك الحال من أشد الناس على المشركين حتى جرح فاستعجل الموت فجعل ذبابة سيفه بين ثدييه حتى خرج من بين كتفيه فأقبل الرجل إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- مسرعا فقال: أشهد أنك رسول الله فقال: "وما ذاك؟ " قال: قلت لفلان: من أحب أن ينظر إلى رجل من أهل النار فلينظر إليه وكان من أعظمنا غناء عن المسلمين فعرفت أنه لا يموت على ذلك. فلما جرح استعجل الموت فقتل نفسه. فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- عند ذلك: "إن العبد ليعمل عمل أهل النار وإنه من أهل الجنة، ويعمل عمل أهل الجنة وإنه من أهل النار، وإنما الأعمال بالخواتيم" ٢.

وقال مسلم رحمه الله تعالى: حدثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب حدثنا معتمر بن سليمان عن أبيه عن رقبة بن مسقلة عن أبي إسحاق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله،

---

(١) معارج القبول بشرح سلم الوصول حافظ بن أحمد حكمي ٦١١/٢

صلى الله عليه وسلم: "إن الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرا، ولو عاش لأرهق أبويه طغيانا وكفرا" ٣.
حدثني زهير بن حرب حدثنا جرير عن العلاء بن المسيب عن فضيل بن عمرو عن عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين قالت: توفي صبي فقلت: طوبى له عصفور من عصافير الجنة فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: "أولا تدرين أن الله تعالى خلق

---

١ البخاري "١١/ ٤٩١" في القدر، باب جف القلم على علم الله، وفي التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر﴾ ، ومسلم "٤/ ٢٠٤١/ ح٢٦٤٩" في القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه.

٢ البخاري "١١/ ٤٩٩" في القدر، باب العمل بالخواتيم، وفي الرقاق، باب العمل بالخواتيم، وفي المغازي، باب غزوة خيبر ومسلم "١/ ١٠٦/ ح١١٢" في الإيمان، **باب غلط تحريم** قتل الإنسان نفسه.

٣ مسلم "٤/ ٢٠٥٠/ ح٢٦٦١" في القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة.." (١)

"تعالى: فقد ثبت عن ابن عباس إثباته أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد رأى ربه١، وبيقين يعلم كل عالم أن هذا ليس من الجنس الذي يدرك بالعقول والآراء والجنان والظنون، ولا يدرك مثل هذا العلم إلا من طريق النبوة إما بكتاب أو بقول نبي مصطفى، ولا أظن أحدا من أهل العلم يتوهم أن ابن عباس قال رأى النبي -صلى الله عليه وسلم- ربه برأي ولا ظن لا ولا أبو ذر ولا أنس بن مالك. نقول كما قال معمر بن راشد لما ذكر اختلاف عائشة رضي الله عنها وابن عباس في هذه المسألة: ما عائشة عندنا أعلم من ابن عباس، نقول عائشة الصديقة بنت الصديق حبيبة حبيب الله عالمة فقيهة، كذلك ابن عباس رضي الله عنهما ابن عم النبي -صلى الله عليه وسلم- قد دعا النبي -صلى الله عليه وسلم- له أن يرزق الحكمة والعلم. وهذا المعنى من الدعاء وهو المسمى ترجمان القرآن، وقد كان الفاروق رضي الله عنه يسأله عن معاني القرآن فيقبل منه وإن خالفه غيره ممن هو أكبر سنا منه وأقدم صحبة للنبي -صلى الله عليه وسلم- وإذا اختلفا فمحال أن يقال قد أعظم ابن عباس الفرية على الله؛ لأنه قد أثبت شيئا نفته عائشة رضي الله عنها، والعلماء لا يطلقون هذه اللفظة، **وإن غلط بعض** العلماء في معنى الآية من كتاب الله عز وجل أو خالف سنة أو سننا من سنن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم تبلغ المرء تلك السنن، فكيف يجوز أن يقال أعظم الفرية على الله من أثبت شيئا لم ينفعه كتاب ولا سنة، فتفهموا هذا لا تغالطوا. ثم قال رحمه الله تعالى:

---

(١) معارج القبول بشرح سلم الوصول حافظ بن أحمد حكمي ٩٢٢/٣

وقد كنت قديما أقول إن عائشة حكت عن النبي –صلى الله عليه وسلم– ما كانت تعتقد في هذه المسألة أن النبي –صلى الله عليه وسلم– لم ير ربه جل وعلا وأن النبي –صلى الله عليه وسلم– أعلمها ذلك وذكر ابن عباس رضي الله عنهما وأنس بن مالك وأبو ذر رضي الله عنهم عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه رأى ربه لعلم كل عالم يفهم هذه الصناعة أن الواجب من طريق العلم والفقه قبول قول من روى عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه رأى ربه، إذ جائز أن تكون عائشة رضي الله عنها سمعت النبي –صلى الله عليه وسلم– يقول لم أر ربي قبل أن يرى ربه عز وجل، ثم يسمع غيرها أن النبي –صلى الله عليه وسلم– يخبر أنه قد رأى ربه بعد رؤيته ربه، فيكون الواجب من طريق العلم قبول خبر من أخبر أن النبي –صلى الله عليه وسلم– رأى ربه٢. انتهى كلامه رحمه الله.

١ قد تقدم أنه أثبت رؤية المنام لا اليقظة.

٢ ابن خزيمة في التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل "ص٢٢٥–٢٣٠" باختصار.." (١)

"الله عز وجل أن لا يكون ذلك، بل اقتضت أن يرى الأحول الشيء واحد كغيره مع أنه كان يجب أن يرى الشيء أثنين كالمتحاول. وهذا كما اقتضت العناية أن يكون لكل إنسان صورة يمتاز بها عن جميع الناس فلا يلتبس بصاحبك الذي عرفته معرفة محققة أح من أهل الأرض، وهكذا ترى العناية شاملة، والله عز وجل إنما خلق الناس لعبادته، فإذا كانت عنايته به في معاشهم على ما تقدم وهو وسيلة فقط، فأولى من ذلك عنايته بهم في المقصد الذي لأجله خلقهم، وهذا يقتضي حفظ المأخذ السلفي الأول عن أن يستمر **فيه غلط حسي** يؤدي إلى ضلال في الاعتقاد، على أنه لوكان شيء من ذلك لكشفه المأخذ السلفي الثاني وهو الشرع. فأما المتعمقون فإنهم هم الذين يجلبون الضرر على أنفسهم فلا بدع أن يكلمهم الله عز وجل إلى أنفسهم بل ويزيدهم ضلالا إلى ضلالهم، ونظير ذلك أن الله تبارك وتعالى إنما هيأ للناس ابتداء من الأسلحة ما لا يصيب به الإنسان في مرة واحدة إلا شخصا واحدا، وبذلك يحصل التكافؤ بين الناس ويخفف ضرر الفتن، ولا تكاد تصيب من لم يتعرض لهما من الصبيان والنساء والعجزة والبهائم، ولكن الإنسان آخذ يدقق في اصطناع الأسلحة حتى أصطنع القنابل التي تهلك الواحد منها ناحية بما فيها، ويفكر في اصطناع ما هو أشد من ذلك «من القنابل الذرية والهيدروجينية وما هو من الأسرار عندهم أعدوه للفتك بالأمم الأخرى» . (١) وأما القادحون في البديهيات فاعتلوا بأمور:

(١) معارج القبول بشرح سلم الوصول حافظ بن أحمد حكمي ١٠٧٣/٣

الأول: أن أجلى البديهيات قولنا: الشيء إما أن يكون وإما أن لا يكون، قالوا: وأنه غير يقيني، وأو ردوا للقدح في يقينيته عدة شبهات ذكرها وأجاب عنها صاحب (المواقف) فراجعه مع شرحه وحواشيه لتعلم ما يتضمنه النظر المتعمق فيه من التشكيل في أوضح الأشياء، وأجلاها تشكيكا يشتمل على شبهات يصعب على الماهر حلها، وعلى من دونه فهم الحل، ولوأو رد بعض تلك الشبهات على أمر خفي

(١) زيادة من ع. ن." (١)

"والكذب والتلبيس والتقصير في البيان.

فقد اتضح بحمد الله عز وجل أن النظر العقلي المتعمق فيه كثيرا ما يوقع في الغلط، إما بأن يبنى على **إحساس غلط لم** يتنبه لغلطه، وإما بأن يبنى على قضية وهمية يزعمها بديهية عقلية، وإما بأن يبنى على شبهة ضعيفة فيرد بها البديهية العقلية زاعما أنها وهمية، وإما بأن يبنى على لزوم باطل يراه حقا، وقد تبين بالفلسفة الحديثة المبنية على الحس والتجربة وتحقيق الاختبار بالطرق والآلات المخترعة **– غلط كثير** من نظريات الفلسفة القديمة في الطبيعيات، وكثير من تلك النظريات كانت عند القوم قطعية يبنون عليها ما لا يحصى من المقالات حتى في الإلهيات، فما ظنك بغلطهم في الإلهيات؟ وهم يعتمدون فيها على قياس الغائب على الشاهد، فقد يقع الغلط في اعتقاد مشاركة الغائب للشاهد في بعض الأمور، أو في اعتقاد مخالفته له، أو في اعتقاد اللزوم في الشاهد أبنائه على استقرار ناقص أو غيره من الأدلة التي لا يؤمن الغلط فيها، أو في اعتقاد أنه غير محقق إذا لزم في الشاهد لزم في الغائب، أو في تركيب القياس، أو غير ذلك مما يشتبه ويلتبس، كما يتضح لمن طالع كتب الكلام والفلسفة المطولة، ولاسيما إذا طالع كتب الفريقين المختلفين كالأشاعرة والمعتزلة، فالنظر العقلي المتعمق فيه مع أنه لا حاجة إليه في معرفة الحق كما تقدم فهو مظنة أن يشكك في الحقائق ويوقع في اللبس والاشتباه والضلال والحيرة، وتجد في كلام الغزالي وغيره ما يصرح بأن النظر العقلي المتعمق فيه لا يكاد ينتهي إلى يقين، وإنما هي شبهات تتقارع وقياسات تتنازع، فأما أن ينتهي الناظر إلى الحيرة، وأما أن يعجز فيرضى بما وقف عنده ولاسيما إذا كان موافقا لهواه، وأما أن لا يزال يتطوح بين تلك المتناقضات حتى يفاجئه الموت.

وقد قال الغزالي في (المستصفى) ١ / ٤٣: «أما اليقين فيشرحه أن النفس إذا أذعنت للتصديق بقضية من القضايا، وسكنت إليها فها ثلاثة أحوال:

(١) القائد إلى تصحيح العقائد عبد الرحمن المعلمي اليماني ص/٤٨

أحدها: أن تتيقن وتقطع به إليه قطع ثان وهو أن تقطع بأن قطعها به صحيح وتتيقن بأن يقينها فيه لا يمكن أن يكون به سهو **ولا غلط ولا** التباس فلا." (١)

"صرف الخبر عن ظاهره أو الاعتراف بأن المتكلم به غير معصوم.

السلفي: إن ساغ هذا الاحتمال في الأول ساغ في الثاني، فيحتمل فيما أخبر النص بأنه وقع أو سيقع في وقت كذا أن يقوم فيما يأتي دليل خلاف ذلك. فليس هناك إلا سبيلان:

الأولى: سبيل المؤمنين أنه يستحيل عقلا أن يكون المتكلم بالقرآن أو من النبي عليه الصلاة والسلام فيما يخبر به ربه جهل **أو غلط أو** كذب أو تلبيس، ففرض أن يقوم دليل قاطع على خلاف النص الثابت قطعا، أو الظاهر قطعا ز لا قرينة معه قطعا، فرض للمستحيل.

الثانية: سبيل ابن سينا ومن وافقه من تجويز الجهل والغلط، أو الكذب والتلبيس «وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» الكهف: ٢٩.

المتكلم: وهل كلامنا إلا في القطع؟ فهب أن احتمال الامتناع العقلي لا يصلح أن يكون قرينة فمن أين يأتي القطع؟ ومن المحتمل أن يخطئ الناظر الناظر فيعتقد أن الحديث ثابت، وليس بثابت، أو يءتقد صراحة الآية أو الحديث الثابت فيما فهمه، وليس كذلك، أو يعتقد ظهور ما ليس بظاهر، أو يعتقد انتفاء القرينة وهناك قرينة غفل عنها.

السلفي: سيأتي إثبات حصول القطع في الكلام مع الرازي والعضد، فأما الخطأ، فالخطأ في الباب إنما يكون في الظن، وليس كالنظر العقلي المتعمق الذي يكثر فيه الغموض والاشتباه والقطع بالباطل كما مر في الباب الأول، والنظر في النصوص على وجه

الإيمان بها والتسليم لها اهتداء يحبه الله تبارك وتعالى «والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم» محمد: ١٧.

والنظر في الشبهات التعميقية على وجه الوثوق بها وتقديمها على النصوص زيغ عن سبيل الله «وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين» الصف: ٥.." (٢)

---

(١) القائد إلى تصحيح العقائد عبد الرحمن المعلمي اليماني ص/٦٢

(٢) القائد إلى تصحيح العقائد عبد الرحمن المعلمي اليماني ص/١١٢

"حقا. وهو الحق المطلوب.

فإن قال: إنما عنيت بالعقل العقل الصحيح، والمخاطبون الأولون إن اعتقدوا الوجوب العقلي أو الجواز فيما أقول بامتناعه عقلا أو احتمله الامتناع عقلا فذلك خطأ منهم.

قلت: المانع عندك من القطع إنما هو احتمال الامتناع، فمن انتفى عنده احتمال الامتناع حصل له القطع، والله عز وجل قد ارتضى عقول المخاطبين الأولين وكلفهم بحسبها، ولمة يرشدهم الشرع إلى التعمق في المعقول فيما يتعلق بالدين، بل كره لهم ذلك، فعلى فرض أنهم أخطئوا لعدم تعمقهم فذلك خطأ لأتبعه عليهم فيه البتة، بل على فرض بطلان تلك المعاني تكون التبعة على من خاطبهم خطابا يعلم أنه من حقه بالنظر إليهم أن يفهموا منه الباطل ويقطعوا به بدون تقصير منهم.

وهب أن القطع لا يحصل في كل خبر فالرازي معترف بحصول الظن القوي، وذلك اعتراف بأن تلك النصوص أو أكثرها مت حقها أن يفهم المخاطبون الأولون منها تلك المعاني التي ينكرها المتعمقون، فإن من الممتنع عادة أن يخطئ المخاطبون الأولون ومن كان مثلهم في فهم تلك النصوص كلها خلاف ما حقها أن يفهموه منها، وإذ ثبت هذا ثبت أن القول ببطلان تلك المعاني تكذيب لله عز وجل ولا بد.

وأيضا فالإيقاع في ظن الباطل قريب من الإيقاع في القطع به، ألا ترى أن الإنسان إذا أخبر صاحبه بخبر إنما يحصل لصاحبه الظن لاحتمال أن يكون غلط أو أخطأ اوجهل أو عجز أو تعمد الكذب، ومع ذلك فإنه إذا كذب فعليه تبعة الكذب.

وإن عنى الرازي بقوله: « ... أن يريد به ... » الإرادة الثانية على زعم أنها قد تخالف في كلام الله تعالى الأولى، فحاصل عبارته على هذا: أن الله تعالى لا يكون ملبسا إلا إذا امتنع عقلا أن يكون ملبسا، وهذا لا يظهر له معنى إلا أن يكون مغزاه أن اله تعالى إنما يكون ملبسا إذا امتنع." (١)

"واضحا، ومن شأن الشرع إذا كانت ماسة بالدين كهذه أن يكشف عنها. وكلا هذين منتف، أما الشرع فإنما جاء بتقرير هذه القضية وتثبيتها وتأكيدها بنصوص صريحة تفوق الحصر، بل أصل بناء الشرائع على نزول الملك من عند الله عز وجل بالوحي على أنبيائه.

وأما النظر فقد اعترف الغزالي بأن أقصى ما يمكن من مخالفته لهذه القضية أنه ربما حصل الإنس بتكذيبها لمن كثرت ممارسته للأدلة العقلية ... ، ففي هذا أن تلك الأدلة كلها فضلا عن بعضها لا تثمر اليقين، ولا ما يقرب منه، ولا ما يشبهه، وإنما غايتها أنه ربما حصل الإنس لمن كثرت ممارسته لها.

---

(١) القائد إلى تصحيح العقائد عبد الرحمن المعلمي اليماني ص/١٧٥

وقد شرح الغزالي نفسه في (المستصفى) ج ١ ص ٤٣ يقين النفس بقوله: «أن تتيقن وتقطع به، وينضاف إليه قطع ثان، وهو أن تقطع بأن قطعها به صحيح، وتتيقن بأن يقينها فيه لا يمكن أن يكون به سهو **ولا غلط ولا** التباس، فلا يجوز الغلط في يقينها الأول، ولا في يقينها الثاني، ويكون صحة يقينها الثاني كصحة يقينها الأول، بل تكون مطمئنة آمنة من الخطأ، بل حيث لوحكى لها عن نبي من الأنبياء أنه أقام معجزة وادعى ما يناقضها، فلا تتوقف في تكذيب الناقل، بل تقطع بأنه كاذب، أو تقطع بأن القائل ليس بني، وأن ما ظن بأنه معجزة فهي مخرقة، فلا يؤثر هذا في تشكيكها، بل تضحك من قائله وناقله، وإن خطر ببالها إمكان أن يكون الله قد أطلع نبيا على سر به انكشف له نقيض اعتقادها فليس اعتقادها يقينا، مثاله قولنا: الثلاثة أقل من الستة ... »

فأنت إذا عرضت قوله: «ربما حصل لك الإنس ... » على هذا اليقين الذي شرحه علمت أن بينهما كما بين السماء والأرض، فثبت أن ما سماه أدلة عقلية موجبة إثبات موجود ليس في جهة، ليس معنى ايجابها ذلك إثمار اليقين ولا ما يقاربه ولا ما يشبهه، فإذا كانت كذلك فكيف تسوغ أن اعرض بها القضية البديهية الواضحة؟

فإن قيل: لكنها تزلزل اليقين بتلك القضية فلا تبقى يقينية؟." (١)

". . . . .

من علي على وقت الصحابة فيلزم أهل هذه الشبهة أحد ثلاثة أمور:

إما أن يقولوا إن الصحابة غلطوا وأخطؤوا وكفروا المسلمين، وقتلوا من لا يستحق الكفر والقتل وهم على ضلالة. وهم لا يقولون ذلك لوضوحه في السير والتأريخ. وإن قالوه في الصحابة فهو كاف في الرد عليهم؛ لأنهم صاروا من الخوارج الذين يكفرون الصحابة ويسبوهم، أو يقولن حاشاهم من تكفير المسلمين ومن قصد ظلمهم أو الاجتماع على غلط.

وإما أن يقولوا إن الاعتقاد في تاج وأمثاله والتوسل بالصالحين وسؤالهم قضاء الحاجات وتفريج الكربات وإغاثة اللهفان لا يضر والاعتقاد في علي بن أبي طالب يكفر، وهم لا يقولون ذلك، فإن قالوا إنه لا يكفر كفى أنه كفر وشرك، وظهر عظيم جهلهم لفضل علي على هؤلاء بما لا نسبة فيه. فلو كان مسامحة في دعوة غير الله أو يكون أسهل لكانت دعوة علي.

---

(١) القائد إلى تصحيح العقائد عبد الرحمن المعلمي اليماني ص/٢٠٩

فحينئذ يلزم الأمر الثالث، وهو أن يذعنوا ويسلمون أن من تعلق على غير الله بأي نوع من أنواع العبادة فهو كافر خارج من الملة مرتد، أغلظ كفرا ممن ليس معه هذه الأعمال، وأن إقراره بالشهادتين والصلاة والزكاة ونحو ذلك فرق غير مؤثر وغير نافع، فظهر بذلك أنهم ضلال في تشبيههم وترويجهم؛ فإن الغالية في علي ما اعتقدوا فيه إلا مثل الاعتقاد في تاج وأمثاله من هذه الأصنام. وإن قالوا: ليس من الغلو ففي باب أول الكتاب ما يبين أنه." (١)

"................................. ... فاسلم أذل الله من لهم هجر (١)

---

(١) أي: فاسلم من الخوض، أذل الله كل مبتدع، من الرافضة وغيرهم للصحابة، أو لبعضهم، هجر، وعادى، ولم يوال ويحب؛

والسلف رضى الله عنهم: تبرءوا من طريقة الروافض، الذين

يبغضونهم، ويسبونهم؛ ومن طريقة النواصب: الذين يؤذون أهل

البيت، بقول أو عمل؛ ومن أصول سلامة قلوبهم، وألسنتهم

لهم، عملا بقوله: ﴿والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا﴾ [الحشر: ١٠] .

وطاعة للنبي – صلى الله عليه وسلم – بقوله: «لا تسبوا أصحابي» .

وأجمعوا على أنه يجب على كل أحد، تزكية جميع الصحابة، والكف عن الطعن فيهم، والثناء عليهم، ولا يعاديهم إلا عدو لله ورسوله؛ وروى الترمذي وغيره: أنه – عليه الصلاة والسلام – قال: «الله، الله في أصحابي، لا تتخذوهم بعدي غرضا؛ من أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، يوشك أن يأخذه» .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وتفصيل القول في سبهم، أن من اقترن بسبه دعوى: أن عليا إله، أو أنه كان هو النبي، **وإنما غلط جبرائيل** في الرسالة، فهذا لا شك في كفره؛ وأما من سبهم سبا لا يقدح في عدالتهم ولا في دينهم، مثل وصف بعضهم بالبخل، أو الجبن، أو قلة العلم، أو عدم الزهد، ونحو ذلك، فهذا يستحق التأديب والتعزير، ولا يحكم بكفره.

أما من لعن وقبح مطلقا، فهذا محل الخلاف فيهم، لتردد الأمرين: لعن الغيظ، ولعن الاعتقاد؛ وأما من

---

(١) شرح كشف الشبهات لمحمد بن إبراهيم آل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ص/٩٩

جاوز ذلك، إلى أن زعم أنهم ارتدوا بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلا نفرا قليلا، لا يبلغون بضعة عشر، أو أن عامتهم فسقوا، فهذا لا ريب في كفره، لأنه مكذب لما نصه القرآن؛ من الرضا عنهم، والثناء عليهم.." (١)

"ظاهرها معنى فاسد وليست في حاجة إلى تأويل أما أحد هذه الأحاديث فهو قوله صلى الله عليه وسلم "الحجر الأسود"الخ.

فمن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه إلا على من لم يتدبره، فإنه قال "يمين الله في الأرض" وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم اللفظ المطلق، ثم قال "فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه" فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله كما هو معلوم عند كل عاقل، ولكن يبين أن الله تعالى كما جعل للناس بيتا يطوفون به جعل لهم ما يستلمونه ليكون ذلك بمنزلة تقبيل يد العظماء فإن ذالك تقرب إلى المقبل وإجلال له كما جرت به العادة، فظنهم أن هذا وأمثاله يحتاج إلى **تأويل غلط منهم** لو كان هذا اللفظ ثابتا عن النبي صلى الله عليه وسلم فإن هذا اللفظ صريح في أن الحجر الأسود ليس هو من صفات الله إذ قال: "هو يمين الله في الأرض" فالقيد بالأرض يدل على أنه ليس هو يده على الإطلاق فلا يكون اليد الحقيقية.

وقوله: "فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه" صريح في أن مصافحه ومقبله ليس مصافحا لله ولا مقبلا يمينه لأنه المشبه ليس هو المشبه به. وقد أتى بقوله "فكأنما" وهي صريحة في التشبيه وإذا كان اللفظ صريحا في أنه جعل بمنزلة اليمين كان من اعتقد أن ظاهره حقيقة اليمين قائلا للكذب المبين: وقول المؤلف "لأنه محتاج إلى تأويل" غير واضح فلعل الأصل فكيف يجعل ظاهره كفرا محتاجا إلى تأويل فالعلة هي كون ظاهره كفرا، والمعلول هو حاجته إلى تأويل: أما على ظاهر هذه العبارة فتكون المسألة بالعكس. فلو كان هذا هو المراد لقال المؤلف فكيف يجعل محتاجا إلى تأويل لأن ظاهره كفر وباطل والله أعلم.." (٢)

"ش: هذه طائفة أخرى من بني آدم، وقعت في مأزق الضلال بسبب الاشتباه حيث ظنوا أن الخالق إذا وصف بالوجود والمخلوق يوصف بالوجود لزم التشبيه، ولزم أن يكون الخالق مركبا من الصفة والذات، وهذا تشبيه للخالق بالمخلوق. هذا هو زعم هذه الطائفة من الجهمية والمعتزلة وهو قول واضح الفساد،

---

(١) حاشية الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية عبد الرحمن بن قاسم ص/١٢٦

(٢) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ١٥٠/١

وبين البطلان، فإن الموجود لا يكون مركبا من ذاته وصفته.

اتفاق الموجودين في مسمى الوجود لا يعني أن يكون وجود أحدهما مثل وجود الأخر كما لا يلزم ذلك في سائر الصفات، وقد سبق بيان هذا في غير هذا الموضع ومن أجل أن هؤلاء لا يمكن أن يجحدوا وجود الله قالوا: أن اشتراك الخالق والمخلوق في الوجود إنما هو من باب الاشتراك اللفظي فخالفوا بهذا القول سائر العقلاء على اختلاف أصنافهم وتباين فنونهم حيث اتفقوا على أن الوجود منقسم إلى واجب وممكن وقديم ومحدث، كما تنقسم سائر الأسماء العامة الكلية لا كما تنقسم الألفاظ المشتركة، كلفظ سهيل المقول على الكوكب، وعلى سهيل بن عمرو. فإن تلك لا يقال فيها: أن هذا ينقسم إلى كذا وكذا، ولكن يقال: أن هذا اللفظ يطلق على هذا المعنى وعلى هذا المعنى مع العلم بأن المعاني الكلية قد تكون متفاضلة في مواردها، بل أكثرها كذلك. وهذا هو المسمى بالمتواطئ المشكك، وقد تكون متساوية في مواردها وهذا هو المتواطئ العام. فالوجود ونحوه من الأسماء أسماء عامة كلية سواء متواطئة أو مشككة ليست ألفاظا مشتركة اشتراكا لفظيا فقط.

وطائفة من الفلاسفة ضلت أيضا بسبب الاشتباه حيث ظنوا أن الموجودات إذا كانت تشترك في مسمى الوجود لزم أن يكون هناك شيء موجود متشخص تشترك فيه، **وهذا غلط واضح** فإنه إذا قيل يشتركان في الوجود المطلق الكلي، فذاك المطلق الكلي لا يكون مطلقا كليا إلا في." (١)

"ش: المعنى أن من لم يعرف أقسام التأويل ولم يميز صحيحها من فاسدها تناقض في أقواله واضطرب في مقالاته، مثل طائفة من الجهمية والمفوضة تقول: أن التأويل باطل وأنه يجب إجراء اللفظ على ظاهره وتقول: التأويل باطل بدليل قوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ فقد تناقضت هذه الطائفة من جهتين أولا من جهة قولها ببطلان التأويل مع قولها يجب إجراء اللفظ على ظاهره، فإن الجملة الأولى تعني أنه ليس له معنى مفهوم. والجملة الثانية تعني أن ما يسبق إلى العقل ويتبادر إلى الفهم من اللفظ هو مراد اله بكلامه.

ثانيا: قولهم ببطلان التأويل فإنه يتنافى مع استدلالهم بآية آل عمران فإن الآية الكريمة تبين أن له تأويلا ولكن هذا التأويل لا يعلمه إلا الله وهم ينفون التأويل بجميع معانيه وجهة غلطهم أنهم لم يفهموا تأويل الشيء بمعنى حقيقته وتأويله بمعنى تفسيره وإنما يعرفون التأويل الذي هو صرف النص من مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك فظنوا أن قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ يراد به هذا المعنى، **وهذا**

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٢٢٢/١

غلط فاحش! فإن هذا التأويل من باب تحريف الكلم عن مواضعه، فهو من جس تأويل القرامطة والباطنية وهو التأويل الذي اتفق سلف الآمة وأئمتها على ذمه وصاحوا بأهله من أقطار الأرض ورموا في آثارهم بالشهب وبهذا يتبين أن القول في بعض صفات الله كالقول في سائرها، وأن القول في صفاته كالقول في ذاته فمن نفى النزول والاستواء أو الرضا والغضب أو العلم والقدرة، أو اسم العليم أو القدير، أو الوصف بالوجود، فرارا بزعمه من التشبيه والتركيب والتجسيم لزمه فيما أثبته نظر ما ألزمه لغيره فيما نفاه هو وأثبته المثبت، وكل ما استدل به على نفى النزول والاستواء والرضا والغضب أمكن منازعة أن يتدلى بنظيره على نفى." (١)

"وهو معنى عام كلي ولم يوجب ذلك أن يشترك المحدث الممكن وهو المخلوق مع الواجب القديم وهو الله سبحانه فيما هو من خصائص أحدهما: بل ما أضيف إلى وأحد منهما فهو مختص به وهو على ما يليق به فإن الصفة تتبع الموصوف: فإذا كان القدر المشترك كما لا نقص فيه: ولم يحصل اشتراك فيما يختص بكل منهما لم يكن في إثبات ذلك القدر محذور؟ بل إثباته من مقتضيات الوجود: فإن الموجودات لابد بينها من الاتفاق في المعنى العام ومن نفى هذا المعنى المشترك لزمه تعطيل سائر الموجودات عن الوجود.

قوله:

ولهذا لما اطلع الأئمة على أن هذه حقيقة قول الجهمية سموهم معطلة، وكان جهم ينكر أن يسمى الله شيئا، ولربما قالت الجهمية هو شيء لا كالأشياء. فإذا نفى القدر المشترك مطلقا، لزم التعطيل العام، والمعاني التي يوصف بها الرب تعالى، كالحياة والعلم والقدرة، بل والوجود والثبوت والحقيقة ونحو ذلك تجب لوازمها، فإن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم، وخصائص المخلوق التي يجب تنزيه الرب عنها ليست من لوازم ذلك أصلا. بل تلك من لوازم ما يختص بالمخلوق من وجود وحياة وعلم، ونحو ذلك، والله سبحانه منزه عن خصائص المخلوقين وملزومات خصائصهم، وهذا الموضع من فهمه فهما جيدا وتدبره زالت عنه عامة الشبهات وانكشف **له غلط كثير** من الأذكياء في هذا المقام، وقد بسط هذا في مواضع كثيرة. وبين فيها: أن القدر المشترك الكلي لا يوجد في الخارج إلا معينا مقيدا وأن معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه، وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا لأن الموجودات

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٢٣٢/١

في الخارج لا يشارك أحدها الأخر في شيء موجود فيه، بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله.." (١)

"ش: يعني ومن أجل أن من نفى اشتراك الموجودات في المعنى العام يلزمه التعطيل المحض لكل موجود من أجل ذلك كان أهل السنة والجماعة يسمون نفاة صفات الله معطلة: لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله عن الوجود: وكان رأسهم الجهم ينكر أن يسمي الله شيئا زعما منه أن إثبات كون الله شيئا يلزم منه مشابهته لسائر الأشياء، وبعدا وسحقا لتنزيه مدلوله، تعطيل الذات العلية عن الوجود، وأتباع الجهم قد يتحاشون في بعض الأحيان عن قول الجهم بإنكار كون الله شيئا فيقولون هو شيء لا كالأشياء وهذه الكلمة حق فالله سبحانه شيء لا يماثله أحد من خلقه: ولكن يقال لهم هلا أثبتتم أسماء الله وصفاته الواردة في كتابه وعلى لسان رسوله وقلتم بنفي المماثلة كما قلتم أنه شيء لا كالأشياء، والحقائق التي يوصف بها الرب من حياة وعلم وقدرة ووجود وذات ونحو ذلك ككونه شيئا ثابتا هذه الحقائق تجب لوازمها ولوازمها هي صفات الحي الموجود الرب الكامل: فالذات والحقيقة والوجود ملزومات والصفات لازمها: وثبوت الملزوم يوجب ثبوت اللازم ولازم صفات الله الكمال كما أن لازم أوصاف المخلوق النقص: ومن أدرك هذه الحقائق وميز ما تشترك فيه وما تختلف فيه زالت عنه الشبهة التي التبس عليه الأمر بسببها وانكشف **له غلط كثير** من الأذكياء الذين غلطوا في باب أسماء الله وصفاته لالتباس هذه الحقائق عليهم والأمور الموجودة في الخارج لا اشتراك فيها. وإنما الاشتراك في المعنى العام الذي يطلق على هذه الحقيقة وهذه الحقيقة. وليس في الخارج ذات موجودة تشترك فيها الموجودات. أما الموجودات التي في الخارج فبعضها متميز عن بعض في الذات والصفات والأفعال. وقد بسط المؤلف هذا البحث في عدد من كتبه. ومنها رسالته التي رد فيها على أهل القول بوحدة الوجود.." (٢)

"الفكرة الرديئة، وهؤلاء مع إثباتهم اثنين وتسمية الناس لهم بالثنوية فهم لا يقولون أن الشر مماثل للخير، ومن ظن أن قوم إبراهيم الخليل كانوا يعتقدون أن النجم أو الشمس أو القمر رب العالمين أو أن الخليل عليه السلام لما قال هذا ربي أراد به رب العالمين **فقد غلط غلطا** بينا، بل قوم إبراهيم كانوا مقرين بالصانع وكانوا يشركون بعبادته كأمثالهم من المشركين. قال الله تعالى عن الخليل: ﴿واتل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون، قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم إذ تدعون، أو

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٢/٢٣

(٢) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٢/٢٤

ينفعونكم أو يضرون، قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون. قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون – إلى قوله– فما لنا من شافعين، ولا صديق حميم﴾ ! فأخبر الله تعالى عن الخليل أنه عدو لكل ما يعبدون إلا رب العالمين، وأخبر عنهم أنهم يقولون يوم القيامة ﴿تالله إن كنا لفي ضلال مبين، إذ نسويكم برب العالمين﴾ يعني آلهتكم، فلم يكونوا جاحدين للصانع بل عدلوا به وجعلوا له أندادا في العبادة والمحبة والدعاء، وكذلك مشركو العرب وأمثالهم كانوا مقرين بالصانع وأنه خلق السموات والأرض، إذ كانوا مقرين بأن هذه السموات والأرض مخلوقة لله حادثة بعد أن لم تكن. وقد استشهد المؤلف على ذلك بآية العنكبوت وآية الزمر وآيات المؤمنون، ثم استشهد بما كان العرب يقولونه في تلبيتهم من الإقرار بربوبية الله الشاملة، كما ذكر أهل السير أن التلبية من عهد إبراهيم عليه السلام: لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك، حتى كان عمرو بن لحي الخزاعي فبينما هو يلبي تمثل له الشيطان في صورة شيخ يلبي معه فقال: لبيك لا شريك لك، فقال الشيخ: إلا شريكا هو لك، فأنكر ذلك عمرو وقال: ما هذا؟ فقال الشيخ: تملكه وما ملك فإنه لا بأس بهذا فقالها ودانت بها العرب، وقد روى مسلم من حديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: رأيت عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف أخا بني كعب وهو يجر قصبه في النار". ومن العلم المشهور أن عمرو بن لحي هو أول من نصب الأنصاب حول المبيت، ويقال أنه جلبها من." (١)

"يشاركه، أو قال إنه لا فعل له، بل من يشبه به شيئا من مخلوقاته فإنما يشبهه به في بعض الأمور، وقد علم بالعقل امتناع أن يكون له مثل في المخلوقات يشاركه فيما يجب أو يجوز أو يمتنع عليه فإن ذلك يستلزم الجمع بين النقيضين، كما تقدم. وعلم أيضا بالعقل، أن كل موجودين قائمين بأنفسهما فلابد بينهما من قدر مشترك. كاتفاقهما في مسمى الوجود، والقيام بالنفس، والذات، ونحو ذلك، وأن نفي ذلك يقتضي التعطيل المحض، وأنه لابد من إثبات خصائص الربوبية، وقد تقدم الكلام على ذلك.

ش: يقول الشيخ: بما تقدم من تقرير توحيد المرسلين الذي هودين الإسلام بمعناه العام وأن ضده الشرك وهو اتخاذ مع الله آلهة أخرى يتضح خطأ **من غلط من** أرباب الكلام وأهل التصوف الذين جعلوا الإقرار بربوبية الله الشاملة هو النهاية في التوحيد، وأن معنى كلمة الإخلاص: هو القادر على الاختراع. وقد استدلوا على أن توحيد الربوبية هو الغاية بدليل التمانع المشهور، وهو أنه لوكان للعالم صانعان فعند اختلافهما مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم وآخر تسكينه أو يريد أحدهما إحياءه والآخر إماتته فإما أن يحصل مرادهما

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٦٦/٢

أو مراد أحدهما أو لا يحصل مراد واحد منهما، والأول ممتنع لأنه يستلزم الجمع بين النقيضين، والثالث: ممتنع لأنه يستلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون وهو ممتنع ويستلزم أيضا عجز كل منها والعاجز لا يكون إلها، وإذ حصل مراد أحدهما دون الآخر كان هو الإله القادر والآخر عاجزا لا يصلح للإلهية، ولا ريب أن **هذا غلط واضح** واعتقاد فاسد فإن معنى لا إله إلا لله لا معبود بحق سوى الله سبحانه، كما قال تعالى: ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ وقال: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ ، وقال: ﴿وإلى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ فأجابوا ردا عليه بقولهم: ﴿قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد." (١)

"وكذلك إذا وجد السحاب لم ينفذ شعاعها إلى ما تحته فلابد من وجود جسم ينعكس عليه شعاعها مع انتفاء الموانع، وحينئذ فليس وجود السبب كافيا في حصول المسبب بل لابد مع ذلك من انتفاء الموانع. والسمندل هوى كما قال في القاموس المحيط: "طائر بالهند لا يحترق بالنار"، والياقوت هو من الجواهر معرب أجوده الأحمر الروماني. وقد ذكرنا فيما سبق أن أهل الإلحاد يدخلون في مسمى الواحد عندهم نفي أوصاف الرب جل وعلا، فقولهم: "واحد لا قسيم له" مثل قولهم: "الواحد لا يصدر عنه إلا واحد"، ومن المعلوم أنه ليس في كلام العرب بل ولا عامة أهل اللغات أن الذات الموصوفة بالصفات لا تسمى واحدا، بل المنقول بالتواتر عن العرب تسمية الموصوف بالصفات واحدا ووحيدا قال تعالى: ﴿ذرني ومن خلقت وحيدا﴾ وهو الوليد بن المغيرة وقال تعالى: ﴿فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف﴾ ، فسماها وهي امرأة متصفة بالصفات واحدة ويقال إنه أحد الرجلين، ويقال للأنثى إحدى المرأتين ويقال للمرأة واحدة، وللرجل واحد ووحيد، ولم يعرف أنهم أرادوا بهذا اللفظ ما لم يوصف بالصفات أصلا، قال الشيخ: وهذا مما يبين لك خطأ المتفلسفة الذين قالوا: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد واعتبروا ذلك بالآثار الطبيعية كالمسخن والمبرد ونحو ذلك فإن هذا غلط، فإن التسخين لا يكون إلا بشيئين (أحدهما) فاعل كالنار (والثاني) قابل كالجسم القابل للسخونة والاحتراق وإلا فالنار إذا وقعت على السمندل والياقوت لم تحرقه، وكذلك الشمس فإشعاعها مشروط بالجسم المقابل للشمس الذي ينعكس عليه الشعاع، وله موانع من السحاب والسقوف وغير ذلك.." (٢)

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٧٠/٢

(٢) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ١٠٦/٢

"التمييز مطلقا، ومن نفى التمييز في هذا المقام مطلقا وعظم هذا المقام **فقد غلط في** الحقيقة الكونية والدينية قدرا وشرعا، وغلط في خلق الله وفي أمره، حيث ظن وجود هذا ولا وجود له، وحيث ظن أنه ممدوح ولا مدح في عدم التمييز وفقدان العقل والمعرفة.

ش: يقول الشيخ إن من احتج بالقدر وشاهد الربوبية العامة فقطلم يفرق بين المأمور والمحظور والمؤمنين والكافرين وأهل الطاعة وأهل المعصية ولم يفرق بين النبي الصادق والمتنبىء الكاذب وأولياء الله وأعدائه وهكذا سائر الأضداد بل يشهدون وجه الجمع من جهة كون الكل بقضاء الله وقدره وإرادته العامة ولا ريب أن الله تعالى خالق كل شيء ومليكه، والقدر هوقدرة الله وهو المقدر لكل ما هو كائن، لكن هذا لا ينفي حقيقة الأمر والنهي والوعد والوعيد، وأن من الأفعال ما ينفع صاحبه فيحصل له به نعيم ومنها ما يضر صاحبه فيحصل له به عذاب، والجميع سواء من جهة المشيئة والربوبية، لكن هناك فرقا آخر من جهة الحكمة والأوامر الإلهية ونهاية الأمور، وحينئذ فالإنسان لابد أن يجوع ويعطش فلا يسوي بين الخبز والشراب وبين الملح الأجاج والعذب الفرات، بل لابد أن يفرق بينهما ويقول هذا طيب وهذا ليس بطيب، فمن الأمور ما هو ملائم للإنسان نافع له يحصل له به اللذة ومنها ما هو مضاد له ضار يحصل له به الألم وهذا الفرق معلوم بالحس والعقل والشرع، مجمع عليه بين الأولين والآخرين فما دام الإنسان حيا فلابد أن يفرق بين ما ينفعه وينعمه ويسره وبين ما يضره ويشقيه ويؤلمه، وهذا حقيقة الأمر والنهي فإن الله تعالى أمر العباد بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم، فقد بعث الرسل بتكميل الفطرة فأرشدوا الخلق إلى ما ينالون به النعيم في الآخرة وينجون به من العذاب، ومن لم يدرك هذا الفرق فإن كان لسبب أزال عقله هو به معذور، وإلا كان مطالبا بما فعله من الشر وما تركه من الخير، وإذا فهذا الصنف من الناس مع مخالفتهم ما هو معلوم بالضرورة من الدين فهم مخالفون لما هو معلوم بالضرورة من." (١)

"الحس والعقل، وكونه يفرق بين النافع والضار معناه أنه يستطيع التمييز بين أمر الله وخلقه، فإن الشرع قد فصل له ما ينفعه وما يضره، ومن زعم أن أحدا من الناس يصل به الأمر إلى درجة لا يميز فيها بين هذه المتضادات فقد ضل وافترى، وإن كان الإنسان قد يأتي عليه أحيانا ما يجعله في حالة يضعف فيها تمييزه ويقل فيها إدراكه ووعيه، كحالة السكران والمغمى عليه، هذا شيء مسلم به ولكن مع ذلك فإن إحساسه لا يذهب كله بل يبقى معه شيء من شعوره وإدراكه، فإما أن يذهب تمييزه نهائيا فهذا غير صحيح، وقوله:"ونحو ذلك" يعني كحالة النائم فإن النائم مع أنه أعظم نقصا من حالة السكران والمغمى عليه فإنه لا

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ١٢٠/٢

يذهب إحساسه كله بل يدرك ويشعر بأمور يراها في نومه مما قد يسوؤه أو يسره، فالأحوال التي تعبر عنها الصوفية بالاصطلام إنما تنشأ من عدم إحساس أصحابها ببعض الأمور ولكنها مع نقص حالة أصحابها فهي لا تصل إلى حالة يسقط معها التمييز سقوطا كاملا، ومن ادعى سقوط التمييز سقوطا تاما وعظم الفناء في مشاهدة الربوبية **فقد غلط غلطا** شنيعا وقصر في أمر الله وشرعه تقصيرا يخرجه إلى كفر أعظم منه في اليهود والنصارى، فإن هؤلاء مع كفرهم يقرون بنوع من الأمر والنهي والوعد والوعيد، بخلاف هؤلاء المباحية المسقطة للشرائع مطلقا، فإنهم يقولون أن العارف إذا صار في هذا المقام لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة، لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة، وحينئذ فمن ادعى سقوط التمييز سقوطا تاما **فقد غلط غلطا** بينا في تفريقه بين خلق الله وأمره وفي اعتقاده أن عمله هذا ممدوح فإنه لا وجود لهذا ولا مدح في عدم العلم وسقوط المعرفة، وهذا حال المتأخرين من الصوفية. قال الشيخ: "وأما أئمة الصوفية، والمشايخ المشهورون من القدماء: مثل الجنيد بن محمد وأتباعه، والشيخ عبد القادر وأمثاله، فهؤلاء من أعظم الناس لزوما للأمر والنهي، وتوصية بذلك وتحذيرا من المشي مع القدر، فالشيخ عبد القادر كلامه كله يدور على اتباع المأمور وترك المحذور، والصبر على المقدور، ولا يثبت طريقا تخالف ذلك أصلا، لا هو." (١)

"ش: يقول المؤلف إذا بلغك أن بعض مشائخ الصوفية يعبر بقولهأريد أن لا أريد كقول أبي يزيد الصوفي: أو إن العارف ليس له من نفسه أمر ونحو ذلك من العبارات وذلك كقول الشيخ عبد القادر "علامة فناء إرادتك بفعل الله أنك لا تريد مرادا قط فلا يكن لك غرض ولا تقف لك حاجة ولا مرام لأنك لا تريد مع إرادة الله سواها"، إذا سمعت هذه العبارات المروية عن بعض فضلاء الصوفية فاعلم أن مقصودهم أن لا يريد المريد شيئا إلا أن يكون مأمورا بإرادته، فقوله: "علامة فناء إرادتك بفعل الله أنك لا تريد مرادا قط" معناه أنك لا تريد مرادا لم تؤمر بإرادته فأما ما أمر الله ورسوله بإرادتك إياه فإرادته إما واجب وإما مستحب وترك إرادة هذا إما معصية وإما نقص. وهكذا قولهم "ينبغي أن يكون الإنسان كالميت بين يدي الغاسل" ليس معناه أن لا تكون له إرادة أصلا وهذا معنى قول المؤلف: "فهذا إنما يمدح منه سقوط إرادته التي لم يؤمر بها، وعدم حظه الذي لم يؤمر بطلبه وأنه كالميت في طلب ما لم يؤمر بطلبه وترك دفع ما لم يؤمر بدفعه"، وحينئذ فلا يجوز حمل كلام المشائخ المستقيمين، على ترك الإرادة مطلقا فإن **هذا غلط فاحش**، وذلك أن الحي لابد له من إرادة، فإن الإرادة التي يحبها الله ورسوله ويأمر بها أمر إيجاب وأمر استحباب لا يدعها إلا كافر أو عاصي إن كانت واجبة، وإن كانت مستحبة كان تاركها تاركا لما هو خير

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٢/١٢١

له، والله تعالى قد وصف الأنبياء والصديقين بهذه الإرادة فقال تعالى: ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾ ، وقال تعالى: ﴿إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾ ، وقال تعالى: ﴿وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجرا عظيما﴾ ، وحينئذ فالله يأمر بإرادته وإرادة ما يأمر به وينهى عن إرادة غيره وإرادة ما نهى عنه، فهما إرادتان إرادة يحبها الله ويرضاها وإرادة لا يحبها الله ولا يرضاها، وأما من اعتقد أنهم فرغوا من الإرادة مطلقا ولم يبق لهم مراد وأن هذا المقام هو أكمل المقامات وأن من قام بهذا فقد قام بالحقيقة القدرية الكونية من اعتقد هذا الاعتقاد أو نسبه." (١)

"السميع البصير [الشورى ١١]

القول في الصفات كالقول في الذات الثاني أن تعلموا أن الصفات والذات من باب واحد فكما أننا نثبت ذات الله جل وعلا إثبات وجود وإيمان لا إثبات كيفية مكيفة محددة فكذلك نثبت لهذه الذات الكريمة المقدسة صفات إثبات وإيمان ووجود لا إثبات كيفية وتحديد

هل آيات الصفات هي من المتشابه واعلموا أن آيات الصفات كثير من الناس يطلق عليها اسم المتشابه وهذا من **جهة غلط ومن** جهة قد يسوغ كما بينه الإمام مالك بن أنس بقوله الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والسؤال عنه بدعة والإيمان به واجب (٥) كذلك يقال في النزول النزول غير مجهول والكيف غير معقول والسؤال عنه بدعة والإيمان به واجب واطرده في جميع الصفات لأن هذه الصفات معروفة عند العرب إلا أن ما وصف به خالق السموات." (٢)

"الكاذبة. ولا بد في هذا المقام من نقط يتنبه إليها طالب العلم:

أولا: أن يعلم طالب العلم أن جميع الصفات من باب واحد إذ لا فرق بينها البتة لأن الموصوف بها واحد وهو جل وعلا لا يشبه الخلق في شيء من صفاتهم البتة فكما أنكم أثبتم له سمعا وبصرا لائقين بجلاله لا يشبهان شيئا من أسماع الحوادث وأبصارهم فكذلك يلزم أن تجروا هذا بعينه في صفة الإستواء والنزول والمجيء إلى غير ذلك من صفات الجلال والكمال التي أثنى الله بها على نفسه.

واعلموا أن رب السموات والأرض يستحيل عقلا أن يصف نفسه بما يلزمه محذور أو يلزمه كحال أو يؤدي إلى نقص. كل ذلك مستحيل عقلا. فإن الله لا يصف نفسه إلا بوصف بالغ من الشرف والعلو والكمال

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٢/١٢٤

(٢) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات الشنقيطي، محمد الأمين ص/٣٨

ما يقطع جميع علائق أوهام المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين على حد قوله: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ .

الثاني: أن يعلموا أن الصفات والذات من باب واحد فكما أننا نثبت ذات الله جل وعلا إثبات وجود وإيمان لا إثبات كيفية مكيفة فكذلك نثبت لهذه الذات الكريمة المقدسة صفات إثبات وإيمان ووجود لا إثبات كيفية وتحديد.

واعلموا أن آيات الصفات كثير من الناس يطلق عليها اسم المشابهة وهذا من **جهة غلط ومن** جهة قد يسوغ كما يثبته الإمام مالك بن أنس. أما المعاني فهي معروفة عند العرب كما قال الإمام مالك بن أنس رحمه الله:" الإستواء غير مجهول والكيف غير معقول والسؤال عنه بدعة ". كذلك يقال في النزول: النزول غير مجهول والكيف غير معقول والسؤال عنه بدعة، واطرده في جميع الصفات لأن هذه الصفات معروفة عند العرب إلا أن ما وصف به خالق السموات والأرض منها أكمل وأجل وأعظم من أن يشبه شيئا من صفات المخلوقين كما أن ذات الخالق جل وعلا حق والمخلوقون لهم ذوات وذات الخالق جل وعلا أكمل وأنزه وأجل من أن تشبه شيئا من ذوات المخلوقين. فعلى كل حال الشر كل الشر في تشبيه الخالق بالمخلوق وتنجيس القلب بقذر التشبيه فالإنسان المسلم إذا سمع صفة." (١)

"قلت: ومحمد بن مصعب لم يخرج له مسلم، وإنما خرج له الترمذي وابن ماجه، وقد ضعفه النسائي، وقال أبو زرعة: "صدوق ولكنه حدث بأحاديث منكرة"، فقال له ابن أبي حاتم: "فليس هذا مما يضعفه". قال: "نظن **أنه غلط فيها**".

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أنه قال: "يوشك أن لا تجدوا بيوتا تكنكم؛ تهلكها الرواجف، ولا دواب تبلغوا عليها في أسفاركم؛ تهلكها الصواعق".

رواه نعيم بن حماد في "الفتن".

باب

ما جاء في كثرة الزلازل

عن أبي هريرة؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «"لا تقوم الساعة حتى يقبض العلم، ويتقارب الزمان، وتكثر الزلازل، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج". قيل: الهرج أيما هو يا رسول الله؟ قال: "القتل القتل»

.

---

(١) الأسماء والصفات نقلا وعقلا الشنقيطي، محمد الأمين ص/٢٤

رواه: الإمام أحمد، والبخاري.

وعن سلمة بن نفيل السكوني - وكان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم -: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «بين يدي الساعة موتان شديد، وبعده سنوات الزلازل» .

رواه: الإمام أحمد، والطبراني، والبزار، وأبو يعلى. قال الهيثمي: "ورجاله ثقات". ورواه: ابن حبان في "صحيحه" والحاكم في "مستدركه"، وقال: "صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، وقال الذهبي: "لم يخرجا لأرطاة (يعني: ابن المنذر، أحد رواته) ، وهو ثبت، والخبر من غرائب الصحاح".." (١)

"فروي عنه عن أبان بن أبي عياش عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم ". قال: "فرجع الحديث إلى رواية محمد بن خالد - وهو مجهول - عن أبان بن أبي عياش - وهو متروك - عن الحسن - وهو منقطع - والأحاديث الدالة على خروج المهدي أصح إسنادا".انتهى.

وقال شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى في رده على الرافضي: " الأحاديث التي يحتج بها على خروج المهدي أحاديث صحيحة، رواها أبو داود والترمذي وأحمد وغيرهم من حديث ابن مسعود وغيره؛ كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه ابن مسعود:

«لو لم يبق من الدنيا إلا يوم؛ لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج فيه رجل مني (أو: من أهل بيتي) ، يواطئ اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي، يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما» .

ورواه الترمذي وأبو داود من رواية أم سلمة، وأيضا فيه: «المهدي من عترتي من ولد فاطمة» .

ورواه أبو داود من طريق أبي سعيد، وفيه: «يملك الأرض سبع سنين» .

ورواه عن علي رضي الله عنه: أنه نظر إلى الحسن، وقال: "إن ابني هذا سيد كما سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسيخرج من صلبه رجل يسمى باسم نبيكم، يشبهه في الخلق، ولا يشبهه في الخلق، يملأ الأرض قسطا".

وهذه الأحاديث غلط فيها طوائف:

طائفة أنكروها واحتجوا بحديث ابن ماجه: أن النبي صلى الله عليه وسلم؛ قال: «لا مهدي إلا عيسى ابن مريم» ، وهذا الحديث ضعيف، وقد اعتمد أبو محمد بن الوليد البغدادي وغيره عليه، وليس مما يعتمد عليه، ورواه ابن ماجه عن يونس." (٢)

---

(١) إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة التويجري، حمود بن عبد الله ٢٣٨/٢

(٢) إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة التويجري، حمود بن عبد الله ٢٩٧/٢

"وعن معقل بن يسار رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لقد أكل الطعام، ومشى في الأسواق (يعني: الدجال) » .

رواه الطبراني في "الأوسط) . قال الهيثمي: "ورجاله رجال الصحيح؛ غير علي بن زيد بن جدعان، وهو لين، وثقة العجلي وغيره، وضعفه جماعة ".

انتهى.

وقد رواه الآجري في كتاب "الشريعة"، ولكنه قال عن ابن مغفل: "ولعل **ذلك غلط من** بعض الكتاب".

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ألا إن كل نبي قد أنذر أمته الدجال، وإنه يومه هذا قد أكل الطعام» ... .

الحديث.

رواه الحاكم في "مستدركه"، وفيه عطية العوفي، وهو ضعيف. وسيأتي بتمامه في ذكر الرجل المؤمن الذي يقتله الدجال إن شاء الله تعالى.

ويشهد لهذه الأحاديث ما يأتي من حديث فاطمة بنت قيس وحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهم في ذكر الجساسة والدجال.

باب

في خبر الجساسة

عن ابن بريدة - وهو عبد الله - قال: حدثني عامر بن شراحيل الشعبي - شعب همدان - أنه سأل فاطمة بنت قيس أخت الضحاك بن قيس، وكانت من المهاجرات الأول، فقال: حدثيني حديثا سمعتيه من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسنديه إلى أحد غيره. فقالت: لئن شئت لأفعلن. فقلت لها: أجل؛ حدثيني (فذكر." (١)

"«بالسيف ". ثم نزلنا، فأتينا المسجد؛ فإذا رجل يصلي، فقال: من هذا؟ قلت: فلان، ومن أمره (فجعلت أثني عليه) . فقال: "لا تسمعه فتقطع ظهره". ثم رفع يدي، فقال: "خير دينكم أيسره» .

رواه الطبراني في "الكبير". قال الهيثمي: "ورجاله رجال الصحيح".

قلت: قد تقدم في رواية الإمام أحمد عن عبد الله بن شقيق عن رجاء بن أبي رجاء أن الذي ذهب مع النبى صلى الله عليه وسلم إلى أحد ورجع معه وأثنى على الرجل الذي رآه يصلي في المسجد هو محجن

---

(١) إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة التويجري، حمود بن عبد الله ٣٢٤/٢

بن الأدرع رضي الله عنه، فلعلهما واقعتان، أو أن ما في هذه الرواية غلط. والله أعلم.

وعن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن يخرج الدجال وأنا حي؛ كفيتكموه، وإن يخرج الدجال بعدي؛ فإن ربكم عز وجل ليس بأعور، إنه يخرج في يهودية أصبهان، حتى يأتي المدينة، فينزل ناحيتها، ولها يومئذ سبعة أبواب، على كل نقب منها ملكان، فيخرج إليه شرار أهلها» ....". الحديث.

رواه الإمام أحمد، وابن حبان في "صحيحه"، ورجال أحمد رجال الصحيح؛ غير الحضرمي بن لاحق، وهو ثقة.

وعنها رضي الله عنه: أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «لا يدخل الدجال مكة ولا المدينة» .

رواه الإمام أحمد بإسناد صحيح على شرط مسلم.

وعن تميم الداري رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن طيبة المدينة، وما من نقب من نقابها؛ إلا عليه ملك شاهر سيفه، لا يدخلها الدجال أبدا» .." (١)

"قال النووي في "شرح مسلم": "قال القاضي عياض: هذه الأحاديث التي ذكرها مسلم وغيره في قصة الدجال حجة لمذهب أهل الحق في صحة وجوده، وأنه شخص بعينه، ابتلى الله به عباده، وأقدره على أشياء من مقدورات الله تعالى؛ من إحياء الميت الذي يقتله، ومن ظهور زهرة الدنيا والخصب معه، وجنته وناره ونهريه، واتباع كنوز الأرض له، وأمره السماء أن تمطر فتمطر، والأرض أن تنبت فتنبت، فيقع كل ذلك بقدرة الله تعالى ومشيئته، ثم يعجزه الله تعالى بعد ذلك؛ فلا يقدر على قتل ذلك الرجل ولا غيره، ويبطل أمره، ويقتله عيسى صلى الله عليه وسلم، ويثبت الله الذين آمنوا.

هذا مذهب أهل السنة وجميع المحدثين والفقهاء والنظار؛ خلافا لمن أنكره وأبطل أمره من الخوارج والجهمية وبعض المعتزلة، وخلافا للجبائي المعتزلي وموافقيه من الجمهية وغيرهم، في أنه صحيح الوجود، ولكن الذي يدعي مخارق وخيالات لا حقائق لها، وزعموا أنه لو كان حقا؛ لم يوثق بمعجزات الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، **وهذا غلط من** جميعهم؛ لأنه لم يدع النبوة، فيكون ما معه كالتصديق له، وإنما يدعي الإلهية، وهو في نفس دعواه مكذب لها بصورة حاله، ووجود دلائل الحدوث فيه، ونقص صورته، وعجزه عن إزالة العور الذي في عينيه، وعن إزالة الشاهد بكفره المكتوب بين عينيه، ولهذه الدلائل وغيرها لا يغتر به إلا رعاع من الناس؛ لسد الحاجة والفاقة؛ رغبة في سد الرمق، أو تقية وخوفا من أذاه؛ لأن فتنته

(١) إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة التويجري، حمود بن عبد الله ٣/٢٩

عظيمة جدا، تدهش العقول، وتحير الألباب، مع سرعة مروره في الأرض؛ فلا يمكث بحيث يتأمل الضعفاء حاله ودلائل الحدوث فيه والنقص، فيصدقه من صدقه في هذه الحالة.

ولهذا؛ حذرت الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين من فتنته، ونبهوا على نقصه ودلائل إبطاله، وأما أهل التوفيق؛ فلا يغترون به، ولا يخدعون." (١)

"عن نفسه سبحانه، وهذا هو المفهوم من كلام العرب، ألا ترى إلى قول النابغة:

يجلهم ذات الإله ودينهم

فقد بان غلط من جعل هذه اللفظة عبارة عن نفس ما أضيف إليه"اهـ كلام السهيلي.

وقال الحافظ ابن القيم معلقا على هذا الكلام ومستحسنا: "وهذا من كلامه من المرقصات فإنه أحسن فيه ما شاء".

وأصل هذه اللفظة هو تأنيث "ذو" بمعنى صاحب، فذات كذا صاحبة كذا في الأصل. ولهذا لا يقال ذات الشيء إلا لما له صفات ونعوت تضاف إليه فكأنه يقول: صاحبة هذه الصفات والنعوت، ولهذا أنكر جماعة من النحاة منهم ابن "هان" وغيره على الأصوليين قولهم "الذات"، وقالوا: لا مدخل للألف واللام هنا كما لا يقال "الذو" في "ذو" وهذا إنكار صحيح، والاعتذار عنهم أن لفظة الذات في اصطلاحهم قد صارت عبارة عن نفس الشيء وحقيقته وعينه، فلما استعملوها استعمال النفس والحقيقة عرفوها باللام وجردوها، ومن هنا غلطهم السهيلي. فإن الاستعمال، والتجريد أمر اصطلاحي لا لغوي، فإن العرب لا تكاد تقول رأيت الشيء لعينه ونفسه، وإنما يقولون ذلك لما هو منسوب ومن جهته. وهذا كجنب الشيء. إذا قالوا: هذا في جنب الله لا يريدون إلا فيما ينسب إليه من سبيله ومرضاته وطاعته لا يريدون غير هذا البتة. فلما اصطلح المتكلمون على إطلاق الذات على النفس والحقيقة، ظن من ظن أن هذا هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام: "ثلاث كذبات في ذات الله" وقول خبيب رضي الله عنه:." (٢)

"الباب الأول: الكلام على الأسماء الحسنى والصفات العلا وبيان الفرق بينهما

بين يدي المبحث

قبل أن نشرع في الكلام على مبحث الأسماء والصفات وتعدادها يحسن بنا أن ننبه على بعض النقاط المهمة التي لها صلة وثيقة بالموضوع.

---

(١) إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة التويجري، حمود بن عبد الله ٣/٨٨

(٢) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه محمد أمان الجامي ص/٧٢

أ- إن ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته، كالشيء والموجود، والقائم بالنفس والمخالف للحوادث، فإن هذه الألفاظ يخبر بها عن الله تعالى، ولا تدخل في باب أسمائه الحسنى، ولفظ (القديم) من هذا الباب لعدم ورود النص به، وباب الأسماء والصفات توقيفي، كما لا يخفى.

ب- إن الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه تعالى، بل يطلق عليه منها كمال فقط، وهذا كالمريد والفاعل والصانع عند الإطلاق، بل هو فعال لما يريد.

فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة، فيقال لفاعل الخير فاعل كما يقال لفاعل الشر فاعل، وكذلك المريد والصانع، ولهذا إنما أطلق الله على نفسه من ذلك أكمله.

جـ- لا يلزم من الإخبار عنه تعالى بالفعل مقيدا أن يشتق له منه اسم مطلق **كما غلط بعض** المتأخرين، فجعل من أسمائه الحسنى، المضل والفاتن والماكر، والمستهزئ والساخر مثلا، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

فإن هذه الأسماء لم يطلق عليه سبحانه منها إلا أفعال مخصوصة معينة، فلا يجوز أن يسمى بأسمائها المطلقة. والله أعلم.." (١)

"استأثرت به في علم الغيب عندك. فإن هذه الأقسام الثلاثة تفصيل لما سمى به نفسه.

وأجاب الحافظ على هذا الإشكال بجواب مستفيض وحقق تحقيقا قل ما يوجد له نظير - فيما علمنا- وملخصه هو الآتي:

إن العطف بين هذه الجمل من باب عطف الخاص، لأن كل جملة أخص من التي قبلها، والمعهود في باب عطف الخاص على العام أن يكون بالواو دون سائر حروف العطف إلا أن العطف بـ"أو" على العام له فائدة أخرى غير الفائدة التي في العطف بالواو.

وهي بناء الكلام على التقسيم والتنويع كما بنى عليه تاما. فيقال: سميت به نفسك فإما أنزلته في كتابك. وإما علمته أحدا من خلقك١ اهـ.

قلت: ولا يستبعد لو قيل: إن "أو" هنا معنى الواو، وهو أسلوب متبع معروف عند أهل اللغة.

ثم انتقل ليذكر لنا فائدة أخرى في الحديث، وملخص ذلك: أن الحديث يدل على أن أسماء الله غير مخلوقة، بل هو الذي تكلم بها وسمى بها نفسه، ولهذا لم يقل: كل اسم خلقته لنفسك، ولو كانت مخلوقة

---

(١) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه محمد أمان الجامي ص/١٧٥

لم يسأله بها. فإن الله (لا يقسم عليه) بشيء من خلقه، فالحديث صريح في أن أسماء الله ليست من فعل الآدميين وتسمياتهم، ويدل أيضا على أن الأسماء مشتقة من صفاته، وصفاته قديمة قائمة به تعالى فأسماؤه غير مخلوقة٢ اهـ.

فإن قيل: فالاسم عندكم هو المسمى أو غيره؟! قيل: **طالما غلط بعض** الناس في ذلك وجهلوا الصواب فيه.

---

١ شفاء العليل باب ٢٧، ص: ٢٧٦ ط دار المعرفة.

٢ المصدر السابق ص: ٢٧٧، بتصرف.." (١)

"فليطلع على أقوال أهل الحديث وأعيان فقهاء الأمة من الأئمة الأربعة ومن في طبقتهم أو بعدهم من أولئك الذين نهجوا نهجهم، لأنهم خير من يرجع إليهم لمعرفة هذا الباب الخطير على حقيقته. وأكرر هنا -كما ذكرت سابقا غير مرة - تلك العبارة المنقولة - في صفة الاستواء.

عن أم سلمة رضي الله عنها وعن ربيعة بن عبد الرحمن شيخ الإمام مالك رحمه الله، واشتهرت أخيرا عن الإمام مالك رحمه الله: "الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه الكيفية بدعة"١.

وقد أطبق علماء أهل السنة قديما وحديثا على هذا المعنى. وقولهم المأثور: "أمروها كما جاءت بلا كيف"٢ في نصوص الصفات يؤدي هذا المعنى نفسه. وهل يقول: "الاستواء معلوم" من لا يفهم معنى (استوى) لغة؟ وهل يقول: "تمر كما جاءت بلا كيف" من لا يعرف معاني النصوص؟! الجواب (لا) بالتأكيد ودون توقف.

وإن الذي لا يفهم المعنى إنما ينبغي له أن يقول الاستواء غير معلوم أو اقرأوا الألفاظ وأمروها دون محاولة فهم معانيها لأنها غير مفهومة لنا أو يقول: الله أعلم بمعانيها ونحن لا نعلم أو عبارة كهذه.

وقد غلط في هذه النقطة بعض الذين كتبوا عن عقيدة السلف دون دراسة سابقة، بل بالمطالعات العابرة أو بالسماع والتقليد فأساءوا فهم عقيدة السلف، ثم أساءوا إلى منهجهم بل اتهموا - جهلا منهم- كثيرا من أتباع السلف بالتشبيه والتجسيم بناء على تصورهم الخاطئ، حيث ظنوا أن مذهب السلف هو التفويض المحض، بل قد صرح بعض المتأخرين منهم بأن السلف لا يفهمون معاني نصوص الصفات، والعجب كل العجب أنهم

---

(١) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه محمد أمان الجامي ص/١٨٧

١ تقدم تخريج هذه الآثار.

٢ تقدم تخريجه.." (١)

"هذه النقاط هي خلاصة النتائج التي اشتمل عليها المدخل.

الباب الأول:

وبعد أن أنهيت الكلام على المدخل أوردت خمس نقاط مهمة ينبغي الوقوف عليها قبل الشروع في الكلام على الأسماء الحسنى والصفات العلى، وهي:

أولا: إن ما يدخل في باب الإخبار عن الله تعالى أوسع مما يدخل في أسمائه وصفاته كالشيء والموجود والقائم بالنفس والمخالف للحوادث والقديم.

ثانيا: أن الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه تعالى، بل يطلق عليه معنى الكمال فقط، وهذا كالمريد، والفاعل والصانع عند الإطلاق.

ثالثا: لا يلزم من الإخبار عنه تعالى بالفعل المقيد أن يشتق له منه اسم مطلق **كما غلط فيه** بعضهم مثل المضل والفاتن والماكر، وغيرها.

رابعا: لم يرد حديث صحيح يعتمد عليه في تعداد الأسماء الحسنى التسعة والتسعين، التي من حفظها دخل الجنة، ولكن اعتماد أهل العلم في ذلك على الكتاب العزيز مع بعض الآثار التي يشهد لها الكتاب.

خامسا: قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير بعد أن ذكر أقوال بعض أهل العلم في تعداد الأسماء الحسنى: وقد عاودت تتبعها من الكتاب العزيز إلى أن حررت منه تسعة وتسعين اسما إلى آخر كلامه بهذا الصدد.

ثم تحدثت عن مزاعم أهل الكلام في الأسماء والصفات وتخبطهم بغير علم، حيث ينفي بعضهم الصفات والأسماء معا ليزعم وجود ذات." (٢)

"في المعنى، **وقد غلط ابن** قدامة في لمعة الاعتقاد، وقال: بالتفويض ولكن الحنابلة يتعصبون للحنابلة، ولذلك يتعصب بعض المشايخ في الدفاع عن ابن قدامة، ولكن الصحيح أن ابن قدامة مفوض".

س٥: سئل الشيخ: عن تعلق الله تعالى بالمستحيل والواجب.

---

(١) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه محمد أمان الجامي ص/٣٦٦

(٢) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه محمد أمان الجامي ص/٣٩٤

فقال الشيخ -رحمه الله -: "قدرة الله تعالى لا تتعلق بالمستحيل ولكن تتعلق بالممكن فقط، ولا تتعلق بالواجب العقلي، وتعلق القدرة بالواجب إما بإبقائه وإما بإفنائه، فإذا تعلقت بإبقائه فلا أثر للقدرة فهو تحصيل حاصل، وكذلك إبقاء المستحيل عقلا على العدم كالشريك للبارئ غير ممكن الوجود، وإن تعلقت بإفناء الواجب أو إيجاد المستحيل ترتب عليها قلب الحقائق"؟ .

س٦: سئل الشيخ: عن تقسيم الأشاعرة لصفات الله تعالى.

فقال الشيخ -رحمه الله -: صفات السلب عند الأشاعرة (خمسة) :

١ - القدم.

٢ - البقاء.

٣ - المخالفة للحوادث.

٤ - القيام بالنفس.

٥ - الوحدانية.

صفات المعاني عند الأشاعرة (سبعة) ، وهي:

١ - القدرة.

٢ - الإرادة.

٣ - العلم.

٤ - الحياة.." (١)

"س٧٠: سئل الشيخ: هل الفرق التي قال فيها صلى الله عليه وسلم: "كلها في النار" كافرة؟ أم غير كافرة؟

فقال الشيخ -رحمه الله -: "فيها رأيان ذكرهما شيخ الإسلام في الفتاوى".

س٧١: سئل الشيخ: عن دعوة العوام للتوحيد.

فقال الشيخ -رحمه الله -: "كونه لا يعلم العوام **التوحيد غلط فقد** مكث صلى الله عليه وسلم يدعو إلى التوحيد في مكة، حتى الصلاة التي هي عماد الدين فرضت قبل الهجرة بثلاث سنين فكان صلى الله عليه وسلم يعلم التوحيد (للأميين) هكذا سماهم الله".

س٧٢: سئل الشيخ: هل الساحر كافر؟

---

(١) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي - قسم العقيدة عبد الرزاق عفيفي ص/٣٤٨

فقال الشيخ –رحمه الله –: "الصحيح أن كفر الساحر كفر يخرج من الملة".

س٧٣: سئل الشيخ: ما حكم من سب صحابيا؟

فقال الشيخ –رحمه الله –: "تفصيل القول في حكم من طعن في الصحابة أو سب صحابيا أن الطعن جملة كفر، لكن سب صحابي بعينه كبيرة من الكبائر".

س٧٤: سئل الشيخ: هل العلم المشترط في شروط (لا إله إلا الله) هو العلم الإجمالي بأنه لا يستحق العبادة إلا الله؟ أم لا بد من العلم التفصيلي بأن الذبح عبادة والنذر عبادة.. وهكذا؟

فقال الشيخ –رحمه الله –: "العلم المشترط هو العلم الإجمالي لا التفصيلي، لا يلزم أن يكون فيلسوفا؛ بدليل حديث معاذ وسجوده للرسول صلى الله عليه وسلم، وقصة ذات أنواط".." (١)

"وقيل في توجيهها: إن هذه القراءة على طريق إخفاء النون الثانية في الجيم، وهذا بعيد؛ لأن الرواية بتشديد الجيم، والإخفاء لا يكون معه تشديد.

وقيل أدغم النون في الجيم، وهذا أيضا لا نظير له؛ لأن النون لا تدغم في الجيم في شيء من كلام العرب لبعدما بينهما.

يقول مكي١: وإنما تعلق من قرأ هذه القراءة أن هذه اللفظة في أكثر المصاحف بنون واحدة، فهذه القراءة إذا قرئت بتشديد الجيم، وضم النون، وإسكان الياء غير متمكنة في العربية".

وكان أبو عبيد٢– يختار هذه القراءة اتباعا للمصحف على إضمار المصدر بقيمة مقام الفاعل، وينصب المؤمنين، ويسكن الياء في موضع الفتح، ويرى مكي أن هذا كله قبيح بعيد، كما اختار أن يكون أصله "ننجي" ثم أدغم النون في الجيم، وعلق مكي على ذلك **بأنه غلط قبيح**؛ لأنه لا يجوز الإدغام في حرف مشدد كما لا يجوز إدغام النون في الجيم عند أحد٣، وعلى الاختيار الثاني لأبي عبيد يكون "نجي" فعل مضارع، وعلامة الاستقبال سكون الياء٤.

واحتج بعضهم لهذه القراءة بأن "نجي" فعل ماض، مبني للمجهول، ثم سكنوا الياء، وتأويله: "نجى النجاء المؤمنين" فيكون "النجاء" مرفوعا على أنه نائب عن الفاعل، والمؤمنين مفعول به، كما تقول: "ضرب الضرب زيدا" ثم يكنى عن الضرب، فتقول:

---

١ الكشف ج٢ ص١١٣.

---

(١) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي – قسم العقيدة عبد الرزاق عفيفي ص/٣٧٠

٢ هو أبو عبيد القاسم بن سلام وهو من أوائل الأعلام الذين بحثوا في القراءات رواية وتوجيها.

٣ الكشف ج٢ ص١١٣.

٤ حجة القراءات ص٤٦٨.." (١)

"وقد يغلط بعض الناس لجهله فيسمي دعوة الأموات والاستغاثة بهم: وسيلة، ويظنها جائزة، **وهذا غلط عظيم**؛ لأن هذا العمل من أعظم الشرك بالله، وإن سماه بعض الجهلة أو المشركين: وسيلة، وهو دين المشركين الذي ذمهم الله عليه وعابهم به، وأرسل الرسل وأنزل الكتب لإنكاره والتحذير منه، وأما الوسيلة المذكورة في قول الله عز وجل: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة﴾ [المائدة: ٣٥] (١) . فالمراد بها: التقرب إليه سبحانه بطاعته، وهذا هو معناها عند أهل العلم جميعا، فالصلاة قربة إلى الله فهي وسيلة، والذبح لله وسيلة؛ كالأضاحي، والهدي، والصوم وسيلة، والصدقات وسيلة، وذكر الله وقراءة القرآن وسيلة، وهذا هو معنى قوله جل وعلا ﴿اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله﴾ [المائدة: ٣٥] (٢) يعني: ابتغوا القربة إليه بطاعته،

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣٥.

(٢) سورة المائدة، الآية ٣٥.." (٢)

"فرضنا أن الشيخ أحمد المذكور أو من هو أكبر منه زعم أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم أو اليقظة، وأوصاه بهذه الوصية- لعلمنا يقينا أنه كاذب، أو أن الذي قال له ذلك شيطان، وليس هو الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لوجوه كثيرة منها:

الوجه الأول: أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يرى في اليقظة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، ومن زعم من جهلة الصوفية أنه يرى النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة، أو أنه يحضر المولد، أو ما أشبه ذلك **فقد غلط أقبح** الغلط، ولبس عليه غاية التلبيس، ووقع في خطأ عظيم، وخالف الكتاب والسنة وإجماع أهل العلم؛ لأن الموتى إنما يخرجون من قبورهم يوم القيامة، لا في الدنيا، كما قال الله سبحانه." (٣)

---

(١) مدخل في علوم القراءات السيد رزق الطويل ص/٢٩٩

(٢) بيان التوحيد الذي بعث الله به الرسل جميعا وبعث به خاتمهم محمدا عليه السلام ابن باز ص/٩٨

(٣) التحذير من البدع ابن باز ص/٥٢

"هو نوع من أنواع العبادة، ولا فرق بين أن يكون هذا المدعو من دون الله أو معه – حجرا، أو ملكا، أو شيطانا، كما كان يفعل ذلك أهل الجاهلية، وبين أن يكون إنسانا من الأحياء أو الأموات، كما يفعله الآن كثير من المسلمين.

وكل عالم يعلم هذا، ويقر به، فإن العلة واحدة، وعبادة غير الله تعالى، وتشريك غيره معه – للحيوان، كما يكون للجماد، وللحي كما يكون للميت.

فمن زعم: أن ثم فرقا بين من اعتقد في وثن من الأوثان: أنه يضر أو ينفع، وبين من اعتقد في ميت من بني آدم، أو حي منهم:

أنه يضر أو ينفع، أو يقدر على أمر لا يقدر عليه إلا الله – **فقد غلط غلطا** بينا، وأقر على نفسه بجهل كثير؛ فإن الشرك – هو دعاء غير الله في الأشياء التي تختص به، أو اعتقاد القدرة لغير الله فيما لا يقدر عليه سواه، أو التقرب إلى غيره مما لا يتقرب به إلا إليه، وليس في مجرد تسمية المشركين لما جعلوه شريكا: بالصنم، والوثن، والإله لغير الله – زيادة على التسمية بالولي، والقبر، والمشهد، كما يفعله كثير من المسلمين؛ بل الحكم واحد إذا حصل لمن يعتقد في الولي والقبر ما كان يحصل لمن كان يعتقد في الصنم والوثن؛ إذ ليس الشرك هو مجرد إطلاق بعض الأسماء على بعض." (١)

"(ومن ههنا علم أن البقرة المنذورة للأولياء – كما هو الرسم في زماننا – حلال طيب؛ لأنه لم يذكر اسم غير الله عليها وقت الذبح؛ وإن كانوا ينذرونها له) .

الجواب: لقد أجاب علماء الحنفية عن هذه الشبهة أن العبرة في النذر لغير الله تعالى للنية لا لذكر اسم غير الله عند ذبح المنذور، فمن نذر بقرة لميت مثلا فقد أشرك بمجرد نذره إياه له، سواء ذكر اسم الله عند ذبحها أو ذكر اسم ذلك الميت، فإن العبرة لنية هذا الناذر المتقرب إلى ذلك الميت الطالب بنذره له كشف المعضلات وجلب الخيرات منه؛ لقوله تعالى: ﴿وما أهل به لغير الله﴾ [البقرة: ١٧٣] ، وقوله تعالى: ﴿وما أهل لغير الله به﴾ [المائدة: ٣، والنحل: ١١٥] وقوله تعالى: ﴿أو فسقا أهل لغير الله به﴾ [الأنعام: ١٤٥] فما أهل به لغير الله أعم من المذبوح باسم غير الله؛ فإن ما أهل به لغير الله قد يكون من قبيل المشروبات، أو الملبوسات، أو المشمومات. بل قد يكون من المعادن كالذهب والفضة والياقوت والمرجان ونحوها، وقد يكون من المطعومات التي لا تحتاج إلى الذبح، كالسمك والزيت والسمن والعسل ونحوها؛ لأن ((الإهلال)) هو رفع الصوت بالشيء وليس معناه الذبح، فمن زعم: أن معنى قوله: ﴿وما أهل به لغير الله﴾

---

(١) جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية شمس الدين الأفغاني ١/٥٠٩

-: ما ذبح باسم غير الله بأن يذكر اسمه عليه وقت الذبح، **فقد غلط غلطا** مبينا، وقيد مطلق الكتاب وخصص عامه بدون دليل مسوغ، وتقول على اللغة العربية ما لا يعرفه العرب، فإن الإهلال لم يعرف عند." (١)

". . . . .

من يكفرهم لا علي بن أبي طالب ولا غيره، بل حكموا فيهم بحكمهم في المسلمين الظالمين المعتدين كما ذكرت الآثار عنهم بذلك في غير هذا الموضع". وفي ٥١٨/٢٨"أن هذا هو المنصوص عن الأئمة كأحمد وغيره". وفي ٢٨٢/٣ قال: "والخوارج المارقون الذين أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين، واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم ولم يكفرهم علي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وغيرهما من الصحابة، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام، وأغاروا على أموال المسلمين فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم، لا لأنهم كفار، ولهذا لم يسب حريمهم، ولم يغنم أموالهم، وإذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والإجماع، لم يكفروا مع أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بقتالهم فكيف بالطوائف المختلفين الذين اشتبه عليهم الحق في **مسائل غلط فيها** من هو أعلم منهم، فلا يحل لأحد من هذه الطوائف أن يكفر الأخرى، ولا تستحل دمها ومالها، وإن كانت فيها بدعة محققة، فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعة أيضا، وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ، والغالب أنهم جميعا جهال بحقائق ما يختلفون فيه". إلى أن قال: "وإذا كان المسلم متأولا في القتال، أو التكفير لم يكفر بذلك". إلى أن قال في ص ٢٨٨: "وقد أختلف العلماء في خطاب الله ورسوله هل يثبت حكمه في حقل العبيد قبل البلاغ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره. . والصحيح ما دل عليه القرآن في." (٢)

"من أعجب العجاب، وأكبر الآيات الدالة على قدرة الململك الغلاب ستة أصول بينها الله تعالى بيانا واضحا للعوام فوق ما يظن الظانون، ثم بعد **هذا غلط فيها** كثير من أذكياء العالم وعقلاء بني آدم إلا أقل القليل.

---

(١) جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية شمس الدين الأفغاني ١٥٦١/٣

(٢) شرح كشف الشبهات ويليه شرح الأصول الستة ابن عثيمين ص/٤٥

الشرح

شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى له عناية بالرسائل المختصرة التي يفهمها العامي وطالب العلم، ومن هذه الرسائل هذه الرسالة (ستة أصول عظيمة) وهي:

الأصل الأول: الإخلاص وبيان ضده وهو الشرك.

الأصل الثاني: الاجتماع في الدين والنهي عن التفرق فيه.

الأصل الثالث: السمع والطاعة لولاة الأمر.

الأصل الرابع: بيان العلم والعلماء، والفقه والفقهاء، ومن تشبه بهم وليس منهم.
الأصل الخامس: بيان من هم أولياء الله.

الأصل السادس: رد الشبهة التي وضعها الشيطان في ترك القرآن والسنة.

وهذه الأصول أصول مهمة جديرة بالعناية، ونحن نستعين بالله تعالى في شرحها والتعليق عليها بما يسر الله.." (١)

"الوصف الرابع: سلامة القصد والإرادة، بأن يريد المخبر هداية من أخبرهم.
فدليل الأول ـ وهو العلم ـ: قوله تعالى: ﴿وربك أعلم بمن في السماوات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض﴾ [الإسراء: ٥٥]، فهو أعلم بنفسه وبغيره من غيره، فهو أعلم بك من نفسك، لأنه يعلم ما سيكون لك في المستقبل، وأنت لا تعلم ماذا تكسب غدا؟
وكلمة ﴿أعلم﴾ هنا اسم تفضيل، وهو يقتضي اشتراك المفضل والمفضل عليه، وهذا لا يجوز بالنسبة لله، لكن (عالم) اسم فاعل وليس فيه مقارنة ولا تفضيل.
فنقول له: هذا غلط، فالله يعبر عن نفسه ويقول: ﴿أعلم﴾ وأنت تقولك عالم! وإذا فسرنا ﴿أعلم﴾ بـ

(١) شرح كشف الشبهات ويليه شرح الأصول الستة ابن عثيمين ص/١١١

(عالم)، فقد حططنا من قدر علم الله، لأن (عالم) يشترك فيه غير الله على سبيل المساواة، لكن ﴿أعلم﴾ مقتضاه أن لا يساويه أحد في هذا العلم، فهو أعلم من كل عالم، وهذا أكمل في الصفة بلا شك.

ونقول له: إن اللغة العربية بالنسبة لاسم الفاعل لا تمنع المساواة في الوصف، لكن بالنسبة لاسم التفضيل تمنع المشاركة فيما دل عليه.." (١)

"قد يكون الصواب مع الصحابة لا معك، هذا غلط.

وحدثني بعض الأخوة أنه جاءهم رجل وقال لهم: إن التكبير: ((الله اكبر الله اكبر لا إله ألا الله، والله اكبر الله اكبر ولله الحمد)) ، هذا ليس بصحيح، ولا يقال، لأنه لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأغفل أنه مروي عن عمر وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما؛ خليفتان من خلفاء المسلمين، أن صفة التبكير: ((الله اكبر الله اكبر لا إله ألا الله، والله اكبر الله اكبر ولله الحمد)) ، وعن ابن مسعود وغيره من الصحابة رضي الله عنهم التكبير ثلاث مرات، فكيف نقول: إن هذا لا يقال لأنه قول صحابي وليس فيه حديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم؟!

ثم إن قول الصحابي خير من قولك، وأنا لا أقول عين هذا القول، ولكن أقول لا تنكر هذا القول لان الإنكار يحتاج إلى دليل، وقول الصحابي إذا لم يخالف الدليل دليل، وهذا على قاعدة الإمام أحمد ابن حنبل رحمه الله، وعلى ظاهر الأدلة العامة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)) (١) .

فالمهم أنه ينبغي لنا أن نحذر من هؤلاء وطريقتهم، الذين لا يقيمون وزنا للسلف الصالح، ولا يحترمونهم، ويعدون القول منهم كقول السوقة من الناس اليوم، فإن الواجب أن نحترم أقوالهم، وإذا رأيناها مخالفة للدليل نطلب لهم العذر؛ ونقول لعله لم يبلغه، أو لعله تأول، والصحابة رضي الله

---

(١) تقدم تخريجه ص ٥٩.." (٢)

"وهو السميع البصير) (الشورى: الآية ١١)

وقال تعالى: (فلا تضربوا لله الأمثال) (النحل: الآية ٧٤) ومعلوم أن المحافظة على لفظ النص لا سيما في هذه الأمور الدقيقة أولى من الإتيان بلفظ آخر، ولو ادعى من أتى به أنه مرادف للفظ الذي جاء به النص.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ١٣٢/١

(٢) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٦١

الوجه الثاني: أن نفي التشبيه فيه إجمال، لأنه إن أراد نفي التشبيه من كل وجه فهذا غلط، وإن أراد نفي التشبيه في كل الصفات فهذا هو نفي التمثيل، ومع ذلك أنه إن أراد نفي التشبيه من كل وجه؛ أي أنه لا يشابه الخلق في أي شيء، وفي أي وجه من الوجوه فهذا خطأ، وإن أراد نفي التشبيه، يعني نفي أنه مشابه للخلق من كل وجه وفي كل معنى فهذا يكفي عنه التمثيل، لان هذا هو نفي التمثيل، وهو كاف عنه.

أما الأول: وهو إن أراد نفي المشابهة من كل وجه، يعني أنه لا يشبههم بأي وجه من الوجوه فهذا باطل؛ لأنه ما من شيئين موجودين إلا وبينهما تشابه من بعض الوجوه، واشتراك في بعض المعاني، فمثلا الحياة يتصف بها الخالق ويتصف بها المخلوق، فبينهما تشابه من حيث أصل الصفة وهي الحياة، ولولا هذا التشابه المشترك بين صفات الله وصفات المخلوق ما عرفنا معاني صفات الله فلابد أن يكون هناك اشتراك وتشابه من بعض الوجوه.

كذلك لله علم وللمخلوق علم، وبين علم الله وعلم المخلوق تشابه من حيث أصل المعنى فالمخلوق يدرك ما يعلمه والخالق عز وجل كذلك، فهناك اشتراك في أصل المعنى.

كذلك للمخلوق بصر وللخالق بصر، فالبصر للخالق والمخلوق مشتركان في أصل الرؤية، فبينهما تشابه من هذا الوجه لكنهما لا يتماثلان؛." (١)

"الإنسان يفعل ما يشاء؛ يروح ويغدو، ويجلس ويقوم، ولا يشعر أن أحدا يجبره، والجزاء على عمله مطابق تماما، وهم من هذه الناحية أقرب من الجبرية لكن الجبرية من ناحية تقدير الله أقرب من هؤلاء.

أما أهل السنة والحمد لله فقد اخذوا بهذا وهذا، وقالوا: هي تضاف إلى الله خلقا وتقديرا، وإلينا مباشرة وكسبا.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (وكل ما يفعله العباد) في بعض النسخ جاءت (كل) متصلة ب (ما) ، هكذا: (كلما) ، وهذا غلط، لأن (كلما) أداة شرط تفيد التكرار، وأما (كل ما) ف (كل) مضافة إلى اسم موصول، فالصواب ألا تكتب متصلة، وان تكتب (كل) وحدها و (ما) وحدها، والتقدير: وكل الذي يفعله العباد.

يقول المؤلف رحمه الله:

وكل ما يفعله العباد من طاعة أو ضدها مراد

لربنا من غير ما اضطرا ... منه لنا فافهم ولا تمار

ومعنى ذلك أن كل: ما يفعله العباد من الطاعة وضدها فهو مراد لله، أي واقع بإرادته الكونية. ثم إن كان

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/١٠١

طاعة فهو واقع بإرادته الكونية والشرعية، وإن كان غير طاعة فهو واقع بالإرادة الكونية دون الشرعية، فكل ما يفعله العباد فهو مراد لله، ودليل ذلك السمع والعقل.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: (ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) (البقرة: الآية ٢٥٣) ، فدل هذا على أن قتالهم كان." (١)

"يزيدون على ثلاثمائة إلا أن الله تعالى يقول: (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) (غافر: الآية٧٨) إذا فعقيدتنا بالنسبة للرسل أنه ما من أمة إلا خلا فيها نذير، وما من أمة إلا بعث الله إليها من يوجهها ويبين لها الحق.

وأول الأنبياء هو آدم، فإنه كان نبيا مكلما، كما في حدث أبي ذر رضي الله عنه، أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم: هل كان آدم نبيا؟ قال: نعم، نبي مكلم (١) .

وأما أول الرسل فهو نوح، لقول الله تبارك وتعالى: (ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب) (الحديد: الآية٢٦) ، فإذا كانت النبوة والكتاب في ذرية نوح وإبراهيم دل هذا على أنه ليس قبل نوح رسول، ويدل لذلك أيضا قوله تعالى: (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) (النساء: الآية١٦٣) ، ويدل لهذا ما ثبت في الصحيح: ((أن الناس يأتون إلى نوح يوم القيامة ويقولون: أنت أول رسول أرسله الله إلى الأرض)) (٢) . وبهذا نعرف أن من أقحم إدريس بين نوح وآدم فإنه غلط؛ لأننا نجد شجرة الأنبياء التي كتبها بعض الناس قد كتب فيها إدريس قبل نوح، **وهذا غلط لاشك** فيه. فإن عقيدتنا أن نوحا هو أول الرسل.

وآخر الرسل محمد صلى الله عليه وسلم لقول الله تعالى: (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين) (الأحزاب: الآية٤٠) ، فمن ادعى النبوة بعده فهو كافر، ومن صدق مدعي النبوة بعده فهو كافر أيضا، لأنه مكذب لله

---

(١) رواه احمد (١٧٨/٥) .

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٣٢٨

(٢) رواه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قول الله: وعلم آدم الأسماء كلها، رقم (٤٤٧٦) ، ومسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم (١٩٣) .." (١)

"فهو معروف، ثم الأمر به على حسب مرتبته، فالأمر بالواجب واجب؛ والأمر بالمستحب مستحب.
وقوله: (وترك نكر) فترك النكر أيضا المسؤولية فيه على الإمام وهذا هو الخامس من مسؤوليات الإمام، وليعلم أن ترك المعروف وفعل المنكر إذا كان مستترا عن الإمام فليس من مسؤوليته، فمسؤوليته المنكر الظاهر، فالمنكرات التي في البيوت إذا لم يطلع عليها فليست من مسؤوليته؛ لأن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها.

ومن المنكرات التي يجب على الإمام أن يمنعها، أن يظهر النصارى أو اليهود أو البوذيون أو غيرهم من أهل الكفر ما يكون شعارا لهم في بلاد الإسلام، مثل أن يعلق النصراني صليبا في صدره، فهذا ممنوع في بلاد الإسلام، ويجب منعه، ولكن بالتي هي أحسن، وقد سمعت أن بعض الإخوة الناهين عن المنكر رأى فلبينيا قد تقلد قلادة من ذهب وفي أسفلها الصليب، فأمسك بالقلادة وبترها، حتى كادت أن تحز رقبته وتقطعها. وهذا ليس من الخير، بل في هذا إساءة إلى الإسلام، وهو غلط.

والواجب أن مثل هذا ينصح، لو انه قال لهذا الرجل: اخف هذا، بلطف، لحصل المقصود بدون عنف، والله تعالى يحب الرفق في الأمر كله، كما ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام: (إن الله رحمه الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله)) (١)

إذا يجب على الإمام أن يمنع المنكرات، فما كان معلنا فالأمر واضح أنه

---

(١) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، رقم (٦٠٢٤) ، ومسلم، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب السلام....، رقم (٢١٦٥) .." (٢)

"فتجد الإنسان لا يبالي بأحد؛ اشتهر أم لم يشتهر، وهذا غلط؛ لأنك عرضت نفسك للكلام في المجالس، والإنسان في غنى عن أن يتكلم الناس فيه.

إذا فالمنكر هو ما أنكره الشرع ولم يقره، أما ما أنكره العرف فينظر فيه؛ إن كان من الأمور المشروعة فلابد أن يروض الناس عليه، وأن يفعل أمامهم حتى يطمئنوا إليه؛ وإذا لم يكن كذلك فإنه يكون من الشهرة التي

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٥٢٩

(٢) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٦٧٣

نهي عنها.
سادسا: نصر المظلوم، فمن مسؤوليات الإمام نصر المظلوم، لذا قال المؤلف: (ونصر مظلوم) ، فيجب على الإمام وعلى غيره أيضا نصر المظلوم، لكن على الإمام بالدرجة الأولى؛ لأنه هو الذي يستطيع أن ينصر المظلوم، وذلك برفع الظلم عنه إن كان قد وقع، ودفعه عنه إن كان متوقعا.
فلو علم الإمام مثلا أن إنسانا يهدد شخصا بأخذ ماله أو غيره، فعليه أن يمنع من ذلك، أو لو كان إنسان قد استولى فعلا على حق غيره فإنه يرفعه.
فعلى الإمام مسؤولية نصر المظلوم، وغيره عليه أيضا أن ينصر المظلوم، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((انصر أخاك ظالما أو مظلوما)) (١) ، لكن غير الإمام قد لا يتسنى له ذلك، فقد يكون الظالم أكبر ممن يريد أن يرفع الظلم، وحينئذ لا يقدر على رفعه، لكن الإمام لا أحد فوقه من البشر، فيجب عليه أن ينصر المظلوم، بدفع المتوقع وبرفع الواقع.
وإذا عرفنا أنه يجب على الإمام أن ينصر المظلوم، فلنعلم أنه لابد لذلك من شروط، منها مثلا ثبوت وقوع هذا الظلم، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لو يعطى

---

(١) رواه البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب اعن أخاك ظالما ... ، رقم (٢٤٤٣) ، ومسلم.." (١)
"ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى:
١٨٢- ومن نهى عما له قد ارتكب ... فقد أتى بما به يقضى العجب

الشرح
قوله: (من) شرطية، و (فقد) جواب الشرط، (عما له قد ارتكب) في بعض النسخ (عن ما) وهذا غلط،؛ لأن ألذ يقرؤها على هذا يحسبها عن ماله، وقوله (ومن نهى عما له قد ارتكب ... الخ) ، أي: عن الذي هو يرتكبه، وهنا يقصد المؤلف أن من ينهي عن شيء وهو يرتكبه، فإنه فعل ما يدعو إلى العجب.
فمثلا إذا نهى الإنسان عن شيء يرتكبه، مثل أن يرى رجلا يتعامل بالربا فيقول له: يا فلان اتق الله ولا

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٦٧٥

تتعامل بالربا، فإن الربا من كبائر الذنوب، وهو نفسه له محل يتعامل بالربا فيه، هذا عجب، وهذا يقضى به العجب

إذ كيف ينهى عن شيء هو يفعله؟! ولو كان باطلا ما فعله، وإن فعله وهو يعتقد أنه باطل فهو سفيه، لقول الله تبارك وتعالى في بني إسرائيل: (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون) (البقرة: ٤٤) ، وقال تعالى لهذه الأمة: (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) (الصف: ٢) (كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) (الصف: ٣) .، فهذا من كبائر الذنوب. ولهذا يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار حتى تندلق اقتاب بطنه - يعني أمعاءه - فيدور عليها كما يدور الحمار على رحاه، فيجتمع إليه أهل النار فيقولون: يا فلان مالك؟ ! ألست تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر؟! فقول: كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه وأنهاكم عن المنكر وآتيه)) (١) وهذا

---

(١) رواه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة النار وأنها مخلوقة، رقم (٣٢٦٧) ، ومسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب عقوبة من يأمر بالمعروف ولا يفعله ... ، رقم (٢٩٨٩) .." [1]

"..

والتوحيد عندهم: أن توحد الله، فتقول: هو واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في أفعاله لا شريك له، وواحد في صفاته لا شبيه له، ولو كان هذا معنى لا إله إلا الله، لما أنكرت قريش على النبي صلى الله عليه وسلم دعوته، ولآمنت به وصدقت، لأن قريشا تقول: لا خالق إلا الله، و ((لا خالق)) أبلغ من كلمة ((لا قادر)) ، لأن القادر قد يفعل وقد لا يفعل، أما الخالق، فقد فعل وحقق بقدرة منه، فصار فهم المشركين خيرا من فهم هؤلاء المتكلمين والمنتسبين للإسلام، فالتوحيد الذي جاءت به الرسل في قوله تعالى: ﴿ما لكم من إله غيره﴾ ١ أي: من إله حقيقي يستحق أن يعبد، وهو الله.

ومن المؤسف؛ أنه يوجد كثير من الكتاب الآن، الذين يكتبون في هذه الأبواب، تجدهم عندما يتكلمون على التوحيد: لا يقررون أكثر من توحيد الربوبية، وهذا غلط، ونقص عظيم، ويجب أن نغرس في قلوب المسلمين توحيد الألوهية، أكثر من توحيد الربوبية، لأن توحيد الربوبية لم ينكره أحد إنكارا حقيقيا، فكوننا لا نقرر إلا هذا الأمر الفطري المعلوم بالعقل، ونسكت عن الأمر الذي يغلب فيه الهوى؛ هو نقص عظيم، فعبادة غير الله هي التي يسيطر فيها هوى الإنسان على نفسه؛ حتى يصرفه عن عبادة الله وحده، فيعبد

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٧١١

الأولياء، ويعبد هواه، حتى جعل النبي صلى الله عليه وسلم الذي همه الدرهم والدينار ونحوهما، عابدا٢، وقال الله– عز وجل –: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾ ٣.

فالمعاصي من حيث المعنى العام، أو الجنس العام يمكن أن نعتبرها من الشرك.

---

١ سورة الأعراف آية: ٥٩.

٢ سبق تخريجه (ص ٣٥) .

٣ سورة آية: ٢٣.." (١)

"صلى الله عليه وسلم: ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ [الزمر: ٦٧] . هذا لفظ البخاري في تفسير سورة الزمر.

فأي معنى فاسد يلزم من ظاهر النص حتى يقال إنه غير مراد؟!

* ويشبه هذا الخطأ أن يجعل اللفظ نظيرا لما ليس مثله:

كما قيل في قوله تعالى: ﴿لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] . إنه مثل قوله تعالى: ﴿مما عملت أيدينا﴾ [يس: ٧١] . فيكون المراد باليد نفس الفاعل في الآيتين.

وهذا غلط؛ فإن الفرق بينهما ثابت من وجوه ثلاثة:

الأول: من حيث الصيغة، فإن الله قال في الآية الأولى: ﴿لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] وهي تخالف الصيغة في الآية الثانية، فإن الله قال فيها: ﴿مما عملت أيدينا﴾ [يس: ٧١] ولو كانت الأولى نظيرة للثانية لكان لفظها: "لما خلقت يداي" فيضاف الخلق إليهما، كما أضيف العمل إليهما في الثانية.

الثاني: أن الله تعالى أضاف في الآية الفعل إلى نفسه معدى بالباء إلى اليدين، فكان سبحانه هو الخالق وكان خلقه بيديه. ألا ترى إلى قول القائل: كتبت بالقلم؟ فإن الكاتب هو فاعل الكتابة، ومدخول الباء – وهو القلم – حصلت به الكتابة.

وأما الآية الثانية: ﴿مما عملت أيدينا﴾ [يس: ٧١] فأضاف الفعل فيها إلى الأيدي المضافة إليه، وإضافة الفعل إلى الأيدي كإضافته إلى النفس فكأنه قال: مما عملنا. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾ [الشورى: ٣٠] . والمراد بما كسبتم؛ بدليل قوله في آية." (٢)

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ٦٥/١

(٢) تقريب التدمرية ابن عثيمين ص/٦٣

"فالجواب من وجهين:

أحدهما: المنع، فيقال لا يلزم من اشتراك الخالق والمخلوق في أصل الصفة أن يتماثلا فيه فيما يجوز ويمتنع ويجب، لأن مطلق المشاركة لا يستلزم المماثلة.

الثاني: التسليم، فيقال هب أن الأمر كذلك ولكن إذا كان ذلك القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الرب سبحانه، ولا نفي ما يستحقه لم يكن ممتنعا، فإذا اشتركا في صفة الوجود، والحياة، والعلم، والقدرة، واختص كل موصوف بما يستحقه ويليق به كان اشتراكهما في ذلك أمرا ممكنا لا محذور فيه أصلا، بل إثبات هذا من لوازم الوجود، فإن كل موجودين لابد بينهما من مثل هذا، ومن نفاه لزمه تعطيل وجود كل موجود، لأن نفي القدر المشترك يلزم منه التعطيل العام.

وهذا الموضع من فهمه فهما جيدا وتدبره زالت عنه عامة الشبهات وانكشف **له غلط كثير** من الأذكياء في هذا المقام.

فصل

الوجه الثاني: مما يدل على أنه لا يصح الاعتماد في ضابط النفي على مجرد نفي التشبيه: أن الناس اختلفوا في تفسير التشبيه فقد يفسره بعضهم بما لا يراه الآخرون تشبيها.

- مثال ذلك مع المعتزلة ومن سلك طريقهم من النفاة: أنهم جعلوا من أثبت لله تعالى علما قديما، أو قدرة قديمة مشبها ممثلا، لأن القدم أخص وصف الإله عند جمهورهم، فمن أثبت له علما قديما أو قدرة قديمة فقد أثبت له مثيلا.." (١)

"**فصل: غلط عامة** المتكلمين في مسمى التوحيد

...

فصل

* وبهذا التقرير عن أقسام التوحيد **يتبين غلط عامة** المتكلمين في مسمى التوحيد حيث جعلوه ثلاثة أنواع:

الأول: أن الله واحد في ذاته لا قسيم له، أو لا جزء له، أو لا بعض له.

الثاني: أنه واحد في صفاته لا شبيه له.

الثالث: أنه واحد في أفعاله لا شريك له.

* وبيان غلطهم في وجوه:

---

(١) تقريب التدمرية ابن عثيمين ص/٨٨

أحدها: أنهم لم يدخلوا فيه توحيد الألوهية، وهو أن الله تعالى واحد في ألوهيته لا شريك له فيفرد وحده بالعبادة.

- مع أن هذا النوع من التوحيد هو الذي من أجله خلق الجن والإنس؛." (١)

"وأردفه بعلي فقال: أمير أو مأمور؟ قال: بل مأمور. فأمر أبا بكر على علي فكان ممن أمره النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يسمع ويطيع لأبي بكر رضي الله عنهما. وكذلك الصلاة استخلفه عليها ولولا علمه لم يستخلفه. ولم يستخلف غيره لا في حج ولا في صلاة. وكتاب الصدقة التي فرضها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أخذه أنس من أبي بكر وهو أصح ما روي فيها (١) ، وعليه اعتمد الفقهاء، وغيره في كتابه ما هو متقدم منسوخ، فدل على أنه أعلم بالسنة الناسخة. ولم يحفظ له قول يخالف فيه نصا، وهذا يدل على غاية البراعة والعلم. وفي الجملة لا يعرف لأبي بكر مسألة من **الشريعة غلط فيها**، وقد عرف لغيره مسائل كثيرة كما بسط في موضعه (٢) . وتنازعت الصحابة بعده في مسائل مثل الجد والإخوة، ومثل العمريتين، ومثل العول وغير ذلك من مسائل الفرائض. وتنازعوا في مسألة الحرام، والطلاق الثلاث بكلمة واحدة، والخلية، والبرية، وألبتة، وغير ذلك من مسائل الطلاق. وكذلك تنازعوا في مسائل صارت مسائل نزاع بين الأمة إلى اليوم. ثم الأقوال التي خولف فيها الصديق بعد موته قوله فيها أرجح من قول من خالفه بعد موته، وطرد ذلك الجد والإخوة ... وجواز فسخ الحج إلى العمرة بالتمتع، وثبت عن ابن عباس أنه كان يفتي بكتاب الله، فإن لم يجد فبما في سنة رسول الله، فإن لم يجد أفتى بقول أبي بكر، وعمر مقدما لهما على قول غيرهما. وثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» (٣) (٤) . (٤)

---

(١) انظر صحيح البخاري ك٢٤ ب ٣٧-٤٠.

(٢) انظر رفع الملام عن الأئمة والأعلام. لشيخ الإسلام.

(٣) المسند جـ١/٢٦٦ صحيح مسلم ك ٤٤ ح ١٣٨ «اللهم فقهه» وفي البخاري ك٦٢ ب٢٥ «اللهم علمه الحكمة» «اللهم علمه الكتاب» والحكمة: الإصابة في غير النبوة.

---

(١) تقريب التدمرية ابن عثيمين ص/١١٨

(٤) منهاج جـ ٤/١٣٥- ١٣٧، ٢٩٦، ٢١٦، ١٧٢، ٢٢١. جـ٣/١١٣، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، جـ٢/٢٩٦ وانظر مجموع الفتاوى جـ٤/٤٠٠.." [1]

"إلى غير ذلك مما تقتضيه ربوبيته وكمال سلطانه، لا يحجبه عن خلقه شيء. ومن كان هذا شأنه فهو مع خلقه حقيقة، ولو كان فوقهم على عرشه حقيقة١.

قال شيخ الإسلام ابن تيميه في "العقيدة الواسطية" (ص ١٤٢، ج ٣) من "مجموع الفتاوى" لابن قاسم، في فصل الكلام على المعية، قال: "وكل هذا الكلام الذي ذكره الله سبحانه من أنه فوق العرش، وأنه معنا، حق على حقيقته، لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة"اه.

وقال في "الفتوى الحموية" (ص ١٠٢ ١٠٣، ج ٥) من المجموع المذكور: "وجماع الأمر في ذلك: أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه، وقصد اتباع الحق، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته.

ولا يحسب الحاسب أن شيئا من ذلك يناقض بعضه بعضا البتة، مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وهو معكم﴾ ، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه" ونحو ذلك، فإن هذا غلط. وذلك: أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة، كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه تعالى: ﴿هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير﴾ .

---

١ وقد سبق أن المعية في اللغة العربية لا تستلزم الاختلاط أو المصاحبة في المكان.." [2]

"وقال الشيخ محمد أمين الشنقيطي في تفسيره "أضواء البيان" (ص ٣١٩، ج ٢) على تفسير آية استواء الله تعالى على عرشه، التي في سورة الأعراف: (اعلم أنه غلط في هذا خلق لا يحصى كثرة من المتأخرين، فزعموا أن الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من معني الاستواء واليد مثلا في الآيات القرآنية هو مشابهة صفات الحوادث. وقالوا: يجب علينا أن نصرفه عن ظاهره إجماعا) قال: "ولا يخفي على أدنى عاقل أن حقيقة معني هذا القول: أن الله وصف نفسه في كتابه بما ظاهره المتبادر منه السابق إلى الفهم

---

(١) أبو بكر الصديق أفضل الصحابة، وأحقهم بالخلافة محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ص/٤٢

(٢) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ابن عثيمين ص/٥٧

الكفر بالله تعالى، والقول فيه بما لا يليق به عز وعلا. والنبي صلى الله عليه وسلم الذي قيل له: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ لم يبين حرفا واحدا من ذلك، مع إجماع من يعتد به من العلماء على أنه صلى الله عليه وسلم لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، وأحرى في العقائد، لا سيما ما ظاهره المتبادر منه الكفر والضلال المبين، حتى جاء هؤلاء الجهلة من المتأخرين فزعموا أن الله أطلق على نفسه الوصف بما ظاهره المتبادر منه لا يليق، والنبي صلى الله عليه وسلم كتم أن ذلك الظاهر المتبادر كفر وضلال يجب صرف اللفظ عنه. وكل هذا من تلقاء أنفسهم، من غير اعتماد على كتاب أو سنة. سبحانك هذا بهتان عظيم.

ولا يخفي أن هذا القول من أكبر الضلال، ومن أعظم الافتراء على الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم.

والحق الذي لا يشك فيه أدنى عاقل أن كل وصف وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، فالظاهر المتبادر منه السابق إلى فهم من في قلبه شيء من الإيمان، هو التنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات الحوادث" قال: "وهل ينكر عاقل أن السابق إلى الفهم المتبادر لكل عاقل هو." (١)

"القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئا من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محدودة"اه. نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيميه في "الفتوى الحموية" (ص ٨٧) من المجلد الخامس من مجموع الفتاوى لابن قاسم.

وقال شيخ الإسلام في هذه الفتوى (ص ١٠٢) من المجلد المذكور:

"ولا يحسب الحاسب أن شيئا من ذلك يعني مما جاء في الكتاب والسنة يناقض بعضه بعضا البتة، مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر، من قوله: ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾ ، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه" ونحو ذلك، فإن هذا غلط، وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة، كما جمع الله بينهما في قوله: ﴿هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير﴾ فأخبر أنه فوق العرش، يعلم كل شيء وهو معنا أينما كنا، كما قال صلى الله عليه وسلم في حديث الأوعال: "والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه".

---

(١) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ابن عثيمين ص/٨٤

وذلك أن كلمة "مع" في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا والقمر معنا، أو والنجم معنا، ويقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك، وإن كان." (١)

"صابئة الفلاسفة:

وهم الذين ابتدعوا عبادة الكواكب وأبراجها، وقد وصفهم المسعودي بقوله: "ألا إنهم من حشوية الفلاسفة" ويقول: إنما أضفناهم إلى الفلاسفة إضافة سبب لا إضافة حكمة.

ويقول الألوسي: والفلاسفة يأخذون بزعمهم بمحاسن ما دلت عليه العقول، وعقلاؤهم يوجبون اتباع الأنبياء وشرائعهم، وبعضهم لا يوجب ذلك ولا يحرمه، وسفهاؤهم وسفلتهم يمنعون ذلك١.

ويبدو أن فلاسفتهم اتصلوا باليونان وكان بينهم وبين اليونانيين محاولات مما يسوغ إطلاق كلمة فلاسفة" على حكمائهم، ومما ينسبه ابن النديم للكندي أن له "رسالة فيما جرى بين سقراط والحرنانيين"، وبذا لا يجانبنا الصواب إن اعتبرنا أن لهم فلاسفة، ففلاسفة بمعناها اليوناني على خلاف ما يرى المسعودي.

ويقول الألوسي: فهؤلاء الصابئة كفروا بالأصلين اللذين جاءت بهما جميع الرسل والأنبياء من أولهم إلى آخرهم.

الأول: عبادة الله وحده لا شريك له، والكفر بما يعبد من دونه من إله.

والثاني: الإيمان برسله وما جاءوا به من عند الله تصديقا وإقرارا وانقيادا وامتثالا.

وليس هذا مختصا بمشركي الصابئة **كما غلط فيه** كثير من أرباب المقالات، بل هذا مذهب المشركين من سائر الأمم، ولكن شرك الصابئة كان من جهة الكواكب والعلويات٢.

---

١ المرجع نفسه "٢: ٢٢٦" جـ٢.

٢ لابن تيمية بعض إطلاقات خاصة بالصابئة غير دقيقة مثل؛ قوله وهكذا تكون مناظرة الصابئة الفلاسفة والمشركين ونحوهم، وقوله: الصابئ الفيلسوف، وقوله: وهو الغالب على الصابئة المبدلين مثل أرسطو وأتباعه.

---

(١) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ابن عثيمين ص/٩٦

ثم يقول: وعربت طائفة من كتب الأعاجم من المجوس والفرس والصابئين الروم، والمشركين الهند يراجع: الفتاوى جـ١، ص٦٥، ٧٧، ١٢٠، ٢٩٧ وجـ٤ ص١١٣، ١١٥." (١)

"أن تستر عليهم ذنوبهم بالعفو منه لهم عنها، وترك فضحهم بها، فلن يستر الله عليهم ولن يعفو لهم عنها، ولكنه يفضحهم بها على رؤرس الأشهاد يوم القيامة (ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله) يقول جل ثناؤه: هذا الفعل من الله بهم، وهو ترك عفوه لهم عن ذنوبهم من أجل أنهم جحدوا توحيد الله ورسالة رسوله – صلى الله عليه وسلم – (والله لا يهدي القوم الفاسقين) يقول: والله لا يوفق للإيمان به وبرسوله من آثر الكفر به، والخروج عن طاعته على الإيمان به وبرسوله – صلى الله عليه وسلم – ". أ. هـ

ثم قال بعد ذلك –على خلاف عادته فيما يتصل بالروايات التي يستأنس بها من أقوال السلف– " وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل "، أو " وبنحو هذا القول كان يقول. . " ويعدد القائلين بقوله قال: " ويروي " وساق أخبارا وآثارا مسندة ومرسلة لا تتصل بما فسر الآية به، وهذا يدل على عدم ارتضائه هذه الروايات تفسيرا للآية.

وقد غلط الزمخشري ومن تابعه من المفسرين –بعد أن فهم الآية على وجهها الصحيح– فأقر فهما فاسدا مدخولا فقال: " فإن قلت: كيف خفي على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو أفصح العرب وأخبرهم بأساليب الكلام وتمثيلاته والذي يفهم من ذكر هذا العدد كثرة الاستغفار كيف: قد تلاه بقوله (ذلك بأنهم كفروا بالله) الآية فبين الصارف عن المغفرة لهم حتى." (٢)

"وبعث الله – سبحانه موسى، وأخاه هارون – عليهما السلام – في زمن واحد، قيل: وشعيب – عليه السلام – الذي أدركه موسى، وتزوج ابنته. وهو غلط، كما قرره المفسرون منهم ابن جرير شيخ المفسرين – رحمه الله تعالى – وشيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – في: " الجواب الصحيح: ٢ / ٢٤٩ – ٢٥٠ ".

وبعث الله – سبحانه – داود وابنه سليمان – عليهما السلام – في زمن واحد.

وبعث الله – سبحانه – زكريا، ويحيى – عليهما السلام – في زمن واحد.

وقال – تعالى – في سورة " يس ": ﴿واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون﴾ ﴿إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث﴾ [إلى آخر الآيات / ١٣ – ١٧ من سورة يس] .

---

(١) تاريخ الفكر الديني الجاهلي محمد إبراهيم الفيومي ص/٢٩٠

(٢) آيات عتاب المصطفى صلى الله عليه وسلم في ضوء العصمة والإجتهاد عويد المطرفي ص/١٩٢

وقد اختار ابن كثير – رحمه الله – أنهم ثلاثة رسل من رسل الله – تعالى –.

وكلهم بعثهم الله مبشرين، ومنذرين، ولتحقيق العبودية لله – سبحانه – وتوحيده، وأدى كل واحد منهم – عليهم السلام –." (١)

"* وإن إفشال تلك المؤتمرات التي هي في حقيقتها: " مؤامرات " على المسلمين، مؤكد بوعد الله – تعالى – للمسلمين في قوله جل وعز: ﴿لن يضروكم إلا أذى﴾ [آل عمران / ١١١] .

وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «" لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة» .

وثبت – أيضا – عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «" سألت ربي أن لا يسلط على أمتي عدوا من غيرهم فيجتاحهم فأعطانيها ".» الحديث.

* ولكن هذا – وايم الله – لا بد له من موقفين: موقف رفع راية الجهاد، وتوظيف القدرات بصد العاديات، وموقف للبناء وتحصين المسلمين بإسلامهم على وجهه الصحيح.

* ولا تلتفت أيها المسلم **إلى غلط الغالطين**، ولا إلى من خدعتهم دعوة إخوان الشياطين، ولا إلى المأجورين، ولا إلى أفراد من الفرق الضالة من المنتسبين إلى الإسلام، للمناصرة، والترويج لهذه النظرية، فيتسنمون الفتيا وما هم بفقهاء، ولا بصيرة لهم في الدين، وإنما حالهم كما قال الله تعالى: ﴿وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ [آل عمران / ٧٨] .." (٢)

"وإبطالها، والكشف عن غوامضها، وباطل مقاصدها، وبخاصة في مجلدات العقائد من ((الفتاوى)) وفي: ((العقل والنقل)) و ((الرد على المنطقيين)) .

٣- خوض الكلاميين في أسماء الله – تعالى – وصفاته، وضربهم في كل وجه؛ لما ضلوا عن الحق، فحصل من الإطلاقات في حق الله – تعالى – ما يأباه الله ورسوله والمؤمنون.

٤- غلو من شاء الله من العباد في حق رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بما دفع بهم إلى الإطراء بأسماء وأوصاف لم يشهد لها الشرع بإثارة من علم، حتى بلغ بها بعضهم ألف اسم، ومن نظر في كتاب السيوطي، المتوفى سنة (٩١١هـ) – رحمه الله تعالى –: ((الرياض الأنيقة في أسماء خير الخليقة)) علم ما

---

(١) ال إ بطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان بكر أبو زيد ٨٢/١

(٢) الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان بكر أبو زيد ١٠٢/١

حصل من التوغل في الغلو والإطراء. وتعظيم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وتوقيره، هو بكمال محبته، والتأسي به – صلى الله عليه وسلم –.

وفي: أسماء الله تعالى، وأسماء رسوله – صلى الله عليه وسلم –، وأسماء القرآن الكريم، وقع تجاوز كثير في ذكر أسماء لا تثبت في كتاب ولا سنة، كما وقع الخلط بين الاسم والصفة، واشتق من كل صفة اسم، وكل هذا غلط؛ فباب الأسماء لله – تعالى – ولرسوله – صلى الله عليه وسلم – وللقرآن العظيم، توقيفية لا تكون إلا بنص، وقد جاء في القرآن نحو مائة اسم لله– تعالى– وفيه أربعة أسماء للقرآن الكريم هي: ((القرآن)) ((الكتاب)) . ((الذكر)) . ((الفرقان)) . واسم خامس هو: ((المصحف))." (١)

"تعالى –: أنه لم يثبت النهي عن التكني بكنية إلا بأبي القاسم، وذكر الخلاف على أقوال أربعة، ثم قال: (والصواب أن التسمي باسمه – صلى الله عليه وسلم – جائز. والتكني بكنيته ممنوع منه. والمنع في حياته أشد. والجمع بينهما ممنوع منه. والله أعلم) .

وانظر في حرف القاف: القاسم.

أبو الكروبيين: (١)

في متاب ((ليس)) لابن خالويه: (كنيته – أي إبليس – أبو الكروبيين) اهـ.

وفي حديث ضعف أنه اسم لطائفة من الملائكة.

وعليه؛ فلا يتكنى به توقيا.

أبو لهب:

يأتي في حرف التاء: تعس الشيطان.

أبو مرة: (٢)

قال ابن القيم – رحمه الله تعالى –:

(قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى –: الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن وقت السؤال. وسؤال البدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس، وأنكره الجمهور.

---

(١) معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ص/١١

وقابلهم آخرون فقالوا: السؤال للروح بلا بدن، وهذا قاله ابن مرة، وابن حزم. **وكراهما غلط ..**.) اهـ.

ويقصد بابن مرة: إبليس، لعنه الله تعالى.

ورحم الله ابن القيم فقد كان شديد التتبع لابن حزم، ويتتبع أوهامه. وقد قال فيه في مبحث نفقة الزوجة:

(وبإزاء هذا القول قول منجنيق الغرب: أبو محمد بن حزم) اهـ.

وهذه الكنية لإبليس ذكرها الأشبيلي في: ((آكام المرجان)) ، كما ذكر له كنية أخرى هي: أبو كدوس.

وذكر ابن الأثير له من الكنى:

أبو الكروس، أبو ليلى، أبو مخلد، أبو قترة، أبو مرة قال: ((وهو أشهرها)) أبو

---

(١) (أبو الكروبيين: فتح الباري ٣٣٩/٦. المنهيات للحكيم الترمذي ص /٨٤. السلسلة الضعيفة: ٦٢٣.

(٢) (أبو مرة: زاد المعاد ١٥٦/٤. الروح ص /٥٠ آكام المرجان في أخبار الجان. فتح الباري ٣٣٩/٦.

المرجع لابن الأثير ص / ٣٠٢، ٣٥٣، ١٢١، ٢٧٣، ٢٩٥، ٣٠١، لسان العرب ٥/ ١٧١.." [١]

"في صفات الله تعالى التي وردت في السنة، قال: ولا يوصف الله - تعالى - إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: ولا أدري من أين جاء به الليث)) انتهى.

وفي ترجمة: الحسن بن زيد العلوي، المتوفى سنة ٢٧٠هـ من تاريخ ابن كثير قال:

(قال له مرة شاعر من شعراء في جملة قصيدة مدحه بها: الله فرد وابن زيد فرد، فقال له: اسكت سد الله فاك، ألا قلت: الله فرد، وابن زيد عبد؟ ثم نزل عن سريره، وخر لله ساجدا، وألصق خده بالتراب، ولم يعط ذلك الشاعر شيئا) اهـ.

وتسمية الله باسم (الفرد) لا أصل لها، والله أعلم.

ولهذا غلط العلماء: الصنعاني - رحمه الله تعالى - لما قال:

وقد هتفوا عند الشدائد باسمها كما يهتف المضطر بالصمد الفرد

الله فقط والكثرة وهم: (١)

سئل ابن تيمية - رحمه الله تعالى - عن كلمات وجدت بخط من يوثق به ذكرها عنه جماعة من الناس فيهم من انتسب إلى الدين فمنه١:

---

(١) معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ص/٦٣

١- إن الله لطف ذاته فسماها حقا، وكثفها فسماها خلقا.

٢- إن الله ظهر في الأشياء حقيقة واحتجب بها مجازا.

٣- لبس صورة العالم فظاهره خلقه، وباطنه حقه.

٤- الله فقط والكثرة وهم

٥- عين ما ترى ذات لا ترى.

٦- التوحيد لا لسان له، والألسنة كلها لسانه.

وذكر جملة وافرة نظما ونثرا من مقولات الحلولية والصوفية الغلاة.

ثم أجاب عنها - رحمه الله تعالى -

---

(١) (الله فقط والكثرة وهم: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٨٦/٢ - ٣٦٢. وهي رسالة الحجج النقلية والعقلية فيما ينافي الإسلام من بدع الجهمية والصوفية.." (١)

"اللهم إني أريد الحج أو العمرة: (١)

هذه ونحوها هي عبارة تلفظ المتعبد بالنية، لما يريد القيام به من العبادات البدنية.

وهو بدعة لا أصل لها في شرع، **وقد غلط أقوام** من أتباع الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - عليه في فهم مذهبه في قوله: عن الصلاة، ففهموا منه مشروعية التلفظ بالنية، وطردوها في الحج، والعمرة، ونحوهما من العبادات البدنية.

وقد كشف عن هذا ابن القيم- رحمه الله تعالى - في: ((الهدي)) وبينته في: ((التعالم)) .

وما جاء في الحج والعمرة من تسمية المحرم بهما أو بأحدهما ذلك في تلبيته كقوله: ((اللهم لبيك حجا)) ليس من التلفظ بالنية في شيء.

قال ابن رجب - رحمه الله تعالى -: ((وصح عن ابن عمر، أنه سمع رجلا عند إحرامه يقول: اللهم إني أريد الحج، أو العمرة. فقال له: أتعلم الناس؟ أوليس الله يعلم ما في نفسك؟)) انتهى.

اللهم صل علي: (٢)

قال ابن القيم - رحمه الله تعالى- في م‍عرض نقضه للقول بأن معنى الصلاة على النبي - صلى الله عليه

---

(١) معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ص/١٢٥

وسلم – طلب الرحمة: (الوجه الرابع عشر: أنه يسوغ، بل يستحب لكل واحد أن يسأل الله أن يرحمه، فيقول: اللهم ارحمني. كما علم النبي – صلى الله عليه وسلم – الداعي أن يقول: ((اللهم اغفر لي، وارحمني، وعافني، وارزقني)) فلما حفظها قال: ((أما هذا فقد ملأ يديه من الخير)) .
ومعلوم أنه لا يسوغ لأحد أن يقول: اللهم صل علي. بل الداعي بهذا معتد في دعائه، والله لا يحب المعتدين. بخلاف سؤاله الرحمة فإن الله يحب أن يسأله عبده مغفرته ورحمته، فعلم أنه ليس معناهما واحدا) اهـ.

اللهم صل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم: (٣)
للقرافي – رحمه الله تعالى – رسالة في:

---

(١) (اللهم إني أريد الحج أو العمرة: جامع العلوم والحكم: ٩٢ في آخر شرح الحديث الأول.
(٢) (اللهم صل علي: جلاء الأفهام ص /٨٩.
(٣) (اللهم صل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم: الصلات والبشر للفيروز آبادي. القول البديع للسخاوي. الفضل المبين للقاسمي. وفيه ذمكر تحقيق ابن حجر ص /٧٠ – ٧٥ وهو مهم. حياة الألباني ٤٧٧/٢ – ٤٨١. روضة الطالبين للنووي ٢٦٥/١. السلسلة الضعيفة ٣ /٩– ١٠ وانظر في حرف السين: السيد.." (١)

"(حرف الجيم)

جاشت نفسي:
يأتي في حرف الخاء: خليفة الله.

جاكلين:
يأتي في حرف العين: عبد المطلب.

الجامع: (١)

---

(١) معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ص/١٣٣

جاء عد: ((الجامع)) في أسماء الله – سبحانه – في رواية الترمذي، وفيه: الوليد بن مسلم، ومعلوم أن حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: ((لله تسعة وتسعون اسما)) الحديث. قد رواه البخاري في: ((الصحيح)) ، وليس فيه عدها، وإنما جاء عدها في رواية الترمذي، وابن ماجه، والحاكم. والراجح الذي عليه الحافظ عدم صحة روايتها مرفوعة إلى النبي – صلى الله عليه وسلم –، بل هي موقوفة، مع وجود اختلاف شديد في سردها، وتباين في عدها، زيادة، ونقصا. وقد بين ذلك الحافظ ابن حجر – رحمه الله تعالى – في: (فتح الباري: ١١ / ٢١٤ – ٢١٦) وكثير منها ليس اسما من أسماء الله – تعالى – الذي يفيد الاسم وصفة الكمال، فيصح التعبيد به، فيقال – مثلا –: ((عبد الرحمن)) وإنما هي صفات كمال لله، **وقد غلط من** اشتق له من كل صفة اسما.

وجاء في: ((معجم أسماء العرب)) موسوعة السلطان قابوس: (والجامع: من أسماء الله الحسنى) .

وطردا لقاعدة التوقيف على النص

---

(١) (الجامع: التوحيد لابن منده ٢/٩٩. فتح الباري ١١/٢١٤ – ٢١٦. معجم أسماء العرب ١/ ٢٨٥.."
(١)

"لجلالة الحافظ ابن حجر فيما ذكره من التفصيل، وإلا فالمنع غير وارد، فتأمل؟

جعال: (١)

عمرو بن سراقة الضمري – رضي الله عنه – كان اسمه جعالا، فسماه النبي – صلى الله عليه وسلم – يوم الخندق وهو يحفره: عمرا.

جعيل: (٢)

غيره النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى: عمرو.

جلالة الملك المعظم: (٣)

قال الشيخ محمد بن إبراهيم – رحمه الله تعالى – لما سئل في تقرير له: (لا يظهر لي أن فيها باسا؛ لأن له جلالة تناسبه) اهـ

---

(١) معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ص/٢٠٨

وانظر: في حرف الميم: التعظيم.

جلبي: (٤)

بالجيم الفارسية المفتوحة ثم اللام ثم الباء الفارسية، ثم الياء المثناة التحتية: اشتهر به جماعة من علماء الروم، منهم صاحب كشف الظنون.

وهو لفظ رومي معناه ((سيدي))

نص عليه السخاوي في ترجمة حسن جلبي، فهو كلفظ مولانا، وسيدنا، وسيدي، وملا: المستعملة للعلماء في بلادنا. – أي: الهند –.

وقد ظن بعض الفضلاء أنها نسبة إلى بلد، ولهذا يقولون: قال الجلبي. وهو غلط.

جمرة: (٥)

مضي في حرف التاء: تعس الشيطان، ويأتي في حرف الميم: مرة.

الجنس السامي: (٦)

هذه نفثة استشراقية مولدة للإخفاق

---

(١) (جعال: الإصابة ١/ ٤٨١ رقم ١١٥٨. نقعة الصديان ص / ٥٤. ويأتي بلفظ: جعيل.

(٢) (جعيل: الإصابة ٤/ ٧٠١ رقم ٥٩٩٧ – ١/ ٤٩٠ رقم ١١٥٨. وانظر: جعال، نقعة الصديان ص / ٥٤.

(٣) (جلالة الملك المعظم: فتاوى الشيح محمد ١/ ٢٠٦.

(٤) (جلبي: الفوائد البهية للكنوي ص / ٢٤٠ باختصار.

(٥) (جمرة: انظر: الإصابة ٦/ ٦٨٨. رقم / ٩٣٧٢.

(٦) (الجنس السامي: فقه النوازل ١/ ١٦٤ – ١٦٦.." [١]

---

(١) معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ص/٢١٥

"أحدكم الدهر، فإن الله هو الدهر)) رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود وأحمد، وله ألفاظ مختلفة.

وقد عد ابن حزم ((الدهر)) من أسماء الله تعالى، وغلطه العلماء، وأوضحوا **أنه غلط غلطا** فاحشا، قالوا: ولو كان ما ذكره ابن حزم صحيحا لكان قول الذين قالوا: ﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾ صوابا.

وأما الحديث فبينوا أن معناه: أنا صاحب الدهر، ومدبر الأمور التي ينسبونها إلى الدهر، فمن سب الدهر عاد سبه إلى رب الدهر، ولهذا قال في الحديث: ((أنا الدهر؛ بيدي الأمور أقلب الليل والنهار..)) وقرر الخطابي في: ((شأن الدعاء)) معناه على لغة العرب – بمعنى ما ذكره – أتم تقرير. ثم ذكر بسنده عن أبي بكر بن أبي داود الأصبهاني، يرى أن صحة رواية الحديث في بعض ألفاظه ((وأنا الدهر)) بالنصب على الظرف أي: أنا – طول الدهر – بيدي الأمور، وكان يقول: لو كان مضموما لا نقلب الدهر اسما من أسماء الله تعالى. لكن الخطابي لا يرتضي هذا. والله أعلم.

دهري:

يأتي في حرف الياء: يا أزلي يا دهري. وانظر: الدهر.

ديانا:

يأتي في حرف العين: عبد المطلب.

الدياليسكتوجي:

يأتي في حرف الفاء: الفقه المقارن.

الدياليكتولوجيا:

يأتي في حرف الفاء: الفقه المقارن.

ديمومي:

يأتي في حرف الياء: يا أزلي يا ديمومي.

ديفيد:

ترجمته: ((داود)) فيغير إليه.

ومثله: ((جوزيف)) ترجمته: يوسف.

((جيسس)) ترجمته: عيسى.

((موشي)) ترجمته: موسى.

((ميري)) ترجمته: مريم.." (١)

"فيسحبون من شعاراتهم الإسلامية في الألقاب، ويحشرون تحت مصطلح يهودي منكرا لفظا ومعنى، يهدم إسلامهم، ويسلبهم حقهم، ويكسبهم ذل التبعية، والتفرق، والتشرذم.

إن: ((أمة الإسلام)) وإن: ((المسلمين)) لا يؤمنون بواحد من هذه الأوصاف الثلاثة التي قام عليها هذا اللقب العبراني اليهودي: ((الشعب)) ؛ لأن أخوتهم إسلامهم، والإسلام قد محا كل رابطة دونه، فلا يجمعهم النسب إلى أب واحد وإنما يجمعهم: دين واحد هو: الإسلام.

والمسلمون لا يؤمنون بمبدأ الاختيار، وشغل صكوك الغفران، بل هم: أمة مسلمة مكلفة وفق شريعة إسلامية محمدية: ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾ .

والمسلمون لا يؤمنون بالتجمع السكاني في أرض واحدة، بل هم مأمورون بالسعي في توسيع أرض الإسلام، وامتداده وبسط جناحه على المشارق والمغارب.

ولهذا فالمسلمون بإسلامهم يبطلون: نظرية اليهود: الشعب المختار باعتبارهم الفاسد، وتصورهم المهين، وينادون بإبطال الروابط سوى رابطة: الأخوة الإسلامية، ونبذ العقائد سوى: عقيدة الإسلام.

أقول بعد هذا البيان: انظر كيف يبتلى المسلمون فيستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير، فيهجر لفظ: الأمة المسلمة إلى لفظ الشعب، ثم يطير به الناس كل مطار، فترى في ديار المسلمين: ((جريدة الشعب)) . ((مطبعة الشعب)) ((كتاب الشعب)) . ((متجر الشعب)) وهكذا يؤخذ الناس ضحى. ومن مواقع الأسف الشديد، أنك لا ترى من نبه على هذا، وقاوم هذا المصطلح الوافد، من علماء الأمة وفقهائها، وإنما انساق الناس إليه كالعنق الواحد، فإلى الله المشتكى.

شكله غلط:

---

(١) معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ص/٢٦١

هذا اللفظ من أعظم الغلط الجاري على ألسنة بعض المترفين عندما يرى إنسانا لا يعجبه؛ لما فيه من تسخط." (١)

"يستحضره، وعدل إلى جواب لا يسلم له؟! مع حفظه حتى قال ولده: إنه ليس بعد المزي والذهبي أحفظ منه) اهـ.

قلت: هذا على رأي من اكتفى في إطلاق الأسماء بورود الفعل، **وقد غلط المحققون** هذا الرأي في مباحث مطولة نفيسة وقرروا أن أسماء الله توقيفية، وعليه فلا يكون (الصانع) اسما من أسماء الله تعالى.

ونجد هذا مبسوطا في مؤلفات ابن تيمية وتلميذه ابن القيم - رحمهما الله تعالى - كما في شفاء العليل والبدائع، كلاهما لابن القيم. والله أعلم.

تكميل: حديث حذيفة المذكور، أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنة ١/ ١٥٨، رقم ٣٥٧ بلفظ: ((إن الله خلق كل صانع وصنعته)) .

وصححه الألباني، وقال: أخرجه البخاري في أفعال العباد، والحاكم، وغيرهما، وهو مخرج في: ((الصحيحة)) (١٦٣٧) .

وفي ترجمة: عبد القادر النحاس م سنة (١٠٩١ هـ) من ((فهرس الفهارس)) : ذكر كلام السيوطي المذكور عزوا إلى شرحه للنقاية، ثم كتب عليه عبد القادر المذكور ما نصه:

(وفي صحيح مسلم في كتاب الذكر: ((إن الله صانع ما شاء لا مكره له)) . اهـ.

صبأ: (١)

في كتاب المغازي: باب بعث النبي - صلى الله عليه وسلم - خالد بن الوليد إلي بني جذيمة، من ((صحيح البخاري)) ذكر قصته معهم، وقولهم له: صبأنا:

وفي ترجمة السميدع الكناني من الإصابة قال:

(روى أبو الفرج الأصبهاني من طريق ابن دأب أن خالد بن الوليد لما توجه إلى بني كنانة يقاتلهم، فقالوا: إنا صبأنا. ولم يحسنوا أن يقولوا: إنا أسلمنا، فقتلهم، فأرسل النبي - صلى الله عليه وسلم - عليا فأعطاهم ديات من قتل منهم ...) الخبر.

---

(١) معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ص/٣١٠

(١) (صبأ: الإصابة ٣/ ١٣٣.." (١)

"عبد الحنان، عبد الصاحب - لحديث: ((الصاحب في السفر)) - عبد الوفي.. فهذه يكون الخطأ فيهمن جهتين:

- من جهة تسمية الله بما لم يرد به السمع، وأسماؤه سبحانه توقيفية على النص من كتاب أو سنة.

- والجهةالثانية: التعبيد بما لم يسم الله به نفسه ولا رسوله - صلى الله عليه وسلم -.

وكثير منها من صفات الله العلى، لكن **قد غلط غلطا** بينا من جعل لله من كل صفة: اسما واشتق له منها، فقول الله تعالى: ﴿والله يقضي بالحق﴾ [غافر: من الآية٢٠] لا يشتق لله منها: اسم القاضي، لهذا فلا يقال: عبد القاضي، وهكذا - وانظره في حرف الجيم: الجامع -.

٢. التسمية باسم من أسماء الله تبارك وتعالى، فلا تجوز التسمية باسم يختص به الرب سبحانه؛ مثل: الرحمن، الرحيم، الخالق، البارئ.. وقد غير النبي - صلى الله عليه وسلم - ما وقع من التسمية بذلك.

وفي القرآن العظيم: ﴿هل تعلم له سميا﴾ [مريم: من الآية٦٥] ؛ أي: لا مثيل له يستحق مثل اسمه الذي هو الرحمن.

٣. التسمية بالأسماء الأعجمية المولدة للكافرين الخاصة بهم.

والمسلم المطمئن بدينه يبتعد عنها وينفر منها ولا يحوم حولها.

وقد عظمت الفتنة بها في زماننا، فيلتقط اسم الكافر من أوروبا وأمريكا وغيرهما، وهذا من أشد مواطن الإثم وأسباب والخذلان، ومنها: بطرس، جرجس، جورج، ديانا، روز، سوزان.... وغيرها مما سبقت الإشارة إليه.

وهذا التقليد للكافرين في التسمي بأسمائهم؛ إن كان عن مجرد هوى وبلادة ذهن؛ فهو معصية كبيرة وإثم، وإن كان عن اعتقاد أفضليتها على أسماء المسلمين؛ فهذا على خطر عظيم يزلزل أصل الإيمان، وفي كلتا الحالتين تجب المبادرة إلى التوبة منها، وتغييرها شرط في التوبة منها.

٤. التسمي بأسماء الأصنام المعبودة من دون الله، ومنها: اللات، العزى، إساف، نائلة، هبل....

٥. التسمي بالأسماء الأعجمية؛ تركية، أو فارسية، أو بربرية أو غيرها مما." (٢)

---

(١) معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ص/٣٢٣

(٢) معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ص/٣٧٢

"وإطلاق البعض على الكل.

وإطلاق الكل على البعض.

وإطلاق الفعل على مقاربه.

وكل هذه معروفة عند البلاغيين وهي من علوم القرآن البلاغية.

ومن أساليب العرب في كلامهم:

النسبة إلي المتضايفين على سبيل النحت، مثل: عبدشمس: عبشمي. والنسبة إلى المضاف إليه على الأغلب مثل: عبد القيس: قيسي. ومثل: ((بني إسرائيل)) يقال: إسرائيلي. وفي عصرنا يقال: ((العزيزية)) نسبة إلى: عبد العزيز. و ((الرحمانية)) نسبة إلى: ((عبد الرحمن)) لكن في تسويغ ذلك بالنسبة إلى أسماء الله تعالى نظر؛ لأن من الإلحاد في أسماء الله تعالى تسمية مشركي العرب أصنامهم على سبيل الإلحاد في أسماء الله تعالى مثل: ((اللات)) من ((الإله)) و ((العزى)) من ((العزيز)) .. ومنه هنا: عمل قوم لوط: لوطي. ويراد به النسبة إلى نهيه، لا إلى لوط عليه السلام.

ومحال أن يخطر ببال أحد خاطر سوء في حق نبي الله لوط – عليه السلام – أو في حق نبي الله يعقوب – عليه السلام –.

ولهذا فلا تلتفت إلى ما قاله بعض من كتب في: قصص الأنبياء – عليهم السلام – من أهل عصرنا، فأنكر، فأنكر هذه اللفظة: ((اللواط)) وبنى إنكاره **على غلط وقع** فيه بيان الحقيقة اللغوية لمعنى ((لاط)) وأن مبناها على ((الإصلاح)) فإن الحال كما تقدم من أن مبناها على: الحب والإلزاق، والإلصاق، وقد يكون هذا إصلاحا وقد يكون إفسادا، حسب كل فعل وباعثه والله أعلم.

وبعد تقييد ما تقدم تبين لي بعد استشارة واستخارة، أن جميع ما قيدته من استدلال استظهرته لا يخلو من حمية للعلماء الذين تتابعوا على ذلك، والحمية لنبي الله لوط – عليه السلام – وهو معصوم، أولى وأحرى، والله – سبحانه وتعالى – يقول: ﴿هل جزاء الأحسان إلا الأحسان﴾ [الرحمن:٦٠] فكيف ننسب هذه الفعلة الشنعاء: ((الفاحشة)) إلى نبي الله: لوط – عليه." (١)

"((صاحب الشرع)) . واما في لغة العلم الشرعي فإن هذا المعنى اللغوي لا تجد إطلاقه في حق النبي – صلى الله عليه وسلم – ولا في حق عالم من علماء الشريعة المطهرة.

فلا يقال لبشر: شارع، ولا مشرع.

---

(١) معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ص/٤٦٤

وفي نصوص الكتاب والسنة إسناد التشريع إلى الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك ... ﴾ الآية [الشورى: ١٣] .

وعن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال: ((إن الله شرع لنبيكم سنن الهدى)) رواه مسلم وغيره. لهذا فإن قصر إسناد ذلك إلى الله سبحانه وتعالى أخذ في كتب علماء الشريعة على اختلاف فنونهم صفة التقعيد فلا نرى إطلاقه على بشر حسب التتبع، ولا يلزم من الجواز اللغوي الجواز الاصطلاحي.

وإنه بناء على تنبيه من شيخنا عبد العزيز بن باز - على أن إطلاق لفظ (المشرع) على من قام بوضع نظام ... غير لائق - صدر قرار مجلس الوزراء رقم ٣٢٨ في ١/ ٣/ ١٣٩٦ هـ بعدم استعمال كلمة (المشرع) في الأنظمة ونحوها. والله أعلم.

ونجد في هذا بحثا مطولا في كتاب: ((التطور التشريعي في المملكة العربية السعودية)) ص / ٣٢ - ٣٦، وفيه مباحث مهمة. وللشيخ عبد العال عطوة اعتراضات على مؤلف الكتاب في تجويزه الإطلاق.

وفي (فتح الباري) ٦/ ٣٤٣ قال: (نقل إمام الحرمين في ((الشامل)) عن كثير من الفلاسفة والزنادقة والقدرية، أنهم أنكروا وجودهم - أي وجود الجن - رأسا، قال: ولا يتعجب ممن أنكر ذلك من غير المشرعين، وإنما العجب من المشرعين مع نصوص القرآن والأخبار المتواترة) اهـ. فلينظر. والله أعلم.

المشرك لا تشمل الكتابي: (١)

هذا غلط قبيح، وقد دعت إليه في عصرنا ((منظمة مجمع الأديان السماوية)) - رد الله كيدهم عليهم - والأدلة على شرك

---

(١) (المشرك لا تشمل الكتابي: السلسلة الصحيحة رقم / ١١٣٣، ١١٣٤.." (١)

"الهوي: (١)

قال ابن القيم - رحمه الله تعالى - في تفسير قوله تعالى: ﴿والنجم إذا هوى﴾ [النجم:١] ما نصه: (وههنا أمر يجب التنبيه **عليه غلط فيه** أبو محمد بن حزم أقبح غلط، فذكر في أسماء الرب تعالى: الهوي. بفتح الهاء، واحتج بما في الصحيح من حديث عائشة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يقول في سجوده: سبحان ربي الأعلى، الهوي. فظن أبو محمد: أن الهوي صفة للرب. وهذا من غلطه - رحمه

---

(١) معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ص/٤٩٣

الله تعالى – يقال: مضى هوي من الليل. على وزن فعيل، ومضى هزيع منه أي: طرف وجانب. وكان يقول سبحانه ربي الأعلى. في قطعة من الليل وجانب منه. وقد صرحت بذلك في اللفظ الآخر فقالت: كان يقول: سبحان ربي الأعلى؛ الهوي من الليل) .

هيام:

انظر: حكم التسمية به في حرف الواو: وصال.

---

(١) (الهوي: التبيان في أقسام القرآن ص/ ١٥٢ – ١٥٣.." (١)

"واحد، واعتبروا ذلك بالآثار الطبيعة كالمسخن والمبرد ونحو ذلك، فإن هذا غلط، فإن التسخين لا يكون إلا بشيئين (أحدهما) فاعل كالنار (والثاني) قابل كالجسم القابل للسخونة والاحتراق، وإلا فالنار إذا وقعت على السمندل والياقوت لم تحرقه، وكذلك الشمس فإن شعاعها مشروط بالجسم المقابل للشمس الذي ينعكس عليه الشعاع، وله موانع من السحاب والسقوف وغير ذلك، فهذا الواحد الذي قدروه في أنفسهم لا وجود له في الخارج، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع.

فإن الواحد العقلي الذي يثبته الفلاسفة كالوجود المجرد عن الصفات، وكالعقول المجردة، وكالكليات التي يدعون تركب الأنواع منها، وكالمادة والصور العقليين وأمثال ذلك لا وجود لها في الخارج، بل إنما توجد في الأذهان لا في الأعيان، وهي أشد بعدا عن الوجود من الجوهر الفرد الذي يثبته من يثبته من أهل الكلام، فإن هذا الواحد لا حقيقة له في الخارج، وكذلك الجوه ر كما قد بسط في موضعه.

والمقصود هنا أن التأثير إذا فسر بوجود شرط الحدث أو سبب يتوقف حدوث الحادث به على سبب آخر وانتفاء موانع – وكل ذلك بخلق الله تعالى – فهذا حق، وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار. وإن فسر التأثير بأن المؤثر مستقل بالأثر من غير مشارك معاون ولا معاوق مانع فليس شيء من المخلوقات مؤثرا، بل الله وحده خالق كل شيء لا شريك له ولا ند له فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده﴾ ، ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له﴾ ..) إلى آخر كلامه – رحمه الله تعالى –.

---

(١) معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ص/٥٣١

واصل:

مضى في حرف السين: سائر.

وفي حرف التاء: التصوف.." (١)

"* حجة الوداع: (١)

(قال الشيخ أبو حامد في آخر ربع العبادات من تعليقه، والبندنيجي، وصاحب العدة: يكره أن تسمى حجة النبي - صلى الله عليه وسلم - حجة الوداع.

وهذا الذي **قالوه: غلط ظاهر**، وخطأ فاحش، ولولا خوف اغترار بعض الأغنياء به - لعله الأغبياء - لم أستجز حكايته؛ فإنه واضح البطلان، ومنابذ للأحاديث الصحيحة، في تسميتها حجة الوداع. ومنابذة لإجماع المسلمين. ولا يمكن إحصاء الأحاديث المشتملة على تسميتها: حجة الوداع) اهـ.

* حد الله بيني وبينك: (٢)

هي بمعنى قول بعضهم: أجل الله بيني وبينك، وكلاهما بمعنى: أستعيذ بالله منك، ومنك استعاذ بالله، فقد لاذ بمعاذ، فيجب الكف عنه، ما لم تكن استعاذته بما لا يقر عليه شرعا.

* حرثت فأصبت:

يأتي في حرف الزاي: زرعت.

* حفظت القرآن: (٣)

قال الشافعي - رحمه الله تعالى -:

(كنت يتيما في حجر أمي، ولم يكن لها مال، وكان المعلم يرضى من أمي أن أخلفه إذا قام، فلما جمعت القرآن دخلت المسجد فكنت أجالس العلماء فأحفظ الحديث أو المسألة ...) اهـ.

---

(١) (حجة الوداع: المجموع ٨/ ٢٨١. والقرى للطبري ٦/ ٢٤٣. حجة الوادع للكاندهلوي ص/ ٣، ١٢٠.

(٢) (حد الله بيني وبينك: المجموع الثمين ١/ ١٠٤.

(٣) (حفظت القرآن: توالي التأسيس لابن حجر ص/ ٥٤ طبع عام ١٤٠٦ هـ.

---

(١) معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ص/٥٣٥

وفي إطلاق: ((جمعت القرآن)) بمعنى الحفظ: ينظر الحوادث والبدع / ٨٨ / ٨٩. البيان والتحصيل ١٩ / ١٥٢، ٢٨٧، ١٧ / ٣٦٩. تفسير القرطبي ٨/ ٢٠٦. مصاعد النظر ١/ ٢٥٧. السير للذهبي ٥/ ١١٦. المحرر الوجيز لأبي شامة / ٣٧ - ٤٢. فتح الباري ٧/ ١٢٧، ٩/ ٤٧، ٨٣. المعجم المفهرس ٥/ ٣٥٠.." [1]

"والتفصيل والوضوح ما يعز وجوده كما في كتاب: ((خلق الإنسان)) للإسكافي، وتجد محتواه في بلوغ الأرب للآلوسي، وفي شفاء العليل، والتبيان، ومفتاح دار السعادة - جميعها لابن القيم - من هذا الطيب الكثير.

وهذا الاسم (علم التشريح) لا أعرف فيه محذورا، لكنه كما قال العلامة الآلوسي في بلوغ الأرب: سلب هذا العلم من معلمة علوم العرب بما حدث له من الاسم! والله أعلم.

* على اسم الله: (١)

قال النووي في معرض ما قيل بكراهته من الألفاظ وليس بمكروه:

(ومن ذلك قول بعضهم: يكره أن يقول: افعل كذا على اسم الله؛ لأن اسمه سبحانه على كل شيء. قال القاضي عياض وغيره: هذا القول غلط، فقد ثبتت الأحاديث الصحيحة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال لأصحابه في الأضحية: ((اذبحوا على اسم الله)) ، أي قائلين: باسم الله) .

* على بركة الله: (٢)

مضى أن حكمه الجواز، قبله بلفظ: على اسم الله، وقد جاءت هذه اللفظة مستعملة في جملة من الأحاديث والآثار، هذه الإشارة إليها:

١. في ترجمة: عبد الله بن مسعدة الفزاري في ((الأصابة)) .

٢. في ترجمة: أبي نائلة الأنصاري في ((الأصابة)) .

٣. وفي حديث حجة الوداع كما

---

(١) (على اسم الله: ألف با، للبلوي ١/ ٢١٦ مهم، ذكر ما استدل به الممانع ثم قرر دفعه. فتح الباري ١٠، ٢١. القرى للطبري ص / ٤٢٦. الأذكار ص / ٣٣٠. شرحها لابن علان ٧ / ١٧٨ - ١٧٩. حجة

---

(١) معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ص/٦١٦

الوداع للكاندهلوي ص / ١٢٠. الفتاوى الحديثية ص / ١٣٣.
(٢) (على بركة الله: الإصابة ٤/ ٢٣٢، ٧ / ٤٠٩، ٥ / ١٦٣، ١٦٤. القرى للمحب الطبري ص / ٤٠٨. حجة الوداع للكاندهلوي ص ١٢٠. وسنن سعيد بن منصور ٢ / ٣ / ١٩٨.
سنن أبي داود ٥/ ١٣٣ - ١٣٤ كتاب الأدب.." (١)
"اعتراف جميع الأمم بتوحيد الربوبية
توحيد الربوبية يعترف به المشركون، ولكن هل يكفي؟ لا يكفي، لا بد من تحقيق ثمرته، وهذا التوحيد حجة عليهم في التوحيد الذي هو حق الله، يقال لهم: اعملوا لله ما دمتم أقررتم به.
يقول تعالى: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا تذكرون﴾ [المؤمنون:٨٤-٨٥] يعني: أفلا تعبدونه؟! ﴿قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله قل أفلا تتقون﴾ [المؤمنون:٨٦-٨٧] يعني: أفلا تتقون الشرك وتعبدون الله وحده؟! ﴿قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون * سيقولون لله قل فأنا تسحرون﴾ [المؤمنون:٨٨-٨٩] كيف تصرفون عن عبادته؟ فأصبح توحيد الربوبية حجة عليهم.
قال رحمه الله: [وأشهر من عرف تجاهله وتظاهره بإنكار الصانع فرعون، وقد كان مستيقنا به في الباطن، كما قال له موسى: ﴿قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر﴾ [الإسراء:١٠٢] ، وقال تعالى عنه وعن قومه: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا﴾ [النمل:١٤] ، ولهذا لما قال: ﴿وما رب العالمين﴾ [الشعراء:٢٣] على وجه الإنكار له تجاهل العارف قال له موسى: ﴿قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين * قال لمن حوله ألا تستمعون * قال ربكم ورب آبائكم الأولين * قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون * قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون﴾ [الشعراء:٢٤-٢٨] .
وقد زعم طائفة أن فرعون سأل موسى مستفهما عن الماهية، وأن المسئول عنه لما لم تكن له ماهية عجز موسى عن الجواب.
وهذا غلط، وإنما هذا استفهام إنكار وجحد كما دلت سائر آيات القرآن على أن فرعون كان جاحدا لله نافيا له لم يكن مثبتا له طالبا للعلم بماهيته، فلهذا بين لهم موسى أنه معروف، وأن آياته ودلائل ربوبيته أظهر وأشهر من أن يسأل عنه بـ (ما هو) ، بل هو سبحانه أعرف وأظهر وأبين من أن يجهل، بل معرفته مستقرة

---

(١) معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ص/٦٤٧

في الفطر أعظم من معرفة كل معروف] .

نلاحظ من هذا الكلام أن جميع الأمم معترفون بتوحيد الربوبية، أي: أن الله هو الخالق الرازق المدبر الذي أوجد الكائنات، لكن قد اشتهر عن فرعون أنه ادعى الربوبية، حيث قال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات:٢٤] ، والصحيح أنه كان معترفا في الباطن بأن المخلوقات لها خالق؛ لأنه يعرف أنه كان معدوما فوجد، ففرعون لم يكن شيئا مذكورا ثم خلق، فيقال له: من ربهم قبل أن توجد أنت؟ ومن ربهم بعد أن تموت؟ فلا بد من أن فرعون معترف بوجود رب خالق، والدليل على ذلك هذه الآية، وهي قول موسى: ﴿لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض﴾ [الإسراء:١٠٢] ، فالله أيد موسى بتسع آيات، هي العصا، واليد، والطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم، وفلق البحر، وتضليل الغمام، وما أشبهها، فلما أيده بها قال: ﴿لقد علمت ما أنزل هؤلاء﴾ يعني: الآيات ﴿إلا رب السموات والأرض﴾ [الإسراء:١٠٢] ، فأفاد بأن فرعون عالم بذلك، وقال الله عن آل فرعون: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ [النمل:١٤] ، فدل هذا على كونهم مستيقنين.

وكذلك حكى الله عن ثمود قوله في قصتهم: ﴿وكانوا مستبصرين﴾ [العنكبوت:٣٨] يعني: على بصيرة مما جاءتهم به الرسل، ولكن جحدهم كان عنادا.

ففرعون أظهر الإنكار، ولكنه كان في الباطن على يقين بما يقول موسى، ولكنه خاف أن يذهب عنه ملكه، ولهذا قال: ﴿أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون * أم أنا خير من هذا الذي هو مهين﴾ [الزخرف:٥١-٥٢] يعني: موسى ﴿ولا يكاد يبين﴾ [الزخرف:٥٢] ، فهو أراد أن يخدع قومه بما هو فيه ﴿فاستخف قومه فأطاعوه﴾ [الزخرف:٥٤] ، وأما جوابه لما قال موسى: ﴿إني رسول من رب العالمين﴾ [الأعراف:١٠٤] ﴿قال فرعون وما رب العالمين﴾ [الشعراء:٢٣] فهذا على وجه العناد، وبعض المتكلمين يقول: إن فرعون سأل عن الماهية فقال: ﴿وما رب العالمين﴾ [الشعراء:٢٣] يعني: من أي شيء رب العالمين؟ وما ماهيته؟ والصحيح أن سؤاله إنما هو تعنت، لا أنه كان يسأل عن الماهية، فموسى عليه السلام ذكر له الأدلة على إثبات الرب وقدرته وسيطرته، والآيات تدل على ذلك، قال تعالى: ﴿رب السموات والأرض وما بينهما﴾ [مريم:٦٥] ، ﴿ربكم ورب آبائكم الأولين﴾ [الشعراء:٢٦] ، ﴿قال رب المشرق والمغرب وما بينهما﴾ [الشعراء:٢٨] ، فاستدل عليه بهذه الأدلة الكونية التي لا يجحدها، كما استدل إبراهيم على النمرود بقوله: ﴿ربي الذي يحيي ويميت﴾ [البقرة:٢٥٨] ، ثم قال: ﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾ [البقرة:٢٥٨] ، فهذه أدلة تدل على أن الرب هو الموجد

لهذه الكائنات، وهي أدلة يعترف بها أولو البصائر.

وقد ذكر الله عن المشركين أنهم يعبدون الله ويعبدون غيره في الرخاء، وأما في الشدة فإنهم لا يعبدون إلا الله، وذلك في قوله تعالى: ﴿وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم﴾ [الإسراء:٦٧] ، فدل على أنهم في الرخاء يعبدون الله ويعبدون غيره، ولهذا قال تعالى في سورة الأنعام: ﴿وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا﴾ [الأنعام:١٣٦] ، فدل على أنهم يعبدون الله ويعبدون معه غيره، ولكن شركهم هذا أحبط أعمالهم فأصبحت باطلة، فلا يعتبر بما تقربوا به؛ لأن المطلوب منهم أن يكون الدين لله، وأن لا يصرف منه شيء لغير الله.." (١)

"الكلام على مسألة الاسم والمسمى

قال المؤلف رحمه الله: [وكذلك قولهم: الاسم عين المسمى أو غيره، **وطالما غلط كثير** من الناس في ذلك، وجهلوا الصواب فيه، فالاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، أو (سمع الله لمن حمده) ونحو ذلك، فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: الله: اسم عربي، والرحمن: اسم عربي، والرحمن: من أسماء الله تعالى ونحو ذلك، فالاسم ها هنا هو المراد لا المسمى، ولا يقال غيره لما في لفظ الغير من الإجمال: فان أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى.

والشيخ رحمه الله أشار بقوله: (ما زال بصفاته قديما قبل خلقه) إلى آخر كلامه إلى الرد على المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشيعة، فإنهم قالوا: إنه تعالى صار قادرا على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادرا عليه، لكونه صار الفعل والكلام ممكنا بعد أن كان ممتنعا، وأنه انقلب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي.

وعلى ابن كلاب والأشعري ومن وافقهما فإنهم قالوا: إن الفعل صار ممكنا له بعد أن كان ممتنعا منه.

وأما الكلام عندهم فلا يدخل تحت المشيئة والقدرة، بل هو شيء واحد لازم لذاته.

وأصل هذا الكلام من الجهمية فإنهم قالوا: إن دوام الحوادث ممتنع، وإنه يجب أن يكون للحوادث مبدأ، لامتناع حوادث لا أول لها، فيمتنع أن يكون الباري عز وجل لم يزل فاعلا متكلما بمشيئته، بل يمتنع أن

---

(١) شرح الطحاوية لابن جبرين ابن جبرين ١٠/١

يكون قادرا على ذلك، لأن القدرة على الممتنع ممتنعة.

وهذا فاسد، فإنه يدل على امتناع حدوث العالم وهو حادث، والحادث إذا حدث بعد أن لم يكن محدثا فلا بد أن يكون ممكنا، والإمكان ليس له وقت محدود، وما من وقت يقدر إلا والإمكان ثابت فيه، فليس لإمكان الفعل وجوازه وصحته مبدأ ينتهي إليه، فيجب أنه لم يزل الفعل ممكنا جائزا صحيحا، فيلزم أنه لم يزل الرب قادرا عليه، فيلزم جواز حوادث لا نهاية لأولها] .

معنى ذلك: أن صاحب المتن لما ذكر قدم أسماء الله التي هي في الأصل تتضمن صفات كالرازق الذي يستلزم أن يكون هناك مرزوقون، والخالق الذي يستلزم أن يكون هناك مخلوقون، وكذلك المحيي والمميت الذي يلزم منهما أن يكون هناك خلق يحييهم ويميتهم، وكذلك اسم العليم يلزم أن يكون هناك ما يعلمه، وهكذا المعز والمذل والخافض والرافع والمعطي والمانع، لا شك أنها أسماء لها آثار في الخلق، فآثارها كونه يعطي هذا ويمنع هذا ويحرم هذا ويميت هذا ويحيي هذا ويعز هؤلاء ويذل هؤلاء ويخفض قوما ويرفع آخرين.

وهذه الصفات موصوف بها الرب تعالى في الأزل قبل أن يوجد الخلق، خلافا لقول المعتزلة والجهمية والكلابية ونحوهم الذين يقولون: إنما حدثت بعد حدوث المخلوقات، وهذا خطأ، بل قولهم: بامتناع حوادث لا أول لها، الأولى بنا عدم الخوض في مثل ذلك، وأن نقول: الله أعلم بالمخلوقات التي خلقها أولا، ومتى ابتدأ خلقه لها، لا نقول: إن المخلوقات ليس لها مبدأ، لكن نعلم أن ما سوى الرب تعالى حادث، والرب تعالى قديم أزلي أول، ونعلم أن حكمة الله تعالى في هذه الموجودات أنه أوجد هذا الكون بما فيه؛ ليعرف بذلك قدره ولتعرف بذلك أهليته للعبادة، وليعرف المسلمون بذلك أنهم مخلوقون لأداء حقوق ربهم سبحانه وتعالى الذي هذا خلقه وهذا تكوينه، قال تعالى: ﴿هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه﴾ [لقمان:١١] ، هكذا يجب أن يعتقد المسلم.." (١)

"حديث الإسراء والمعراج

قال رحمه الله تعالى: [قال الشيخ شمس الدين ابن القيم: يا عجبا لهؤلاء الذين زعموا أنه كان مرارا! وكيف ساغ لهم أن يظنوا أنه في كل مرة تفرض عليهم الصلوات خمسين، ثم يتردد بين ربه وبين موسى حتى تصير خمسا، فيقول: (أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي) ، ثم يعيدها في المرة الثانية إلى خمسين، ثم يحطها إلى خمس؟! **وقد غلط الحفاظ** شريكا في ألفاظ من حديث الإسراء، ومسلم أورد المسند منه ثم قال:

---

(١) شرح الطحاوية لابن جبرين ابن جبرين ٢٢/١١

(فقدم وأخر وزاد ونقص) ولم يسرد الحديث، فأجاد رحمه الله.
انتهى كلام الشيخ شمس الدين رحمه الله.
وكان من حديث الإسراء أنه صلى الله عليه وسلم أسري بجسده في اليقظة -على الصحيح- من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى راكبا على البراق صحبة جبريل عليه السلام، فنزل هناك، وصلى بالأنبياء إماما، وربط البراق بحلقة باب المسجد، وقد قيل: إنه نزل ببيت لحم وصلى فيه، ولا يصح عنه ذلك البتة.
(ثم عرج به من بيت المقدس تلك الليلة إلى السماء الدنيا، فاستفتح له جبريل ففتح له، فرأى هناك آدم أبا البشر فسلم عليه فرحب به ورد عليه السلام وأقر بنبوته، ثم عرج به إلى السماء الثانية فاستفتح له، فرأى فيها يحيى بن زكريا وعيسى بن مريم فلقيهما فسلم عليهما، فردا عليه السلام ورحبا به وأقرا بنبوته، ثم عرج به إلى السماء الثالثة، فرأى فيها يوسف فسلم عليه، فرد عليه السلام ورحب به، وأقر بنبوته، ثم عرج به إلى السماء الرابعة، فرأى فيها إدريس فسلم عليه، ورحب به، وأقر بنبوته، ثم عرج به إلى السماء الخامسة، فرأى فيها هارون بن عمران فسلم عليه، ورحب به، وأقر بنبوته، ثم عرج إلى السماء السادسة، فلقي فيها موسى فسلم عليه، ورحب به، وأقر بنبوته، فلما جاوزه بكى موسى، فقيل له: ما يبكيك؟ قال: أبكي لأن غلاما بعث بعدي يدخل الجنة من أمته أكثر مما يدخلها من أمتي، ثم عرج به إلى السماء السابعة، فلقي فيها إبراهيم فسلم عليه، ورحب به، وأقر بنبوته، ثم رفع إلى سدرة المنتهى، ثم رفع له البيت المعمور، ثم عرج به إلى الجبار جل جلاله وتقدست أسماؤه، فدنا منه حتى كان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى، وفرض عليه خمسين صلاة.
فرجع حتى مر على موسى فقال: بم أمرت؟ قال: بخمسين صلاة، فقال: إن أمتك لا تطيق ذلك، ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك، فالتفت إلى جبريل كأنه يستشيره في ذلك، فأشار أن نعم إن شئت، فعلا به جبريل حتى أتى به الجبار تبارك وتعالى وهو في مكانه -هذا لفظ البخاري في صحيحه، وفي بعض الطرق- فوضع عنه عشرا، ثم نزل حتى مر بموسى فأخبره فقال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فلم يزل يتردد بين موسى وبين الله تبارك وتعالى حتى جعلها خمسا، فأمره موسى بالرجوع وسؤال التخفيف فقال: قد استحييت من ربي، ولكن أرضى وأسلم، فلما نفذ نادى مناد: قد أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي)
] : هكذا سرد الشارح مجمل حديث الإسراء والمعراج، وهذا على وجه الاختصار، ومن أراد التوسع فليراجعه في صحيح مسلم (باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم) وفي صحيح البخاري في آخره في كتاب التوحيد، وفي كتب أهل السنة.

وقد ذكرنا أن ابن كثير في أول تفسير سورة الإسراء أورد أكثر الروايات وساقها بنصها كما هي، وملخصها ما ذكر من أنه صلى الله عليه وسلم أتاه الملك وهو في مكة في بيت أم هانئ، وأتى به إلى المسجد، وفي بعض الروايات أنه غسل قلبه، وملأه حكمة وإيمانا، غسله من ماء زمزم وملأه، ثم ركب معه على البراق الذي هو دابة الله أعلم بكيفيتها، يضع حافره عند منتهى طرفه، لسرعة سيره، فوصل إلى بيت المقدس في لحظات، ثم صلى بالأنبياء هناك، وبعد ذلك عرج به إلى السماء.

والعروج لا شك أنه الرقي والصعود، ولا يعلم كيفية ذلك، ولا شك أنه عرج بجسده وروحه، إما على نفس الدابة التي هي البراق، و إما أن جبريل حمله فخرق هذا الجو الواسع في لحظات حتى أتى إلى باب السماء الدنيا، فاستفتح الباب فقيل: من هذا؟ قال: جبريل.

قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قيل: وقد أرسل إليه؟ قال: نعم.

قيل: مرحبا بك وبمن جاء معك، ففتح له، فوجد في السماوات أولئك الأنبياء في سماء بعد سماء، فوجد آدم في السماء الدنيا، فسلم عليه، وفي بعض الروايات أنه رآه وعنده أسودة عن يمينه وأسودة عن يساره، فإذا نظر إلى من عن يساره بكى، وإذا نظر إلى من عن يمينه ضحك، فالذي عن يمينه نسم أهل الجنة، والذي عن يساره نسم أهل النار، أي: أرواح تعرض عليه من أهل الجنة ومن أهل النار، وهي نسم بنيه.

فقيل: إن هذا روحه أي: روح آدم تمثلت هناك، وكذلك أرواح الأنبياء الآخرين مثلت هناك، ويمكن أن تكون جعلت في أجساد تناسبها وتلائمها، والله أعلم بكيفية تلك الأجساد.." (١)

"أوصاف الحوض ومن يستحق وروده

قال رحمه الله تعالى: [والذي يتلخص من الأحاديث الواردة في صفة الحوض أنه حوض عظيم ومورد كريم، يمد من شراب الجنة من نهر الكوثر الذي هو أشد بياضا من اللبن وأبرد من الثلج وأحلى من العسل وأطيب ريحا من المسك، وهو في غاية الاتساع عرضه وطوله سواء، كل زاوية من زواياه مسيرة شهر، وفي بعض الأحاديث أنه كلما شرب منه وهو في زيادة واتساع، وأنه ينبت في حال من المسك، والرضراض من اللؤلؤ وقضبان الذهب، ويثمر ألوان الجواهر، فسبحان الخالق الذي لا يعجزه شيء! وقد ورد في أحاديث أن لكل نبي حوضا، وأن حوض نبينا صلى الله عليه وسلم أعظمها وأجلها وأكثرها واردا، جعلنا الله منهم بفضله وكرمه.

قال العلامة أبو عبد الله القرطبي رحمه الله تعالى في التذكرة: واختلف في الميزان والحوض: أيهما يكون

---

(١) شرح الطحاوية لابن جبرين ابن جبرين ٩/٢٢

قبل الآخر؟ فقيل: الميزان، وقيل: الحوض.

قال أبو الحسن القابسي: والصحيح أن الحوض قبل.

قال القرطبي: والمعنى يقتضيه؛ فإن الناس يخرجون عطاشا من قبورهم كما تقدم فيقدم قبل الميزان والصراط.

قال أبو حامد الغزالي رحمه الله في كتاب كشف علم الآخرة: حكى بعض السلف من أهل التصنيف أن الحوض يورد بعد الصراط، **وهو غلط من** قائله.

قال القرطبي: هو كما قال.

ثم قال القرطبي: ولا يخطر ببالك أنه في هذه الأرض، بل في الأرض المبدلة، أرض بيضاء كالفضة، لم يسفك فيها دم، ولم يظلم على ظهرها أحد قط، تظهر لنزول الجبار جل جلاله لفصل القضاء.

انتهى.

فقاتل الله المنكرين لوجود الحوض، وأخلق بهم أن يحال بينهم وبين وروده يوم العطش الأكبر!] .

في هذا ملخص صفة الحوض المورود، فله أربع زوايا، أي: أنه مربع، وكل زاوية منه مسيرة شهر، ماؤه أشد بياضا من اللبن- واللبن في غاية البياض- وأحلى من العسل الذي هو أشد الأشياء حلاوة، وأطيب ريحا من المسك، أي: أنه مع ذلك له رائحة عبقة طيبة.

وذكر أيضا أنه ينبت في جوانبه وفي رضراضه من النبات الذي يكون مبهجا للنفوس من اللؤلؤ والمرجان وأنواع الجواهر ما الله تعالى به عليم، والله على كل شيء قدير، وأنه يرده المؤمنون ويذاد عنه الكافرون والمكذبون والمنافقون، وأنه يكون قبل الميزان وقبل الصراط، وذلك لأن الناس عندما يبعثون من قبورهم حفاة عراة غرلا بهما يكونون في تلك الحال شديد عطشهم، فهم بلا شك بحاجة إلى ما يدفعون به ذلك العطش، فيردون لينهلوا من ذلك الحوض، حتى إذا رووا واطمأنوا عند ذلك يفصل بينهم، فتنصب الموازين، وينصب الصراط، وتوزن الأعمال، وتتطاير الصحف، ويعرف بذلك أهل السعادة من أهل الشقاوة حتى يفصل الله بينهم.

والذين أنكروا هذه الأمور الواردة خليق بهم وحري أن يحال بينهم وبين وروده كما أنهم كذبوه، وكما أن الذين كذبوا برؤية الله تعالى حري أن يكونوا عن ربهم محجوبين.

فالذين أنكروا الأمور التي أخبر الله بها أو أخبر بها رسوله، لا شك أنهم مكذبون، لم يصدقوا التصديق اللازم عليهم، ولم يأتوا بما يجب عليهم، إنما صدقوا بما يناسب أهواءهم، والواجب على المسلم أن يصدق

بكل ما جاءه من الله تعالى، سواء أدركه عقله أم لا، فيكون بذلك حقا من الذين يؤمنون بالغيب، ومن الذين يصدقون الله تعالى ويصدقون رسله، ومن الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه.." (١)

"لا يجوز الإقسام بالمخلوق ولا التوسل به

قال رحمه الله تعالى: [وإن كان مراده الإقسام على الله بحق فلان فذلك محذور أيضا؛ لأن الإقسام بالمخلوق على المخلوق لا يجوز، فكيف على الخالق؟! وقد قال صلى الله عليه وسلم: (من حلف بغير الله فقد أشرك) .

ولهذا قال أبو حنيفة وصاحباه رضي الله عنهم: يكره أن يقول الداعي: أسألك بحق فلان أو بحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام ونحو ذلك.

حتى كره أبو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما أن يقول الرجل: اللهم إني أسألك بمعقد العز من عرشك، ولم يكرهه أبو يوسف رحمه الله لما بلغه الأثر فيه.

وتارة يقول: بجاه فلان عندك، أو يقول: أتوسل إليك بأنبيائك ورسلك وأوليائك، ومراده: لأن فلانا عندك ذو وجاهة وشرف ومنزلة فأجب دعاءنا، وهذا أيضا محذور؛ فإنه لو كان هذا هو التوسل الذي كان الصحابة يفعلونه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لفعلوه بعد موته، وإنما كانوا يتوسلون في حياته بدعائه، يطلبون منه أن يدعو لهم وهم يؤمنون على دعائه، كما في الاستسقاء وغيره، فلما مات صلى الله عليه وسلم قال عمر رضي الله عنه لما خرجوا يستسقون: (اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا) ، معناه: بدعائه هو ربه وشفاعته وسؤاله، ليس المراد أنا نقسم عليك به، أو نسألك بجاهه عندك؛ إذ لو كان ذلك مرادا لكان جاه النبي صلى الله عليه وسلم أعظم وأعظم من جاه العباس.

وتارة يقول: باتباعي لرسولك ومحبتي له وإيماني به وبسائر أنبيائك ورسلك وتصديقي لهم ونحو ذلك.

فهذا من أحسن ما يكون من الدعاء والتوسل والاستشفاع.

فلفظ التوسل بالشخص والتوجه به فيه **إجمال غلط بسببه** من لم يفهم معناه، فإن أريد به التسبب به لكونه داعيا وشافعا وهذا في حياته يكون، أو لكون الداعي محبا له مطيعا لأمره مقتديا به وذلك أهل للمحبة والطاعة والاقتداء، فيكون التوسل إما بدعاء الوسيلة وشفاعته، وإما بمحبة السائل واتباعه، أو يراد به الإقسام به والتوسل بذاته، فهذا الثاني هو الذي كرهوه ونهوا عنه] .

قد ذكر العلماء الدليل على أنه لا يجوز الإقسام بمخلوق على الله تعالى، كما في كتاب التوحيد للشيخ

---

(١) شرح الطحاوية لابن جبرين ابن جبرين ٥/٢٣

محمد بن عبد الوهاب: (باب ما جاء في الإقسام على الله) .

الإقسام على الله معناه: إلزام الله تعالى بشيء، كأن يقول: أقسمت عليك يا رب أن تفعل كذا.

ولا شك أن هذا جرأة كبيرة على الله، فكيف تلزم ربك بشيء، وكيف تقسم عليه بأن يفعل شيئا وهو الذي يتصرف في العباد؟! وما ورد في ذلك إنما هو على وجه المثل، فالحديث الذي يقول فيه صلى الله عليه وسلم: (رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره) ، هذا بيان أن هناك من هو متواضع لله تعالى لو قدر أنه طلب ربه وألح في طلبه لأجاب دعوته، ولكن ليس فيه أنكم تقسمون على الله، فتقول: أقسمت عليك أن تنزل المطر، أقسمت عليك أن تشفي المريض، أقسمت عليك أن تنبت النبات، هذا لا يجوز لما فيه من التصرف في الله ومن إلزام الرب سبحانه بما لا يملكه العبد، فالعبد لا يملك إلا الدعاء، فيسأل ربه ما يحبه، فيقول: يا رب! نحن الفقراء وأنت الغني فأنزل علينا غيثك، يا رب! نحن المذنبون وأنت العفو فاعف عنا، وما أشبه ذلك.

فهذا المراد بالنهي عن الإقسام على الله.

ومن أراد التوسع في الأدلة فليقرأ في الباب الذي في آخر كتاب التوحيد، وكذلك في شرحه: (فتح المجيد) و (تيسير العزيز الحميد) باب ما جاء في الإقسام على الله تعالى.." (١)

"حكم تكفير المعين

قال الشارح رحمه الله: [وأما الشخص المعين، إذا قيل: هل تشهدون أنه من أهل الوعيد وأنه كافر؟ فهذا لا نشهد عليه إلا بأمر تجوز معه الشهادة، فإنه من أعظم البغي أن يشهد على معين أن الله لا يغفر له، ولا يرحمه، بل يخلده في النار، فإن هذا حكم الكافر بعد الموت.

ولهذا ذكر أبو داود في سننه في كتاب الأدب: باب النهي عن البغي، وذكر فيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (كان رجلان في بني إسرائيل متواخيين، فكان أحدهما يذنب، والآخر مجتهد في العبادة، فكان لا يزال المجتهد يرى الآخر على الذنب، فيقول: أقصر، فوجده يوما على ذنب، فقال له: أقصر.

فقال: خلني وربي، أبعثت علي رقيبا؟ فقال: والله لا يغفر الله لك، أو لا يدخلك الله الجنة.

فقبض أرواحهما، فاجتمعا عند رب العالمين، فقال لهذا المجتهد: أكنت بي عالما أو كنت على ما في يدي قادرا؟ وقال للمذنب: اذهب فادخل الجنة برحمتي، وقال للآخر: اذهبوا به إلى النار، قال أبو هريرة:

---

(١) شرح الطحاوية لابن جبرين ابن جبرين ٨/٢٥

والذي نفسي بيده! لقد تكلم بكلمة أوبقت دنياه وآخرته) ، وهو حديث حسن.
ولأن الشخص المعين يمكن أن يكون مجتهدا مخطئا مغفورا له، أويمكن أن يكون ممن لم يبلغه ما وراء ذلك من النصوص، ويمكن أن يكون له إيمان عظيم وحسنات أوجبت له رحمة الله، كما غفر للذي قال: (إذا مت فاسحقوني ثم ذروني، ثم غفر الله له لخشيته) ، وكان يظن أن الله لا يقدر على جمعه وإعادته، أو شك في ذلك.
لكن هذا التوقف في أمر الآخرة لا يمنعنا أن نعاقبه في الدنيا؛ لمنع بدعته، وأن نستتيبه، فإن تاب وإلا قتلناه.
ثم إذا كان القول في نفسه كفرا قيل: إنه كفر، والقائل له يكفر بشروط وانتفاء موانع، ولا يمكن أن يكون ذلك إلا إذا صار منافقا زنديقا، فلا يتصور أن يكفر أحد من أهل القبلة المظهرين الإسلام إلا من يكون منافقا زنديقا، وكتاب الله يبين ذلك، فإن الله صنف الخلق فيه ثلاثة أصناف: صنف: كفار من المشركين ومن أهل الكتاب، وهم الذين لا يقرون بالشهادتين.
وصنف: المؤمنون باطنا وظاهرا.
وصنف: أقروا به ظاهرا لا باطنا.
وهذه الأقسام الثلاثة مذكورة في أول سورة البقرة.
وكل من ثبت أنه كافر في نفس الأمر، وكان مقرا بالشهادتين، فإنه لا يكون إلا زنديقا، والزنديق هو المنافق.
وهنا **يظهر غلط الطرفين**، فإنه من كفر كل من قال القول المبتدع في الباطن، يلزمه أن يكفر أقواما ليسوا في الباطن منافقين، بل هم في الباطن يحبون الله ورسوله، ويؤمنون بالله ورسوله وإن كانوا مذنبين، كما ثبت في صحيح البخاري عن أسلم مولى عمر رضي الله عنه عن عمر: (أن رجلا كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم اسمه: عبد الله، وكان يلقب: حمارا، وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جلده في الشراب، فأتي به يوما، فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه! ما أكثر ما يؤتى به! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تلعنه، فإنه يحب الله ورسوله) وهذا أمر متيقن به في طوائف كثيرة وأئمة في العلم والدين، وفيهم بعض مقالات الجهمية، أو المرجئة، أو القدرية، أو الشيعة، أو الخوارج، ولكن الأئمة في العلم والدين لا يكونون قائمين بجملة تلك البدعة، بل بفرع منها؛ ولهذا انتحل أهل هذه الأهواء لطوائف من السلف المشاهير، فمن عيوب أهل البدع تكفير بعضهم بعضا، ومن ممادح أهل العلم أنهم يخطئون ولا يكفرون] .

هذا يتعلق بتكفير المعين، وهو غير التكفير العام؛ وذلك لأن هناك فرقا بين أن يقال: فلان كافر.
وبين أن يقال: فلان يعمل عمل الكفار، أو يقال: هذا العمل كفر.." (١)

"(هـ) وأما إعراب القرآن الوارد في الحديث وكلام أبي بكر وعمر فالمراد به التأكد في قراءته عن الخطأ والغلط، والنقص والزيادة، وهذا حث على حفظه وتحقيقه، والتأكد من كلماته وحروفه عند النطق بها، وهذا هو السر في تعظيم ثوابه حيث أعطي بكل حرف عشر حسنات، لأن إعرابه كذلك دليل على شدة اعتنائه واهتمامه بالقرآن، ولهذا قابله بمن لحن فيه، **أي غلط بتغيير** بعض الكلمات أو الحروف، زيادة أو نقصا، أو تحريفا عن خطأ أو نسيان، فخطؤه مغفور، وله بكل حرف حسنة، فضلا من الله، لأجل حسن قصده.

وهذا الحديث رواه الطبراني في الأوسط وفي إسناده ضعف.." (٢)

"حكم تنبيه الخطيب على الخطأ حال الخطبة

Q إذا أخطأ الخطيب في آية، فهل لي أن أرد عليه؟

A إذا تلعثم الخطيب في حالة الخطبة يجوز أن ينبه حتى يستمر في خطبته، لكن الأصل أن الخطيب إذا كان يخطب ارتجالا فإنه **إذا غلط في** آية تجاوزها وقرأ ما بعدها، ولا يحتاج إلى أنه يتكلم معه؛ لأن الكلام معه قد يشوش على الحاضرين.

وعلى كل حال لا مانع إذا احتاج إلى من يرد عليه ويفتح عليه حتى يستمر في خطبته، وأنه **إذا غلط وقدم** كلمة أو أخرها فينبه على ذلك بعد الصلاة.." (٣)

"أعطوه علم الكتابة: (وإن عليكم لحافظين - كراما كاتبين - يعلمون ما تفعلون) [الانفطار: ١٠-١٢] .

وسيأتي إيضاح هذا في مبحث (الملائكة والإنسان) .

اختصام الملأ الأعلى:

والملائكة تتحاور فيما بينها فيما خفي عليها من وحي ربها، ففي سنن الترمذي، ومسند أحمد عن ابن

---

(١) شرح الطحاوية لابن جبرين ابن جبرين ١٣/٣٨

(٢) التعليقات على متن لمعة الاعتقاد لابن جبرين ابن جبرين ص/١٠٩

(٣) اعتقاد أهل السنة ابن جبرين ١٣/٤

عباس: أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (أتاني الليلة ربي – تبارك وتعالى – في أحسن صورة – قال: أحسبه قال: في المنام – فقال: يا محمد، هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قال: قلت: لا. قال: فوضع يده بين كتفي، حتى وجدت بردها بين ثديي، فعلمت ما في السماوات، وما في الأرض.

فقال: يا محمد! هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: نعم، في الكفارات والدرجات، والكفارات: المكث في المساجد بعد الصلاة، والمشي على الأقدام إلى الجماعات، وإسباغ الوضوء في المكاره، والدرجات: إفشاء السلام، وإطعام الطعام، والصلاة بالليل والناس نيام.

قال: صدقت، ومن فعل ذلك عاش بخير، ومات بخير، وكان من خطيئته كيوم ولدته أمه.

وقال: يا محمد، إذا صليت فقل: اللهم إني أسألك فعل الخيرات، وترك المنكرات، وحب المساكين، وأن تغفر لي، وترحمني، وتتوب علي، وإذا أردت بعبادك فتنة، فاقبضني إليك غير مفتون) (١) .

قال ابن كثير في هذا الحديث بعد ذكره له: " هذا حديث المنام المشهور، ومن جعله يقظة فقد غلط، وهو في السنن من طرق، وهذا الحديث رواه الترمذي من حديث جهضم بن عبد الله اليمامي به.

---

(١) صحيح سنن الترمذي: ٩/٣. ورقمه: ٢٥٨٠، ٢٥٨١.." (١)

"القاعدة السابعة: آيات الصفات ليست من المتشابه:

ذكر الشيخ الشنقيطي – رحمه الله – أن كثيرا من الناس يطلق على آيات الصفات اسم المتشابه، وهذا من جهة غلط، ومن جهة قد يسوغ كما بينه الإمام مالك بن أنس بقوله: " الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب ".

كذلك يقال في النزول: النزول غير مجهول، والكيف غير معقول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب، واطرده في جميع الصفات؛ لأن هذه الصفات معروفة عند العرب، إلا أن ما وصف به خالق السماوات والأرض منها أكمل وأجل وأعظم من أن يشبه شيئا من صفات المخلوقين، كما أن ذات الخالق – جل وعلا – حق، والمخلوقون لهم ذوات، وذات الخالق – جل وعلا – أكمل وأنزه وأجل من أن تشبه شيئا من ذوات المخلوقين.

القاعدة الثامنة: ليس ظاهر الصفات التشبيه حتى تحتاج إلى تأويل:

المقرر في الأصول أن الكلام إن دل على معنى لا يحتمل غيره فهو المسمى (نصا) كقوله تعالى: (تلك

---

(١) عالم الملائكة الأبرار سليمان الأشقر، عمر ص/٢٣

عشرة كاملة) [البقرة: ١٩٦] ، فإذا كان يحتمل معنيين أو أكثر فلا يخلو من حالتين: إما أن يكون أظهر في أحد الاحتمالين من الآخر، وإما أن يتساوى بينهما.

فإن كان الاحتمال يتساوى بينهما فهذا الذي يسمى في الاصطلاح: (المجمل) كما لو قلت: (عدا اللصوص البارحة على عين زيد) فإنه يحتمل أن تكون عينه الباصرة عوروها، أو عينه الجارية غوروها، أو عينه ذهبا وفضة سرقوها، فهذا مجمل، وحكم المجمل أن يتوقف عنه إلا بدليل يدل على التفصيل.

أما إذا كان نصا صريحا، فالنص يعمل به، ولا يعدل عنه إلا بثبوت النسخ.

فإذا كان أظهر في أحد الاحتمالين فهو المسمى بـ (الظاهر) ، ومقابله." [١]

"ببكاء الحي، فقد قال رحمه الله تعالى بعد أن ذكر النصوص الواردة في ذلك: " وقد أنكر ذلك طوائف من السلف والخلف، واعتقدوا أن ذلك من باب تعذيب الإنسان بذنب غيره، فهو مخالف لقوله تعالى: (ولا تزر وازرة وزر أخرى) [فاطر: ١٨] ، ثم تنوعت طرقهم في تلك الأحاديث الصحيحة.

فمنهم **من غلط الرواة** لها، كعمر بن الخطاب وغيره، وهذه طريقة عائشة والشافعي، وغيرهما. ومنهم من حمل ذلك على ما إذا أوصى به فيعذب على إيصائه، وهو قول طائفة كالمزني، وغيره.

ومنهم من حمل ذلك على ما إذا كان عادتهم، فيعذب على ترك النهي عن المنكر، وهو اختيار طائفة منهم جدي أبو البركات، وكل هذه الأقوال ضعيفة جدا " (١) وقد رد قول الذين ردوا هذه الأحاديث بنوع من التأويل، فقال: " والأحاديث الصحيحة الصريحة التي يرويها مثل عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وأبو موسى الأشعري وغيرهم، لا ترد بمثل هذا، وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها لها مثل هذا نظائر، ترد الحديث بنوع من التأويل والاجتهاد لاعتقادها بطلان معناه، ولا يكون الأمر كذلك، ومن تدبر هذا الباب وجد هذا الحديث الصحيح الصريح الذي يرويه الثقة لا يرده أحد بمثل هذا إلا كان مخطئا " (٢) .

ثم بين رحمه الله تعالى أن عائشة وقعت في مثل ما فرت عنه، قال: " وعائشة رضي الله عنها روت عن النبي صلى الله عليه وسلم لفظين – وهي الصادقة فيما نقلته – فروت عن

---

(١) مجموع الفتاوى: (٢٤/٣٧٠) .

(٢) المصدر السابق: (٢٤/٣٧٠) .." [٢]

---

(١) العقيدة في الله سليمان الأشقر، عمر ص/٢٤٨

(٢) القيامة الصغرى سليمان الأشقر، عمر ص/٦٥

"بمعجزات الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، **وهذا غلط من** جميعهم لأنه لم يدع النبوة، فيكون ما معه كالتصديق له، وإنما يدعي الإلهية، وهو في نفس دعواه مكذب لها بصورة حاله، ووجود دلائل الحدوث فيه، ونقص صورته، وعجزه عن إزالة العور الذي في عينيه، وعن إزالة الشاهد بكفره المكتوب بين عينيه.

ولهذه الدلائل وغيرها لا يغتر به إلا رعاع من الناس لسد الحاجة والفاقة رغبة في سد الرمق أو تقية وخوفا من أذاه لأن فتنته عظيمة تدهش العقول، وتحير الألباب مع سرعة مروره في الأرض، فلا يمكث يحث يتأمل الضعفاء حاله، ودلائل الحدوث فيه والنقص، فيصدقه من صدقه في هذه الحالة " (١) .

المطلب الخامس عشر

ابن صياد والدجال

ابن صياد رجل من يهود المدينة، اسمه صاف، كان شبيها بالدجال في كثير من صفاته، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم مشككا في أمره، وقد حاول الرسول صلى الله عليه وسلم أكثر من مرة كشف أمره ومعرفة حقيقته، وهذا يدلنا على أنه لم يوح له في أمره شيء، فقد روى مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب انطلق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط قبل ابن صياد حتى وجده يلعب مع الصبيان عند أطم (٢) بني مغالة، وقد قارب ابن صياد يومئذ الحلم، فلم يشعر حتى ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهره بيده. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن صياد: " أتشهد أني رسول الله؟ " فنظر إليه ابن صياد، فقال: أشهد أنك رسول الأميين. فقال ابن

---

(١) شروح النووي على مسلم: (١٨/٥٨) .

(٢) الأطم: الحصن.." (١)

"الدين نوعين: العقليات، والسمعيات، ويجعلون القسم الأول مما لا يعلم بالكتاب والسنة.

وهذا غلط منهم، بل القرآن دل على الأدلة العقلية وبينها ونبه عليها، وإن كان من الأدلة العقلية ما يعلم بالعيان ولوازمه، كما قال تعالى: (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) (١).

وأما إذا أريد بالشرعي ما أباحه الشرع وأذن فيه، فيدخل في ذلك ما أخبر به الصادق، وما دل عليه ونبه

---

(١) القيامة الصغرى سليمان الأشقر، عمر ص/٢٥١

عليه القرآن، وما دلت عليه وشهدت به الموجودات" (٢) أ. هـ.

وقال ابن القيم: "إن أدلة القرآن والسنة التي يسميها هؤلاء (٣) الأدلة اللفظية، نوعان:

أحدهما: يدل بمجرد الخبر.

والثاني: يدل بطريق التنبيه والإرشاد على الدليل العقلي.

والقرآن مملوء من ذكر الأدلة العقلية التي هي آيات الله الدالة عليه، وعلى ربوبيته، ووحدانيته، وعلمه، وقدرته، وحكمته، ورحمته.

فآياته العيانية المشهودة في خلقه تدل على صدق النوع الأول، وهو مجرد الخبر، فلم يتجرد إخباره سبحانه عن آيات تدل على صدقها، بل قد بين لعباده في كتابه من البراهين الدالة على صدقه وصدق رسوله، ما فيه شفاء وهدى وكفاية.

فقول القائل: إن تلك الأدلة لا تفيد اليقين، إن أراد به النوع المتضمن

---

(١) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٩٨: ١٩٩).

(٣) أي: الفرق الضالة التي تزعم أن أدلة الوحي قاصرة على الأخبار المحضة – وهي ظنية الدلالة – وتخلوا من الأدلة العقلية؛ وبالتالي فلا يستدل بها على المطالب الإلهية!!!." (١)

"والثاني وجوب وحرمة وذلك صفة للفعل. والله تعالى عليم حكيم، علم بما تتضمنه الأحكام من المصالح. فأمر ونهى لعلمه بما في الأمر والنهي والمأمور والمحظور من مصالح العباد ومفاسدهم، وهو أثبت حكم الفعل، وأما صفته فقد تكون ثابتة بدون الخطاب.

وقد ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع:

(أحدها): أن يكون الفعل مشتملا على مصلحة أو مفسدة، ولو لم يرد الشرع بذلك، كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظلم يشتمل على فسادهم، فهذا النوع هو حسن وقبيح، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن؛ لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبا في الآخرة، إذا لم يرد شرع بذلك. وهذا **مما غلط فيه** غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح؛ فإنهم قالوا: إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة، ولو لم يبعث إليهم رسولا، وهذا خلاف النص قال تعالى: (وما كنا

---

(١) آثار حجج التوحيد في مؤاخذة العبيد مدحت آل فراج ص/١١٢

معذبين حتى نبعث رسولا) (١) وقال تعالى: (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) (٢) وقال تعالى: (وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولاً يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون) (٣) وقال تعالى: (كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير، قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير، وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) (٤).

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ١٥.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٦٥.

(٣) سورة القصص، الآية: ٥٩.

(٤) سورة الملك، الآيات: ٨ - ١٠.." (١)

"أنفسها ما لم تكلم به أو تعمل به". والعفو عن حديث النفس إنما وقع لأمة محمد، - صلى الله عليه وسلم - المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. فعلم أن هذا العفو هو فيما يكون من الأمور التي لا تقدح في الإيمان. فأما ما نافى الإيمان فذلك لا يتناوله لفظ الحديث، لأنه إذا نافى الإيمان لم يكن صاحبه من أمة محمد، صلى الله عليه وسلم، في الحقيقة، ويكون بمنزلة المنافقين، فلا يجب أن يعفى عما في نفسه من كلامه أو عمله. وهذا فرق بين يدل عليه الحديث، وبه تأتلف الأدلة الشرعية. وهذا كما عفا الله لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان كما دل عليه الكتاب والسنة. فمن صح إيمانه عفي له عن الخطأ والنسيان وحديث النفس كما يخرجون من النار، بخلاف من ليس معه الإيمان، فإن هذا لم تدل النصوص على ترك مؤاخذته بما في نفسه وخطئه ونسيانه" (١). أ. هـ.

ثم أتى لقلب واحد أن يجمع بين النقيضين: الإسلام والشرك في آن واحد؟!!

قال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ: "اعلم أن من تصور حقيقة أي شيء على ما هو عليه في الخارج، وعرف ماهيته بأوصافها الخاصة عرف ضرورة ما يناقضه ويضاده، وإنما يقع الخفاء بلبس إحدى الحقيقتين، أو بجهل كلا الماهيتين؛ ومع انتفاء ذلك وحصول التصور التام لهما لا يخفى ولا يلتبس أحدهما بالآخر. وكم هلك بسبب قصور العلم، وعدم معرفة الحدود والحقائق من أمة، وكم وقع بذلك من غلط وريب وغمة.

---

(١) آثار حجج التوحيد في مؤاخذة العبيد مدحت آل فراج ص/١٥٠

مثال ذلك: أن الإسلام والشرك نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان؛ والجهل

---

(١) مجموع الفتاوى (١٠/ ٧٦٠).." (١)

"قول الخليل ففيه قولان: قالت طائفة: إنه استثناء منقطع وقال عبد الرحمن بن زيد: كانوا يعبدون الله مع آلهتهم. وعلى هذا فهذا لفظ مقيد فإنه قال: (ما تعبدون). فسماه عبادة إذا عرف المراد. لكن ليست هي العبادة التي عند الله عبادة فإنه كما قال -تعالى-: (أنا أغنى الشركاء عن الشرك ...) وهذا كقوله -تعالى-: (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) [يوسف: ١٠٦]. سماه إيمانا مع التقييد وإلا فالمشرك الذي جعل مع الله إلها آخر لا يدخل في مسمى الإيمان عند الإطلاق: وقد قال: (يؤمنون بالجبت والطاغوت)، (فبشرهم بعذاب أليم).

فهذا مع التقييد ومع الإطلاق فالإيمان هو الإيمان بالله والبشارة بالخير ....

- ومما يوضح هذا قوله- (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك -إلى قوله- إلها واحدا ونحن له مسلمون) [البقرة: ١٣٣] ... فالتقدير: نعبد إلهك نعبد إلها و احدا ونحن له مسلمون فجمعوا بين الخبرين بأمرين بأنهم يعبدون إلهه وأنهم إنما يعبدون إلها واحدا فمن عبد إلهين لم يكن عابدا لإلهه وإله آبائه وإنما يعبد إلهه من عبد إلها واحدا. ولو كان من عبد الله وعبد معه غيره عابدا له لكانت عبادته نوعين: عبادة إشراك، وعبادة إخلاص ... فمن عبد معه غيره فما عبده إلها واحدا، ومن أشرك به فما عبده وهو لا يكون إلا إلها واحدا فإذا لم يعبده في الحال اللازمة له لم تكن له حال أخرى يعبده فيها فما عبده.

فإن قيل: المشرك: يجعل معه آلهة أخرى فهو يعبد في حال ليس هو فيها الواحد، قيل **هذا غلط منشؤه**: أن لفظ الإله يراد به المستحق للإلهية ويراد به ما اتخذه الناس إلها وإن لم يكن إلها في نفس الأمر بل هي أسماء سموها هم وآباؤهم فتلك لبست في نفسها آلهة وإنما هي آلهة في أنفس العابدين فإلهيتها أمر قدره المشركون وجعلوه في أنفسهم من غير أن يكون مطابقا للخارج.

-إلى أن قال في ص: ٥٧٨ - فقوله: (نعبد إلهك -إلى قوله تعالى- إلها واحدا). إذا قيل إنه منصوب على الحال فإما أن يكون حالا من الفاعل العابد، أو من المفعول المعبود.

فالأول: نعبده في حال كوننا مخلصين لا نعبد إلا إياه.

---

(١) آثار حجج التوحيد في مؤاخذة العبيد مدحت آل فراج ص/٢١٥

والثاني: نعبده في الحال اللازمة له وهو أنه إله واحد فنعبده مخلصين معترفين له بأنه الإله وحده دون ما سواه فإن كان التقدير هذا الثاني امتنع أن: يكون المشرك عابدا له فإنه." (١)

"بغضهم فيجب أن يكون منافقا لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر -إلى أن قال- في ص: ٥١٨: ٥١٩.

فصل في تفصيل القول فيهم. أما من اقترن بسبه دعوى أن عليا إله أو أنه كان النبي **وإنما غلط جبرائيل** في الرسالة فهذا لا شك في كفره، بل لا شك في كفر من توقف في تكفيره.

وكذلك من زعم منهم أن القرآن نقص منه آيات وكتمت أو زعم أن له تأويلات باطلة تسقط الأعمال المشروعة ونحو ذلك وهؤلاء يسمون: القرامطة والباطنية ومنهم التناسخية وهؤلاء لا خلاف في كفرهم.

وأما من سبهم سبا لا يقدح في عدالتهم ولا في دينهم مثل وصف بعضهم بالبخل أو الجبن أو قلة العلم أو عدم الزهد ونحو ذلك فهذا هو الذي يستحق التأديب والتعزير ولا نحكم بكفره بمجرد ذلك وعلى هذا يحمل كلام من لم يكفرهم من أهل العلم.

وأما من لعن وقبح مطلقا فهذا محل الخلاف فيهم لتردد الأمر بين لعن الغيظ ولعن الاعتقاد.

وأما من جاوز ذلك إلى أن زعم أنهم ارتدوا بعد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إلا نفرا قليلا لا يبلغون بضعة عشر نفسا، أو أنهم فسقوا عامتهم فهذا لا ريب أيضا في كفره لأنه مكذب لما نصه القرآن في غير موضع: من الرضى عنهم والثناء عليهم، بل من يشك في كفر مثل هذا فإن كفره متعين، فإن مضمون هذه المقالة أن نقلة الكتاب والسنة كفار أو فساق وأن هذه الآية التي هي: (كنتم خير أمة أخرجت للناس). وخيرها هو: القرن الأول كان عامتهم كفارا أو فساقا ومضمونها: أن هذه الأمم شر الأمم وأن سابقي هذه الأمم هم: شرارها. وكفر هذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام ولهذا تجد عامة من ظهر عليه شيء من هذه الأقوال فإنه يتبين أنه زنديق (١). ا. هـ.

قلت: فمن هذه النقول المستفيضة -بفضل الله وعونه- ثبت أن سب الصحابة سبا يقدح في دينهم وعدالتهم بوصفهم أنهم كفار أو فساق أن مثل هذا كفره متعين، بل هو

---

(١) الصارم المسلول ص: ٥٠٤: ٥١٩.." (٢)

---

(١) العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي مدحت آل فراج ص/٩٢

(٢) العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي مدحت آل فراج ص/١٩٠

"ظاهر الحديث مشكل:

وقال الحافظ قال الخطابي: قد يستشكل هذا فيقال: كيف يغفر له وهو منكر للبعث والقدرة على إحياء الموتى؟ والجواب:

إنه لم ينكر البعث وإنما جهل فظن أنه إذا فعل به ذلك لا يعاد فلا يعذب. وقد ظهر إيمانه باعترافه بأنه إنما فعل ذلك من خشية الله.

قال ابن قتيبة: قد يغلط في بعض الصفات قوم من المسلمين فلا يكفرون بذلك. ورده ابن الجوزي وقال: جحده صفة القدرة كفر اتفاقا وإنما قيل: إن معنى قوله: (لئن قدر الله علي). أي: ضيق وهي كقوله (ومن قدر عليه رزقه). أي: ضيق.

وأما قوله (لعلي أضل الله) فمعناه: لعلي أفوته يقال: ضل الشيء إذا فات وذهب وهو كقوله (لا يضل ربي ولا ينسى). ولعل هذا الرجل قال ذلك من شدة جزعه وخوفه **كما غلط ذلك** الآخر فقال: "أنت عبدي وأنا ربك" أو يكون قوله "لئن قدر علي" بتشديد الدال أي: قدر علي أن يعذبني ليعذبني أو على أنه كان مثبتا للصانع وكان في زمن الفترة فلم تبلغه شرائط الإيمان.

وأظهر الأقوال أنه قال ذلك: في حال دهشته وغلبة الخوف عليه حتى ذهب بعقله لما يقول ولم يقله قاصدا لحقيقة معناه بل في حالة كان فيها كالغافل والذاهل والناسي الذي لا يؤاخذ بما يصدر منه وأبعد الأقوال قول من قال: إنه كان في شرعهم جواز المغفرة للكافر (١). ا. هـ.

قيام هذا الرجل بالتوحيد:

قلت: فهذه أقوال العلماء في تأويل هذا الحديث هل قال أحد منهم أنه جهل قدرة الله بالكلية في الإجمال والتفصيل وكان جاهلا فعذر بجهله؟ هذه واحدة-.

الثانية أن هذا الحديث ليس في التوحيد وترك الشرك الذي هو أصل الدين ولكن في جهل الصفات لذلك أخرج الإمام أحمد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وغير واحد عن الحسن وابن سيرين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كان رجل ممن قبلكم لم يعمل خيرا قط إلا التوحيد فلما احتضر

---

(١) فتح الباري -كتاب أحاديث الأنبياء- جـ: ٦ ص: ٦٠٤.." [1]

---

(١) العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي مدحت آل فراج ص/٢٥٠

"على المتكلمين، لما ذكر أن بعض أئمتهم توجد منه الردة عن الإسلام كثيرا قال: وهذا إن كان في المقالات الخفية فقد يقال: إنه فيها مخطئ ضال لم تقم عليه الحجة التي يكفر تاركها، لكن هذا يصدر عنهم في أمور يعلم الخاصة والعامة من المسلمين أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بعث بها وكفر من خالفها، مثل أمره بعبادة الله وحده لا شريك له، ونهيه عن عبادة أحد سواه من الملائكة والنبيين وغيرهم، فإن هذا أظهر شعائر الإسلام، ومثل إيجاب الصلوات الخمس وتعظيم شأنها ومثل تحريم الفواحش والربا والخمر الميسر، ثم تجد كثيرا من رءوسهم وقعوا فيها فكانوا مرتدين، وأبلغ من ذلك أن منهم من صنف في دين المشركين، كما فعل أبو عبد الله الرازي «يعني الفخر الرازي» قال: وهذه ردة صريحة باتفاق المسلمين انتهى كلامه.

فتأمل هذا، وتأمل ما فيه من تفصيل الشبهة التي يذكرها أعداء الله.

لكن من يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا.

على أن الذي نعتقده، وندين لله به، ونرجو أن يثبتنا عليه: أنه **لو غلط هو**، أو أجل منه في هذا المسألة، وهي مسألة المسلم إذا أشرك بالله بعد بلوغ الحجة، أو المسلم الذي يفضل هذا على الموحدين، أو يزعم أنه على حق، أو غير ذلك من الكفر الصريح الظاهر، الذي بينه الله ورسوله، وبينه علماء الأمة، أنا نؤمن بما جاءنا عن الله وعن رسوله من تكفيره، **ولو غلط من** غلط، فكيف –والحمد لله– ونحن لا نعلم عن واحد من العلماء خلافا في هذا المسألة، وإنما يلجأ من شاق فيها إلى حجة فرعون: ﴿قال فما بال القرون الأولى﴾ [طه: ٥١]– أو حجة قريش: ﴿ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة﴾ [ص: ٧].." (١)

"فتأمل كلام الشيخ ونسأل الله أن يرزقك الفهم الصحيح وأن يعافيك من التعصب، وتأمل كلام الشيخ رحمه الله أن كل من بلغه القرآن فقد قامت عليه الحجة وإن لم يفهم ذلك، وجعله هذا هو السبب **في غلط من** غلط وأنه عل التعريف في المسائل الخفية، ومن حكينا عنه جعل التعريف في أصل الدين.

وهل بعد القرآن والرسول تعريف؟!! ثم نقول: هذا اعتقادنا نحن ومشايخنا نعوذ بالله من الحور بعد الكور، وهذه المسألة كثير جدا، من مصنفات الشيخ رحمه الله، لأن علماء زمانه من المشركين ينازعون في تكفير المعين ...

فهذا شرح حديث عمرو بن عبسة من أوله إلى آخره كله في تكفير المعين (١)، حتى أنه نقل فيه عن شيخ

---

(١) فتح العلي الحميد في شرح كتاب مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد مدحت آل فراج ص/٣٦

الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – أن من دعا عليا فقد كفر ومن لم يكفره فقد كفر، وتدبر ماذا أودعه من الدلائل الشرعية، التي إذا تدبرها العاقل المنصف – فضلا عن المؤمن – عرف أن المسألة وفاقية ولا تشكل إلا على مدخول عليه في اعتقاده ...

قال الشيخ عبد اللطيف – رحمه الله – على قول العراقي: قد كفرتم الحرمين وأهلها، فذكر كلامه وأجاب عنه إلى أن قال: قال العراقي: ومن المعلوم أن المنع من تكفير المسلمين الذين تكلموا في هذا الباب وإن أخطئوا من أحق الأغراض الشرعية، وهو إذا اجتهد فله أجران إن أصاب، وإن أخطأ

---

(١) المقصود بهذا: رسالتنا المباركة، التي هي محل الشرح، والموسومة: بـ (مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد).." (١)

"فتأمل هذا، وتأمل ما فيه من تفصيل الشبهة التي يذكرها أعداء الله.

لكن من يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا.

على أن الذي نعتقده، وندين لله به، ونرجو أن يثبتنا عليه: أنه **لو غلط هو**، أو أجل منه في هذه المسألة، وهي مسألة المسلم إذا أشرك بالله بعد بلوغ الحجة، أو المسلم الذي يفضل هذا على الموحدين، أو يزعم أنه على حق، أو غير ذلك من الكفر الصريح الظاهر، الذي بينه الله ورسوله، وبينه علماء الأمة، أنا نؤمن بما جاءنا عن الله وعن رسوله من تكفيره، **ولو غلط من** غلط، فكيف –والحمد لله– ونحن لا نعلم عن واحد من العلماء خلافا في هذه المسألة، وإنما يلجأ من شاق فيها إلى حجة فرعون: ﴿قال فما بال القرون الأولى﴾ [طه: ٥١]، أو حجة قريش: ﴿ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة﴾ [ص: ٧].

قال الشيخ رحمه الله في الرسالة السنية لما ذكر حديث

الخوارج (١)، ومروقهم من الدين، وأمره – صلى الله عليه وسلم – بقتالهم قال: فإذا كان

---

(١) قال الإمام أحمد بن حنبل، إمام أهل السنة: «صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه»، قال ابن تيمية معلقا عليه: «وقد خرجها مسلم في صحيحه، وخرج البخاري طائفة منها» مجموع الفتاوى (٣/ ٢٧٩)، والأحاديث التي جاءت في ذم الخوارج متواترة. انظر مجموع الفتاوى (٤/ ٥٠٠).

قال إمام المحدثين، الإمام البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه:

---

(١) فتح العلي الحميد في شرح كتاب مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد مدحت آل فراج ص/١٥٥

حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري قال: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن، أن أبا سعيد الخدري – رضي الله عنه – قال: بينما نحن عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو =." (١)

"وقال العلامة الإمام ابن تيمية في معرض حديثه عن الرافضة الخبثاء: «أما من اقترن بسببه دعوى أن عليا إله، أو أنه كان هو النبي، **وإنما غلط جبرائيل** في الرسالة فهذا لا شك في كفره، بل لا شك في كفر من توقف في تكفيره.

وكذلك من زعم منهم أن القرآن نقص منه آيات وكتمت، أو زعم أن له تأويلات باطنة تسقط الأعمال المشروعة، ونحو ذلك، وهؤلاء يسمون: القرامطة، والباطنية، ومنهم التناسخية، وهؤلاء لا خلاف في كفرهم.

وأما من سبهم سبا لا يقدح في عدالتهم، ولا في دينهم –مثل وصف بعضهم بالبخل، أو الجبن، أو قلة العلم، أو عدم الزهد، ونحو ذلك – فهذا هو الذي يستحق التأديب، والتعزير، ولا نحكم بكفره بمجرد ذلك.

وعلى هذا يحمل كلام من لم يكفرهم من أهل العلم.

وأما من لعن وقبح مطلقا، فهذا محل الخلاف فيهم لتردد الأمر بين لعن الغيظ، ولعن الاعتقاد.

وأما من جاوز ذلك إلى أن زعم أنهم ارتدوا بعد رسول الله –عليه الصلاة والسلام– إلا نفرا قليلا، يبلغون بضعة عشر نفسا، أو أنهم فسقوا عامتهم، فهذا لا ريب أيضا في كفره، لأنه كذب بما نصه القرآن في غير موضع، من: الرضى عنهم، والثناء عليهم، بل من يشك في كفر مثل هذا فإن كفره متعين.." (٢)

"وإن كان يقر بكفرهم، ولا يقدر على مواجهتهم بتكفيرهم فهو مداهن لهم، ويدخل في قوله تعالى: ﴿ودوا لو تدهن فيدهنون﴾ [القلم: ٩]، وله حكم أمثاله من أهل الذنوب.

وإن كان يقول: أقول غيرهم كفار، ولا أقول هم كفار، فهذا حكم منه بإسلامهم، إذ لا واسطة بين الكفر والإسلام، فإن لم يكونوا كفارا فهم مسلمون؛ وحينئذ فمن سمى الكفر إسلاما، أو سمى الكفار مسلمين، فهو كافر فيكون هذا كافرا» (١).

وقال الشيخ سليمان بن سحمان: «ثم لو قدر أن أحدا من العلماء توقف عن القول بكفر أحد من هؤلاء الجهال المقلدين للجهمية، أو الجهال المقلدين لعباد القبور أمكن أن نعتذر عنه بأنه مخطئ معذور، ولا

---

(١) فتح العلي الحميد في شرح كتاب مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد مدحت آل فراج ص/٢١٧

(٢) فتح العلي الحميد في شرح كتاب مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد مدحت آل فراج ص/٢٤٩

نقول بكفره لعدم عصمته من الخطأ، والإجماع في ذلك قطعي ولا بد أن يغلط، **فقط غلط من** هو خير منه، كمثل عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -، فلما نبهته المرأة رجع في مسألة المهر وفي غير ذلك، **وكما غلط غيره** من الصحابة.

وقد ذكر شيخ الإسلام في رفع الملام عن الأئمة الأعلام: عشرة أسباب في العذر لهم فيما غلطوا وأخطأوا، وهم مجتهدون.

وأما تكفيره -أعني المخطئ والغالط- فهو من الكذب والإلزام الباطل، فإنه لم يكفر أحد من العلماء أحدا إذا توقف في كفر أحد لسبب من

---

(١) فتاوى الأئمة النجدية (٣/ ٧٣).." (١)

"محتاج إلى محمد في علم الظاهر دون علم الباطن، أو في علم الشريعة دون علم الحقيقة، أو قال: إن من الأولياء من يسعه الخروج من شريعته، كما وسع الخضر الخروج عن شريعة موسى، أو أن هدي غير النبي - صلى الله عليه وسلم - أكمل من هديه

فهو كافر.

وقال: من ظن أن قوله تعالى: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ [الإسراء: ٢٣] بمعنى قدر فإن الله ما قدر شيئا إلا وقع، وجعل عباد الأصنام ما عبدوا إلا الله فإن هذا من أعظم الناس كفرا بالكتب كلها.

وقال: من استحل الحشيشة كفر بلا نزاع، وقال: لا يجوز لأحد أن يلعن التوراة، ومن أطلق لعنها يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، وإن كان ممن يعرف أنها منزلة من عند الله، وأنه يجب الإيمان بها فهذا يقتل بشتمه لها، ولا تقبل توبته في أظهر قولي العلماء، وأما من لعن دين اليهود، الذي هم عليه في هذا الزمان فلا بأس عليه في ذلك، وكذلك إن سب التوراة التي عندهم، بما يبين أن قصده ذكر تحريفها، مثل أن يقال: نسخ هذه التوراة مبدلة لا يجوز العمل بما فيه، ومن عمل اليوم بشرائعها المبدلة، والمنسوخة فهو كافر، فهذا الكلام ونحوه حق لا شيء على قائله.

فصل- وقال: ومن سب الصحابة، أو أحدا منهم، واقترن بسببه دعوى أن عليا إله، أو نبي، وأن جبريل غلط،

---

(١) فتح العلي الحميد في شرح كتاب مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد مدحت آل فراج ص/٢٦٦

فلا شك في كفر هذا، بل لا شك في كفر من توقف في تكفيره، وكذلك من زعم أن القرآن ينقص منه شيء." (١)

"..

«دخلوا في الإسلام رغبة عنه، ومقتا لأهله»

روى أبو حفص بن شاهين في كتاب اللطيف السنة، حدثنا محمد بن أبي القاسم بن هارون، حدثنا أحمد بن الوليد الواسطي، حدثني جعفر بن نصير الطوسي الواسطي، عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول، عن أبيه قال: قال لي الشعبي: أحذركم هذه الأهواء المضلة، وشرها الرافضة، لم يدخلوا في الإسلام رغبة ولا رهبة، ولكن مقتا لأهل الإسلام، وبغيا عليهم. قد حرقهم على - رضي الله عنه - بالنار، ونفاهم إلى البلدان، منهم عبد الله بن سبأ يهودي من يهود صنعاء، نفاه إلى ساباط، وعبد الله بن ياسر نفاه إلى خازر.

«الرافضة أشبه الناس باليهود»

وآية ذلك أن محنة الرافضة محنة اليهود، قالت اليهود: لا يصلح الملك إلا في آل داود، وقالت الرافضة: لا تصلح الإمامة إلا في ولد علي. وقالت ا ليهود: لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المسيح الدجال، وينزل سيف من السماء، وقالت الرافضة: لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المهدي، وينادي مناد من السماء. واليهود يؤخرون الصلاة إلى اشتباك النجوم، وكذلك الرافضة يؤخرون المغرب إلى اشتباك النجوم ...

وكذلك الرافضة واليهود تبغض جبريل، ويقولون: هو عدونا من الملائكة وكذلك الرافضة **يقولون: غلط جبريل** بالوحي على محمد - صلى الله عليه وسلم -.

وكذلك الرافضة وافقوا النصارى في خصلة: النصارى ليس لنسائهم." (٢)

"..

جاء به، ورفض ما خالفه، وهجر من نكب عن سنته، وإن كان الحبيب المواتيا ﴿فالحكم لله العلي الكبير﴾ [غافر: ١٢] ...

---

(١) فتح العلي الحميد في شرح كتاب مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد مدحت آل فراج ص/٣١٨

(٢) فتح العلي الحميد في شرح كتاب مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد مدحت آل فراج ص/٤٨٢

فمن أكرم من تلك نحلته، وتلك طريقته، كان دليلا على عدم فقهه، وبصيرته في دين الإسلام، وعدم فرقه بين عابدي الرحمن وعابدي الأوثان، والضدان عنده يجتمعان، فلضعف بصيرته، نهج هذا المنهج، وأعرض عن الحق بعدما اتضح وأبلولج، فيخشى عليه أن يحشر يوم القيامة معهم، ويكون من جملتهم، كما كان في الدين من أصدقائهم ومعاشريهم، عياذا بك اللهم من تلك الأحوال والأعمال، التي تؤول بصاحبها إلى الخزي والوبال، وسوء المنقلب في الحال والمآل.

وأكثر الخلق إنما يحمله على الوقوع في تلك الورطات، الحرص على تحصيل الدنيا، والتقرب عند أهلها، وتسليك حاله معهم، ولو فسد عليه دينه وانهدم إيمانه، نسأل الله العفو والعافية في الدنيا والآخرة، اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك.

- وأخذ الشيخ يسرد الأدلة الدالة على حرمة موالاة المشركين حتى قال - وأما حكم الرافضة - فيما تقدم - فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- في «الصارم المسلول» (١): ومن سب الصحابة، أو أحدا منهم، واقترن بسببه أن **جبرائيل غلط في** الرسالة، فلا شك في كفره، بل لا شك في كفر من توقف في

---

(١) الصارم المسلول (٣/ ٥٩٠ إلى آخر الكتاب).." (١)

"(السنة تنسخ القرآن)

٥٦ - وأن السنة لا تنسخ القرآن.

اللغة: (لا تنسخ) أصل النسخ هنا إزالة الحكم.

الشرح:

هذا غلط من المؤلف رحمه الله ولعل (لا) زيدت من النساخ إما عمدا وإما سهوا لأن الحق الذي عليه كثير من أهل السنة أن السنة تنسخ القرآن من ذلك حديث (لا وصية لوارث) نسخ قوله تعالى ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين﴾ [البقرة: ١٨٠].

تنبيه:

---

(١) فتح العلي الحميد في شرح كتاب مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد مدحت آل فراج ص/٥٠٨

معنى نسخ السنة للقران أن تكون السنة مخصصة لعموم القرآن أو مقيدة لمطلق القرآن خلافا للحنفية وقولهم باطل مبني على أصل فاسد وهو أن السنة ظنية عندهم.

وهذا الأصل فاسد فإن أئمة السنة وأساطين الأمة على أن السنة الصحيحة ليست بظنية بل هي تفيد العلم اليقيني والقول بظنية أخبار الآحاد قول مبتدع سار عليه الجهمية من المعتزلة وغلاة أهل الرأي وأفراخهم من الماتريدية والأشعرية ,وغرضهم من ابتداع هذه البدعة تمهيد الطريق إلى تأويل أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم. وإذا أبطل هذا الأصل بطل ما فرعوا عليه من عدم جواز نسخ السنة للقران. وكتاب أخبار الآحاد في صحيح البخاري كله رد على هذه البدعة، والحقيقة أن السنة بيان للقرآن والبيان قد يكون تخصيصا لعموم." (١)

"وقال أبو عبيدة ابن زياد الأصبهاني:

"دين النبي محمد أخبار ... نعم المطية للفتى آثار

لا تخدعن عن الحديث وأهله ... فالرأي ليل والحديث نهار

ولربما غلط الفتى سبل الهدى ... والشمس بازغة لها أنوار١

ولا يضرهم ما سماهم به أهل الكلام من الألقاب المنبوذة والألفاظ الشنيعة لينفروا عنهم الناس فيقولون عنهم: "الحشوية، والنابتة، والمجبرة وغير ذلك".

قال الحاكم: "كل من ينسب إلى نوع من الإلحاد والبدع لا ينظر إلى الطائفة المنصورة إلا بعين الحقارة ويسميها الحشوية"٢.

وقال ابن قتيبة: "وهذه كلها أنباذ لم يأت بها خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما أتى عنه في القدرية أنهم مجوس هذه الأمة.. فهذه أسماء من رسول صلى الله عليه وسلم، وتلك أسماء مصنوعة"٣.

وقال الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي: "اعترضت طائفة ممن يشنأ الحديث ويبغض أهله فقالوا بنقص أصحاب الحديث ازدراء بهم وأسرفوا في ذمهم و التقول عليهم وقد شرف الله الحديث وفضل أهله وأعلى منزلته وحكمه على كل نحلة وقدمه على كل علم، ورفع من ذكر من حمله وعني به، فهم بيضة الدين ومنار الحجة"٤ فمن يبغض أهل الحديث فهو على البدعة ومن يحبهم فهو على السنة. قال أحمد بن سنان القطان:

"ليس في الدنيا مبتدع إلا وهو يبغض أهل الحديث، فإذا ابتدع الرجل نزع حلاوة الحديث من قلبه"٥.

---

(١) اعتقاد أئمة السلف أهل الحديث محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٣٤١

١ شرف أصحاب الحديث ص (٧٦)

٢ معرفة علوم الحديث ص (١٤) .

٣ تأويل مختلف الحديث ص (٨٢) .

٤ المحدث الفاصل ص (٤) .

٥ شرف أصحاب الحديث ص (٧٣) ومعرفة علوم الحديث ص (٤) .." [1]

"- فائدة ٨) وقع عند مسلم زيادة لفظ (ولا يرقون) وهي زيادة شاذة سندا ومتنا. (١)

- فائدة ٩) لا كراهة مطلقا في طلب الرقية للغير - وليس للنفس- وذلك لحديث أم سلمة (أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة؛ فقال: (استرقوا لها؛ فإن بها النظرة)). (٢)

- فائدة ١٠) الرقية هي من جملة أسباب الشفاء - وإن كانت ظنية - ولكنها تزيد عن غيرها بأنها عبادة في نفسها (٣)، كما في الحديث (الدعاء هو العبادة). (٤) (٥)

- فائدة ١١) في بيان سبب كراهة طلب الرقية والاكتواء:

قال الشيخ الألباني رحمه الله عند حديث (من اكتوى أو استرقى فقد برىء من التوكل) (٦): (قلت: وفيه كراهة الاكتواء والاسترقاء. أما الأول؛ فلما فيه من التعذيب بالنار، وأما الآخر؛ فلما فيه من الاحتياج إلى الغير فيما الفائدة فيه مظنونة غير راجحة). (٧)

---

(١) مسلم (٢٢٠).

قال الشيخ الألباني رحمه الله في الضعيفة (٣٦٩٠): (ولا يخدج فيما ذكرت ما وقع في رواية لمسلم في حديث ابن عباس المشار إليه آنفا من الجمع بين (لا يرقون) و (لا يسترقون)؛ فإنها رواية شاذة، أخطأ فيها أحد رواته عنده، فغير الحديث فزاد وأنقص؛ زاد (لا يرقون)، وأسقط (لا يكتوون)!! خلافا لرواية الجماعة لحديث ابن عباس الذين رووه بلفظ (لا يسترقون، ولا يكتوون).

وإن مما يؤكد الشذوذ المذكور مخالفته لسائر الأحاديث الواردة في الباب، مثل حديث عمران بن حصين عند مسلم وأبي عوانة وغيرهما؛ وحديث ابن مسعود عند البخاري في الأدب المفرد وغيره، فليس فيهما الجمع بين اللفظين المذكورين، بل إنهما وفق حديث ابن عباس عند الجماعة. فذلك كله يؤكد شذوذ لفظ

---

(١) اعتقاد أئمة السلف أهل الحديث محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٣٦٢

(لا يرقون)، مع مخالفته للسنة العملية كما تقدم).

وقال أيضا رحمه الله في صحيح الجامع (٣٩٩٩): (قوله (لا يرقون): هو مما تفرد به مسلم دون البخاري وغيره، ثم هو شاذ سندا ومتنا - كما بينته في محل آخر - وحسبك دليلا على شذوذه أن النبي صلى الله عليه وسلم قد رقى غيره أكثر من مرة!).

قال ابن القيم رحمه الله في كتابه (زاد المعاد) (٤٧٦/ ١): (وربما كان يقول (كفارة وطهور) وكان يرقي من به قرحة أو جرح أو شكوى؛ فيضع سبابته بالأرض ثم يرفعها ويقول (بسم الله، تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا) هذا في الصحيحين، وهو يبطل اللفظة التي جاءت في حديث السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب وأنهم لا يرقون ولا يسترقون.

فقوله في الحديث (لا **يرقون) غلط من** الراوي، سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول ذلك، قال: وإنما الحديث (هم الذين لا يسترقون). قلت: وذلك لأن هؤلاء دخلوا الجنة بغير حساب، قال: (وعلى ربهم يتوكلون) فلكمال توكلهم على ربهم وسكونهم إليه وثقتهم به ورضاهم عنه وإنزال حوائجهم به لا يسألون الناس شيئا؛ لا رقية ولا غيرها، ولا يحصل لهم طيرة تصدهم عما يقصدونه، فإن الطيرة تنقص التوحيد وتضعفه. قال: والراقي متصدق محسن، والمسترقي سائل، والنبي صلى الله عليه وسلم رقى ولم يسترق، وقال: (من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه)). وحديث (من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه) هو في صحيح مسلم (٢١٩٩) عن جابر مرفوعا.

قلت: إن زيادة (لا يرقون) - إن صحت - فيمكن حملها على الرقى الشركية كما وجه بذلك الحديث النووي والعسقلاني رحمهما الله تعالى. والأرجح ما أثبتناه - كما سترى في المسألة التالية - والله تعالى أعلم.

(٢) البخاري (٥٧٣٩) عن أم سلمة. ولتمام الفائدة انظر أشرطة فتاوى سلسلة الهدى والنور (شريط ٦٢٨) من فتاوى الشيخ الألباني رحمه الله تعالى.

(٣) انظر أشرطة فتاوى سلسلة الهدى والنور (شريط ٦٢٨) من فتاوى الشيخ الألباني رحمه الله تعالى.

(٤) صحيح. أحمد (١٨٤٣٦) عن النعمان بن بشير مرفوعا. صحيح الجامع (٣٤٠٧).

(٥) أما قول المصنف رحمه الله في المسائل (الرخصة في الرقية من العين والحمة)؛ فالواقع أن الرخصة من الرقية عامة وليست من العين والحمة فقط. مستفاد من شرح الشيخ الغنيمان حفظه الله على كتاب (فتح المجيد)، شريط رقم (١٨)، شرح الباب.

(٦) صحيح. الترمذي (٢٠٥٥) عن المغيرة بن شعبة مرفوعا. الصحيحة (٢٤٤).

(٧) السلسلة الصحيحة (٢٤٤)، وسيأتي مزيد بيان في باب التوكل؛ إن شاء الله تعالى.." [١]

"- المسألة الخامسة) إن النصوص السابقة دلت على التحريم، ولكن حملها بعض أهل العلم على الكراهة؛ كالشافعي رحمه الله حيث قال: (وأكره أن يعظم مخلوق حتى يجعل قبره مسجدا؛ مخافة الفتنة عليه والضلال وعلى من بعده من الناس)؟ (١)

والجواب هو من أوجه:

١) أن القول بكراهة التنزيه على المعنى الاصطلاحي للكراهة - أي: الذي لا يأثم فاعله، ويثاب تاركه لله! - غير مستقيم، بل لا بد من حمله على التحريم، بل وأشد التحريم، ودلت لذلك ألفاظ الحديث وفيه (اللعن، شرار الناس) فهي من ألفاظ الكبائر كما لا يخفى.

٢) أن العلماء الذين تكلموا بالكراهة إنما قصدوا التحريم، وذلك لأن ألفاظ السلف هي ألفاظ القرآن والسنة (٢)، وأما الكراهة عندنا - اليوم - فهذه كراهة اصطلح عليها المتأخرون للتفريق في النهي بين ما يأثم فاعله وما لا يأثم، ولو رحت تستعرض نصوص القرآن في الكراهة لتبين لك ذلك. (٣)

قال ابن القيم رحمه الله في كتابه (إعلام الموقعين) (٤): (**وقد غلط كثير** من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم، فحمله بعضهم على التنزيه فحصل **بسببه غلط عظيم** على الشريعة وعلى الأئمة). (٥)

وعليه فإن قول الشافعي رحمه الله هنا يقصد به التحريم. (٦)

---

(١) الأم (٣١٧/ ١) للشافعي رحمه الله، بتصرف يسير.

(٢) هذا هو الأصل إلا لقرينة يدل عليها السياق.

قال الشافعي رحمه الله في كتابه (الرسالة) (ص٢١٦): (وما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو للتحريم حتى تأتي دلالة عنه على أنه أراد به غير التحريم).

(٣) وتأمل قوله تعالى ﴿وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان﴾ (الحجرات:٧).

(٤) إعلام الموقعين (٣٢/ ١).

---

[١] التوضيح الرشيد في شرح التوحيد خلدون نغوي ٢١/١

(٥) قال ابن بدران - فقيه أصولي حنبلي (ت ١٣٤٦هـ) - في كتابه (المدخل إلى مذهب الإمام أحمد) (ص١٣٠): (فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله تعالى ورسوله، ولكن المتأخرون اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم وتركه أرجح من فعله).

(٦) وبمثل قوله في الأم (٣١٨/ ١) أيضا (وأكره النياحة على الميت بعد موته؛ وأن تندبه النائحة على الانفراد. لكن يعزى بما أمر الله عز وجل من الصبر والاسترجاع، وأكره المأتم - وهي الجماعة؛ وإن لم يكن لهم بكاء - فإن ذلك يجدد الحزن ويكلف المؤنة).

قلت: والشاهد منه قوله بالكراهة للنياحة؛ رغم ما علم من الحديث - الذي في مسلم (٦٧) عن أبي هريرة مرفوعا - (اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في الأنساب والنياحة على الميت).

قال النووي رحمه الله في المجموع (٣٠٧/ ٥) - في سياق الحديث عن النياحة -: (وكذا وقع لفظ الكراهة في نص الشافعي في (الأم) وحملها الأصحاب على كراهة التحريم، وقد نقل جماعة الإجماع في ذلك).." (١)

"مسائل على الباب

- المسألة الأولى) هل يصح تأويل صفة الرحمة لله تعالى بإرادة الثواب أو الرضى (١)، حيث أنهم - المعطلة - قالوا: إن الرحمة لين وضعف ورقة يتنزه الباري سبحانه عنها! أما الإرادة فهي مما دل العقل عليها؟

الجواب: لا يصح، وبيان ذلك من أوجه:

١) أن الله تعالى وصف نفسه بالرحمة، وقال عن نفسه: ﴿ليس كمثله شيء﴾ (الشورى:١١).

فنثبت ما أثبت وننفي عنه التمثيل، فيكون بذلك حالنا كحال من قال الله تعالى فيهم: ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ (آل عمران:٧).

٢) أن الرحمة التي تستلزم الضعف واللين والرقة هي رحمة المخلوق وليست رحمة الخالق تعالى، فالخالق سبحانه رحمته مقارنة لكمال سلطانه وعزته وقوته.

وتأمل جمع الله تعالى بين صفتين له في موضع واحد وهو قوله تعالى ﴿إنه هو العزيز الرحيم﴾ (الدخان:٤٢)، فعزته تعالى غير منفكة عن رحمته، فلا يكون فيها ضعف ولين ورقة و ... مما ينزه الله عنه. والله تعالى أعلم. (٢)

---

(١) التوضيح الرشيد في شرح التوحيد خلدون نغوي ١٥٧/١

(١) كما قال صاحب تفسير الجلالين (٢/ ١) عند تفسير سورة الفاتحة: (الرحمن الرحيم): (أي ذي الرحمة؛ وهي إرادة الخير لأهله).

وكما قال الشيخ ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢ هـ) رحمه الله تعالى وغفر له – في شرح البسملة من مقدمة النووي رحمه الله على الأربعين النووية – (ص١١): (والرحمن: العام الرحمة لجميع البرية، والرحيم: الخاص الرحمة للمؤمنين، وأصل (الرحمة) انعطاف القلب والرقة، وهي في حقه سبحانه وتعالى إرادة الخير لمن يستحقها، أو ترك العقوبة لمن يستوجبها).

وبمثله نقل النووي رحمه الله في صفة المحبة في شرح مسلم (١٨٣/ ١٦) – عند باب إذا أحب الله عبدا أمر جبريل فأحبه، وأحبه أهل السماء – فقال: (ثم يوضع له القبول في الأرض، وذكر في البغض نحوه. قال العلماء: محبة الله تعالى لعبده هي إرادته الخير له وهدايته وإنعامه عليه).

(٢) بـل بعض المخلوقين – كالنساء ونحوهن – وليس كل المخلوقين، وتأمل كيف أن الله تعالى أمر بالرحمة في قوله ﴿وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة﴾ (البلد:١٧)، مع نهيه عباده عن الوهن، فقال سبحانه: ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾ (آل عمران:١٣٩)، ومع وصفه تعالى لعباده المؤمنين بالشدة على الكافرين في قوله تعالى ﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار﴾ (الفتح:٢٩). وعلى ذلك فلا تلازم بين الرحمة وبين الوهن والضعف.

وترى الملك ذا السلطان العظيم، يكون من أقوى الناس ويكون أيضا من أرحم الناس وهذا ممكن، فلا تلازم بين الرحمة والضعف.

وترى الرجل الشديد الغليظ صاحب البطش يكون رحيما بأولاده عطوفا عليهم دون غيرهم.

وترى الأنثى من السباع والوحوش الكواسر تكون رفيقة رحيمة بأولادها، ومع ذلك هي قوية عزيزة في مملكتها.

وكيف يصح القول بذلك والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: (لا تنزع الرحمة إلا من شقي). حسن. الأدب المفرد (٣٧٤) عن أبي هريرة مرفوعا. صحيح الأدب المفرد (٢٨٨).

فإن استقام ذلك في المخلوق، أفلا يكون الباري أولى سبحانه بكمال الصفات؛ وهو سبحانه الذي ليس كمثله شيء.

ولكن لما كانت الرحمة في حق كثير من الناس، قد تقارن الضعف والخور؛ ظن **من غلط في** ذلك أنها

كذلك مطلقا. انظر شرح الشيخ الغنيمان حفظه الله على كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٦٢/ ١).." (١)

"- قلت: يشهد لعموم المنع من سؤال المخلوق بوجه الله حديث (ملعون من سأل بوجه الله، وملعون من سئل بوجه الله ثم منع سائله؛ ما لم يسأل هجرا) - وقد سبق -.

ويشهد لاستثناء سؤال الخالق بوجهه في أمر الدين - وما يؤدي إليه من أمر الدنيا - حديث (لما نزلت هذه الآية ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم﴾ (الأنعام:٦٥) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أعوذ بوجهك) قال: ﴿أو من تحت أرجلكم﴾ قال: (أعوذ بوجهك) ﴿أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض﴾ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (هذا أهون؛ أو هذا أيسر)). (١)

فحديث الباب صحيح المعنى؛ إلا أنه يزيد قيدا وهو أن لا يسأل بوجه الله إلا الجنة؛ وهذا الحصر يوافق ما سبق من لفظ الحديث (أعوذ بوجهك) في دفع العذاب باعتبار أن فيه طلب ضده وهو طلب النجاة إلى الجنة بسلام.

- فائدة ١) روى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن عطاء أنه كره أن يسأل بوجه الله أو بالقرآن شيء من أمر الدنيا. (٢)

- فائدة ٢) لله تعالى صفة الوجه - كما يليق بجلاله وكماله -، وليس كمثله شيء فيه، قال إمام الأئمة ابن خزيمة رحمه الله في كتابه (كتاب التوحيد): (فنحن - وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر - مذهبنا: أنا نثبت لله ما أثبته الله لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق ذلك بقلوبنا؛ من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، عز ربنا عن أن يشبه بالمخلوقين، وجل ربنا عن مقالة المعطلين، وعز عن أن يكون عدما كما قاله المبطلون، لأن ما لا صفة له عدم، تعالى الله عما يقول الجهميون الذين ينكرون صفات خالقنا الذي وصف بها نفسه في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم). (٣)

- فائدة ٣) قال بعضهم: وجه الله؛ المراد به القبلة (٤) أو الجهة أو الثواب (٥) وليس لله تعالى وجه حقيقي! والصواب أنه وجه لله حقيقي، لأن الله تعالى قال: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ (الرحمن:٢٧)، فإذا كان الوجه موصوفا بالجلال والإكرام، فلا يمكن أن يراد به الثواب أو الجهة. (٦)

---

(١) التوضيح الرشيد في شرح التوحيد خلدون نغوي ٣٤٠/١

(١) البخاري (٤٦٢٨) عن جابر.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٠٧٩٤). الصحيحة (٢٥٣).

(٣) التوحيد لابن خزيمة (٢٦/ ١).

(٤) كما نقله البيهقي في كتابه (الأسماء والصفات) عن الشافعي ومجاهد رحمهم الله.

فأما أثر الشافعي رحمه الله هذا فقد أورده البيهقي رحمه الله في كتابه (أحكام القرآن للشافعي) (٦٤/ ١) قال: (قرأت في كتاب المختصر الكبير فيما رواه أبو إبراهيم المزني عن الشافعي ...) فهو وجادة غير متصل. انظر تحقيق كتاب (الأسماء والصفات للبيهقي) (٢٣٩/ ٤) – طبعة دار الرسالة – للأخ الفاضل (سعد بن نجدت آل عمر).

وأما أثر مجاهد فقد رواه الترمذي (٥٦/ ٥) والطبري في التفسير (٥٣٦/ ٢).

(٥) أي: كل عمل هو باطل إلا ما ابتغي به الله وحده؛ وهو المقصود بـ (وجه الله).

(٦) وهذا لا يعني أنه قد لا يأتي بمعنى الثواب في بعض المواضع.

قال شيخ الإسلام رحمه الله في مجموع الفتاوى (١٩٣/ ٣) – في معرض ذكر رده في مجلس مناظرة – : (فأحضر بعض أكابرهم كتاب الأسماء والصفات للبيهقي رحمه الله تعالى؛ فقال: هذا فيه تأويل الوجه عن السلف، فقلت: لعلك تعني قوله تعالى ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ (البقرة:١١٥) فقال: نعم. قد قال مجاهد والشافعي – يعني قبلة الله –. فقلت: نعم: هذا صحيح عن مجاهد والشافعي وغيرهما، وهذا حق، وليست هذه الآية من آيات الصفات، ومن عدها في الصفات **فقد غلط كما** فعل طائفة؛ فإن سياق الكلام يدل على المراد حيث قال: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ والمشرق والمغرب الجهات. والوجه هو الجهة؛ يقال: أي وجه تريده؟ أي: أي جهة، وأنا أريد هذا الوجه؛ أي: هذه الجهة كما قال تعالى: ﴿ولكل وجهة هو موليها﴾ (البقرة:١٤٨) ولهذا قال: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ أي: تستقبلوا وتتوجهوا، والله أعلم، وصلى الله على محمد).." [١]

"فالأشاعرة وكذا الماتريدية ينفون عن الله كثيرا من صفات كماله الثابتة في الكتاب والسنة مثل الاستواء والنزول والمجيء والغضب والرضا ... وغيرها فهذه صفات أثبتها الله لنفسه وأثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم، ونفاها هؤلاء عنه، خلافا لما ادعاه الكاتب أنهم يثبتون لله من الصفات ما أثبت لنفسه.

وجعل الكاتب الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة **والجماعة، غلط ظاهر** إذ هم من أهل البدع والأهواء،

---

(١) التوضيح الرشيد في شرح التوحيد خلدون نغوي ٤٤٤/١

وأما أهل السنة والجماعة فهم المتمسكون بها والدائرون معها نفيا وإثباتا.
فإن المراد بالسنة الطريقة المحمدية التي كان عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام وتابعوهم بإحسان قبل ظهور البدع وفشوها، فمن تأثر بشيء من الأهواء واستمسك بها لم يصح إطلاق هذا اللقب الجليل عليه.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وأئمة السنة ليسوا مثل أئمة البدعة، فإن أئمة السنة تضاف السنة إليهم لأنهم مظاهر بهم ظهرت، وأئمة البدعة تضاف إليهم لأنهم مصادر عنهم صدرت ... "١.
وبهذا يعلم من هم أهل السنة ومن أهل البدعة.
٢١ قال الكاتب ص ٣٨: "والضحك كذلك لا يليق أن يطلق حقيقة على الله، وإنما يطلق على سبيل المجاز، وتأويله عند أهل العلم الرضا أو الرحمة، فإذا ورد في حديث أن الله يضحك إلى فلان فالمراد به أنه يرضى عنه ويرحمه، وهكذا".
قلت: شيخ الكاتب في هذا التأويل الباطل هو بشر بن غياث المريسي،

---

١ درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٥، ٦) .." [(١)]

"وهذا القول المنقول عن الإمام أحمد رواه عنه حنبل في كتاب المحنة، وفي الإجابة عن هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "هذا الذي ذكره القاضي وغيره أن حنبلا نقله عن أحمد في كتاب المحنة أنه قال ذلك في المناظرة لهم يوم المحنة لما احتجوا عليه بقوله "تجيء البقرة وآل عمران" قالوا: والمجيء لا يكون إلا لمخلوق، فعارضهم أحمد بقوله: ﴿وجآء ربك﴾ ، ﴿أو يأتي ربك﴾ ، وقال: المراد بقوله "تجيء البقرة وآل عمران" ثوابهما، كما في قوله: ﴿وجآء ربك﴾ أمره وقدرته.
وقد اختلف أصحاب أحمد فيما نقله حنبل، فإنه لا ريب خلاف النصوص المتواترة عن أحمد في منعه من تأويل هذا، وتأويل النزول، والاستواء ونحو ذلك من الأفعال.
ولهم ثلاثة أقوال: قيل: إن **هذا غلط من** حنبل، انفرد به دون الذين ذكروا عنه المناظرة مثل صالح وعبد الله والمروذي وغيرهم، فإنهم لم يذكروا هذا، وحنبل ينفرد بروايات يغلطه فيها طائفة كالخلال وصاحبه، قال أبو إسحاق بن شاقلا: **هذا غلط من** حنبل ولا شك فيه.
وكذلك نقل عن مالك رواية أنه تأول "ينزل إلى السماء الدنيا" أنه ينزل أمره، لكن هذا من رواية حبيب كاتبه

---

(١) القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/١٠٧

وهو كذاب باتفاقهم، وقد رويت من وجه آخر لكن الإسناد مجهول.

والقول الثاني: قال طائفة من أصحاب أحمد: هذا قاله إلزاما للخصم على مذهبه لأنهم في يوم المحنة لما احتجوا عليه بقوله "تأتي البقرة وآل عمران" أجابهم بأن معناه: يأتي ثواب البقرة وآل عمران كقوله: ﴿أن يأتيهم الله﴾ ١،

---

١ سورة البقرة، الآية ٢١٠.." (١)

"[السنة تنسخ القرآن]

(السنة تنسخ القرآن) * وأن السنة لا تنسخ القرآن.

اللغة: (لا تنسخ) : أصل النسخ هنا إزالة الحكم.

الشرح: **هذا غلط من** المؤلف رحمه الله، ولعل (لا) زيدت من النساخ إما عمدا وإما سهوا لأن الحق الذي عليه كثير من أهل السنة أن السنة تنسخ القرآن، من ذلك حديث: «لا وصية لوارث» نسخ قوله تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين﴾

تنبيه: معنى نسخ السنة للقرآن أن تكون السنة مخصصة لعموم القرآن أو مقيدة لمطلق القرآن، خلافا للحنفية، وقولهم باطل مبني على أصل فاسد وهو أن السنة ظنية عندهم.

وعموما فإن السلف قد اختلفوا في هذه المسألة إلى فريقين:

الأول: جوز نسخ السنة للقرآن واستدل بأدلة كثيرة وجعلوا النسخ للحكم فقط.." (٢)

"الدهر؛ فإنما سبوا الله - عز وجل؛ لأن الله هو الفاعل لذلك حقيقة.

قال الشيخ عبد الرحمن بن حسن - رحمه الله -: "**وقد غلط ابن** حزم ومن نحا نحوه من الظاهرية في عدهم الدهر من الأسماء الحسنى؛ أخذا بهذا الحديث، وقد بين معناه في الحديث بقوله: "أقلب الليل والنهار"، وتقليبه تصرفه تعالى فيه بما يحبه الناس ويكرهونه.

فالذي يليق بالمسلم تجنب مثل هذه الألفاظ، وإن كان يعتقد أن الله هو المتصرف، لكن في تجنبها ابتعاد عن مشابهة الكفار، ولو في الألفاظ، وفي ذلك حفاظ على العقيدة، وتأدب مع الله - سبحانه

---

(١) القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/١١٢

(٢) اعتقاد أهل السنة شرح أصحاب الحديث محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/١٧٠

ومن جنس مسبة الدهر مسبة الريح، وقد ورد النهي عنها في الحديث الذي رواه الترمذي وصححه عن أبي بن كعب – رضي الله عنه؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تسبوا الريح، فإذا رأيتم ما تكرهون؛ فقولوا: اللهم إنا نسألك من خير هذا الريح وخير ما فيها وخير ما أمرت به، وأعوذ بك من شر هذه الريح وشر ما فيها وشر ما أمرت به".

وذلك أن الريح إنما تهب بأمر الله وتدبيره؛ لأنه هو الذي أوجدها وأمرها؛ فمسبتها مسبة للفاعل، وهو الله – سبحانه؛ كما تقدم في سب الدهر؛ لأن سب الريح وسب الدهر يرجعان إلى مسبة الخالق الذي دبر هذه الكائنات.

ثم أرشدهم النبي صلى الله عليه وسلمعندما يرون ما يكرهون مما يأتي مع الريح بأن يتوجهوا إلى خالقهم وآمرها؛ ليسألوه من خيرها وخير ما فيها، ويستعيذوا من شرها وشر ما فيها؛ فما استجلبت نعمة إلا بطاعة الله وشكره، ولا استدفعت نقمة إلا بالالتجاء إلى الله والاستعاذة به.

وأما سب هذه المخلوقات؛ ففيه مفاسد: منها: أنه سب ما ليس أهلا للسب؛ فإنها مخلوقات مسخرة مدبرة. ومنها: أن سب هذه الأشياء متضمن." (١)

"وما من أحد ادعى النبوة من الصادقين إلا وقد ظهر عليه من العلم والصدق والبر وأنواع والخيرات ما ظهر لمن له أدنى تمييز؛ فإن الرسول لا بد أن يخبر الناس بأمور ويأمرهم بأمور ولا بد أن يفعل أمورا، والكاذب يظهر من نفس ما يأمر به ويخبر عنه ويفعله ما يظهر به كذبه من وجوه كثيرة.

هذا؛ وربما يسأل سائل عن الفرق بين دلائل النبوة وخوارق السحرة والكهان، وعجائب المخترعات التي ظهرت اليوم.

والجواب: أن هناك فوارك كثيرة بين دلائل النبوة وخوارق السحرة والكهان والاختراعات الصناعية:

منها: أن أخبار الأنبياء لا يقع فيها تخلف ولا غلط؛ بخلاف أخبار الكهنة والمنجمين؛ فالغالب عليها الكذب، وإن صدقوا أحيانا في بعض الأشياء؛ بسبب ما يحصل عليه الكهان من استراق شياطينهم للسمع.

ومنها: أن السحر والكهانة والاختراع أمور معتادة معروفة، ينالها الإنسان بكسبه وتعلمه؛ فهي لا تحرج عن كونها مقدورة للجن وال إنس، ويمكن معارضتها بمثلها؛ بخلاف آيات الأنبياء؛ فإنها لا يقدر عليها جن ولا إنس؛ كما قال تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾ ١؛ فآيات الأنبياء لا يقدر عليها الخلق، بل الله هو الذي يفعلها آية وعلامة

---

(١) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد صالح الفوزان ص/١٢٨

على صدقهم؛ كانشقاق القمر، وقلب العصا حية، وتسبيح الحصا بصوت يسمع، وحنين الجذع، وتكثير الماء والطعام القليل؛ فهذه لا يقدر عليها إلا الله.

ومنها: أن الأنبياء مؤمنون مسلمون، يعبدون الله وحده بما أمر، ويصدقون جميع ما جاءت به الأنبياء، وأما السحرة والكهان والمتنبئون الكذبة؛ فلا يكونون إلا مشركين مكذبين ببعض ما أنزل الله.

---

١ سورة الإسراء، الآية: ٨٨.." (١)

"وقال إسماعيل بن أبي أويس: "مرض مالك، فسألت بعض أهلنا عما قال عند الموت، قالوا: تشهد، ثم قال: ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾ ١، وتوفي صبيحة أربع عشرة من ربيع الأول سنة تسع وسبعين ومائة، فصلى عليه الأمير عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس الهاشمي، ولد زينب بنت سليمان العباسية، ويعرف بأمه"، رواها محمد بن سعد عنه، ثم قال: "وسألت مصعبا، فقال: بل مات في صفر، فأخبرني معن بن عيسى بمثل ذلك".

وقال أبو مصعب الزهري: "مات لعشر مضت من ربيع الأول سنة تسع".

وقال محمد بن سحنون: "مات في حادي عشر ربيع الأول".

وقال ابن وهب: "مات لثلاث عشرة خلت من ربيع الأول".

قال القاضي عياض: "الصحيح وفاته في ربيع الأول يوم الأحد لتمام اثنين وعشرين يوما من مرضه".

قال الذهبي: "تواترت وفاته في سنة تسع، فلا اعتبار لقول **من غلط وجعلها** في سنة ثمان وسبعين، ولا اعتبار بقول حبيب كاتبه، ومطرف فيما حكي عنه، فقالا: سنة ثمانين ومائة".

ونقل عن القاضي عياض أن أسد بن الفرات قال: "رأيت مالكا بعد موته، وعليه طويلة وثياب خضر وهو على ناقة، يطير بين السماء والأرض، فقلت: يا أبا عبد الله، أليس قد مت؟ قال: بلى، فقلت: فإلام صرت؟، فقال: قدمت على ربي وكلمني كفاحا، وقال: سلني أعطك، وتمن علي أرضك".

فرحمه الله، وغفر له، وأسكنه الفردوس الأعلى من الجنة.

---

١ سورة الروم، الآية: (٤) .." (٢)

---

(١) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد صالح الفوزان ص/١٨٣

(٢) الأثر المشهور عن الإمام مالك رحمه الله في صفة الاستواء عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٢٥

"العلم بكيفية الذات وكنهها، فإذا كان ذلك غير معقول للبشر، فكيف يعقل لهم كيفية الصفات؟!.

والعصمة النافعة في هذا الباب: أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل تثبت له الأسماء والصفات، وتنفي عنه مشابهة المخلوقات.

فيكون إثباتك منزها عن التشبيه، ونفيك منزها عن التعطيل، فمن نفى حقيقة الاستواء فهو معطل، ومن شبهه باستواء المخلوق على المخلوق فهو ممثل، ومن قال: استواء ليس كمثله شيء فهو الموحد المنزه.

وهكذا الكلام في السمع والبصر والحياة والإرادة والقدرة واليد والوجه والرضى والغضب والنزول والضحك، وسائر ما وصف الله به نفسه"١.

٣- وقال الشيخ العلامة عبد الرحمن بن سعدي - رحمه الله -: "سئل الإمام مالك - رحمه الله - وغيره من السلف عن قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ : كيف الاستواء؟، فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فبين أن الاستواء معلوم، وأن كيفية ذلك مجهول، وهكذا يقال في كل ما وصف الله به نفسه"٢.

٤ - وقال الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي: "واعلموا أن آيات الصفات كثير من الناس يطلق عليها اسم المتشابه وهذا من جهة غلط، ومن جهة قد يسوغ كما يثبته الإمام مالك بن أنس، أما المعاني فهي معروفة عند العرب كما قال الإمام مالك بن أنس - رحمه الله -: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والسؤال عنه بدعة"، كذلك يقال في النزول: النزول

---

١ مدارج السالكين (٨٦/٢) .

٢ طريق الوصول إلى العلم المأمول (ص:٨) .." (١)

"سركم﴾ فما جاءت به السنن أن الله عزوجل على عرشه، وعلمه محيط بجميع خلقه، يعلم ما يسرون وما يعلنون، ويعلم الجهر من القول ويعلم ما يكتمون"١

مع العلم أن هؤلاء الذين زعموا أن الله في كل مكان يقول أكثرهم بضد ذلك، فهم في حال نظرهم في الشبه الكلامية يقولون إن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته. كما هو قول أصحاب المذهب الأول، وفي تعبدهم يقولون هو في كل مكان.

---

(١) الأثر المشهور عن الإمام مالك رحمه الله في صفة الاستواء عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٩٢

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وكثير منهم يجمع بين القولين؛ ففي حال نظره وبحثه يقول بسلب الوصفين المتقابلين كليهما، فيقول: لا هو داخل العالم ولا خارجه، وفي حال تعبده وتألهه يقول: بأنه في كل مكان لا يخلو منه شئ"٢.

وقال أيضا: "وجماع الأمر في ذلك أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه، وقصد اتباع الحق، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته.

ولا يحسب الحاسب أن شيئا من ذلك يناقض بعضه بعضا ألبتة؛ مثل أن يقول قائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾

وقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه" ٣ ونحو ذلك فإن هذا غلط.

---

١ الشريعة

٢ نقض تأسيس الجهمية ١/٧.

٣ أخرجه البخاري في صحيحه ص ٢٣٨ كتاب العمل في الصلاة باب ما يجوز من البصاق والنفخ في الصلاة رقم ١٢١٣ (ط دار السلام) .

ومسلم في صحيحه ٥/٣٨ كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب النهي عن البصاق في المسجدفي الصلاة وغيرها.." (١)

"من الأسماء إلا مقترنا مع ما يقابله، فذكرك الضار وحده لا يكون مدحا إلا إذا ذكرت معه النافع.

ج. القاعدة في أسماء الله وصفاته: أن تطلق على الله من الأسماء والصفات ما أطلقه على نفسه، أو أطلقه عليه رسوله، وتنفي عنه ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسوله، وتسكت عما سكت الله عنه ورسوله.

د. لا يجوز أن يشتق من الأفعال التي أخبر الله بها عن نفسه اسما ويعد في الأسماء الحسنى كالصانع والفاعل، **وقد غلط من** فعل ذلك.

هـ. للإلحاد خمسة أقسام: أحدها: تسمية الأصنام بشيء من أسماء الله كتسميتهم اللات من الإله. وثانيها: تسمية الله بما لا يليق بجلاله كتسمية النصارى له أبا، وتسمية الفلاسفة له علة فاعلة. وثالثها: وصفه بما يتعالى عنه ويتقدس من النقائص كقول أخبث اليهود أنه استراح يوم السبت. رابعها: تعطيل أسماء الله الحسنى عن معانيها وجحد حقائقها، كقول بعض الجهمية سميع بلا سمع وحي بلا حياة. خامسها: تشبيه

---

(١) الآثار المروية في صفة المعية محمد بن خليفة التميمي ص/٦٩

صفات الله —سبحانه- بصفات خلقه، والحق أن يثبت لله أسماء وصفات خالية من مشابهة المخلوقين.

المناقشة:

أ. اشرح الكلمات الآتية: الأسماء الحسنى، فادعوه بها، وذروا، الذين يلحدون في الأسماء.." (١)

"٥/٢١- ابن أبي الدنيا أيضا قال: حدثني الحسن بن محبوب أخبرنا أبو توبة الربيع ابن نافع، حدثنا أبو ربيعة عن أبيه عن جده قال: كتب عمر ابن عبد العزيز إلى بعض عماله أما بعد: ... أوصيك بتقوى الله وأحثك على الشكر فيما عندك من نعمته وآتاك من كرامته فإن نعمه يمدها شكره ويقطعها كفره ... "١.

٦/٢٢- هناد السرى في الزهد قال: حدثنا أبو بكر بن عياش، عن يحيى بن سعيد، عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: ذكر النعمة شكرها٢.

٧/٢٣- ابن الجوزي قال: حدثنا مرثد بن يزيد، قال: سمعت عمر بن عبد العزيز يقول: قيدوا نعمة الله بالشكر لله عز وجل٣.

---

١ ابن أبي الدنيا ذم الدنيا ص٨١ والحسن بن محبوب بن الحسن القرشي قال عنه أبو حاتم لا بأس به. الجرح والتعديل ٣٨/٣، والربيع بن نافع أبو توبة الحلبي ثقة حجة عابد. تقريب ص٢٠٧، وأبو ربيعة وأبوه وجد ه لم أجدهم. وذكر هذا الأثر ابن الجوزي سيرة عمر ص ٤٢٥-٢٥٥، وأبو حفص الملاء ٤٦٠/٢-٤٦١.

٢ هناد السرى في الزهد ٢ /٤٠٠ وأبو بكر بن عياش الأسدي الكوفي صدوق **ربما غلط ذكره** ابن حبان في الثقات، وانظر تهذيب الكمال ١٢٩/٣٣- ١٣٧، ويحيى ابن سعيد ثقة ثبت. تقريب ص٥٩١.

٣ ابن الجوزي سيرة عمر ص٢٤٧، وانظر ابن أبي الدنيا كتاب الشكر لله ص١٩، ومرثد بن يزيد لم أجده. وأخرج الأثر أبو حفص الملاء ٤٩١/٢.." (٢)

"الفصل الثاني: الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في أسماء الله الحسنى

المبحث الأول: ما أثر عنه في أسمه تعالى "الله"

...

تمهيد:

---

(١) الجديد في شرح كتاب التوحيد محمد بن عبد العزيز القرعاوي ص/٤٠٦

(٢) الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة حياة بن محمد بن جبريل ٢٢٨/١

تعريف الاسم لغة واصطلاحا وبيان مذهب أهل السنة في أسماء الله تعالى

الاسم لغة: مشتق من السمو، وقيل: أنه مشتق من السمة وهي العلامة١.

والصحيح أنه مشتق من السمو، وهو العلو.

قال الأزهري: ومن قال إن اسما مأخوذ من وسمت فهو غلط، لأنه لو كان اسم من سمته لكان تصغيره، وسيما مثل تصغير عدة وصلة وما أشبههما٢.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: الاسم مشتق من السمو وهو العلو كما قال النحاة البصريون، لأن الاسم يظهر به المسمى ويعلو، فيقال للمسمي: سمه أي أظهره وأعله أي أعل ذكره بالاسم الذي يذكر به٣.

---

١ انظر: الفتاوى ٢٠٧/٦، ومعجم مقاييس اللغة ٩٩/٣، تحقيق عبد السلام هارون ط. دار الجيل بيروت عام ١٤١١هـ ط. الأولى.

٢ انظر تهذيب اللغة للأزهري ١١٧/١٣، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني ومراجعة على محمد البجاوي ط. الدار المصرية للطباعة والنشر.

٣ انظر مجموع الفتاوى ٢٠٧/٦- ٢٠٨.." (١)

"ومستحيل أن يقول: "لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي ولما كانت الرحمة في حق كثير من الناس تقارن الضعف والخور ظن من غلط في ذلك أنها كذلك مطلقا.

الثالث: أن أسماء الله تعالى حسنى لا يلحقها نقص بوجه من الوجوه، وصفاته عليا عن النقص أيضا والله تعالى قد تمدح بهذه الأسماء والصفات لأنها تدل على الكمال، فمن المحال أن يلحقها ما يلحق رحمة المخلوق١.

وفي ختام هذا المبحث في موقف عمر بن عبد العزيز من إثبات الصفات أود التنبيه إلى أن التوسع في دراسة تلك الصفات له أماكنه الخاصة به وقد كتبت فيها مؤلفات عديدة ورسائل علمية كثيرة ولم يكن غرضي استقصاء دراسة كل صفة لعدم تعلق موضوعي به. فإن مجال بحثي هو في متابعة ما يقوله عمر فيها وكان موقف عمر منها هو الإثبات، ولم أر له مجادلات ومناظرات مع المخالفين فاكتفيت بإثبات معتقده في الصفة وإثبات الصفة أيضا من كتاب الله وسنة نبيه وفهم السلف.

---

(١) الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة حياة بن محمد بن جبريل ٢٧٥/١

———_—_—

١ انظر شرح كتاب التوحيد للشيخ عبد الله الغنيمان ١/٢٦٢.." (١)

"فعزاه فقال: عمر: وأنا أعوذ بالله أن يكون لي محبة في شيء من الأمور تخالف محبة الله فإن ذلك لا يصلح لي في بلائه عندي وإحسانه إلي١.

التعليق:

تحث الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في هذا المبحث على الرضا بالقضاء والمقصود بالرضا بالقضاء القضاء الذي قدره الله على عبده من المصائب التي ليست ذنوبا فإن الصبر على المصائب واجب، وأما الرضا بها فهو مشروع لكن هل هو واجب أو مستحب؟ على قولين لأصحاب أحمد وغيرهم أصحها أنه مستحب ليس بواجب٢. ولا شك أن الرضا بالقضاء من تمام الإيمان بالقضاء والقدر.

وقد غلط فيه طائفتان أقبح غلط. فقالت القدرية النفاة الرضا بالقضاء، طاعة وقربة، والرضا بالمعاصي لا يجوز، فليست بقضائه وقدره، وقالت

---

١ ابن أبي الدنيا رسالة الرضا عن الله اص٧٦، وأبو نعيم في الحلية ٥/٣٥٨، و٣٥٧.

وأحمد بن إبراهيم بن كثير الدورقي ثقة حافظ مات سنة ٤٦هـ. تقريب ص٧٧، ويعلى بن الحارث المحاربي الكوفي ثقة مات سنة ٦٨هـ. تقريب ص٦٠٩، وأبوه هو الحارث بن حرب المحاربي لم أجده.

وسليمان بن حبيب المحاربي أبو أيوب الداراني القاضي بدمشق ثقة من الثالثة. تقريب ص٢٥٠ مات سنة ٢٦هـ.

٢ انظر مجموع الفتاوى ٨/١٩١.." (٢)

"غلاة الجبرية الذين طووا بساط الأمر والنهي: المعاصي بقضاء الله وقدره والرضا بالقضاء قربة وطاعة فنحن نرضى بها ولا نسخطها ...

ويجاب **عن غلط هؤلاء** بأن الحكم والقضاء نوعان: ديني وكوني. فالديني يجب الرضا به، وهو من لوازم الإسلام، والكوني منه ما يجب الرضا به كالنعم التي يجب شكرها ومن تمام شكرها الرضا بها، ومنه ما لا يجوز الرضا به. كالمصائب والذنوب التي يسخطها الله وإن كانت بقضائه وقدره ومنه ما يستحب الرضا به

---

(١) الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة حياة بن محمد بن جبريل ١/٣٥٩

(٢) الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة حياة بن محمد بن جبريل ١/٥٣٧

كالمصائب وفي وجوبه قولان: هذا كله في الرضا بالقضاء الذي هو المقضي. وأما القضاء الذي هو وصفه سبحانه وفعله كعلمه وكتابه، وتقديره، ومشيئته، فالرضا به من تمام الرضاء بالله ربا وإلها وملكا، ومدبرا ... ١.

وتبين الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى رضاه وتسليمه بقضاء الله وقدره، وقد وثق بما عند الله تعالى وسلم لله الأمر، فلا يندم على ما فات، ولا يفرح بـما هو آت مما قدره الله تعالى له، فهو يرضى به على وفق قضاء الله له

---

١ انظر شفاء العليل ص٥٤٥- ٥٤٦.." (١)

". . . . .

ـــــــقلوبهم بها جدا أكثر من تعلقهم بالطب ونحوه، فالعرب في الجاهلية - وهكذا هو حال أكثر الناس - لهم تعلق بالرقية، فالقلب يتعلق بالراقي، ويتعلق بالرقية؛ وهذا ينافي كمال التوكل على الله - جل جلاله - وأما ما جاء في بعض الروايات أنهم «الذين لا يرقون» فهذا غلط؛ وهو لفظ شاذ، لأن الراقي محسن إلى غيره، والصواب ما جاء في هذه الرواية من أنهم «الذين لا يسترقون» يعني: الذين لا يطلبون الرقية؛ وذلك لأن طالب الرقية يكون في قلبه ميل إلى هذا الذي رقاه وإلى الرقية، ونوع توكل، أو نوع استرواح لهذا الذي يرقي أو للرقية.

ثم قال: «ولا يكتوون» : والكي مكروه في أصله؛ لأن فيه تعذيبا بالنار، مع أنه مأذون به شرعا، لكن فيه كراهة. والعرب تعتقد أن الكي يحدث المقصود دائما؛ فلهذا تتعلق قلوبهم بالكي. فـصار تعلق القلب بهذا الكي من جهة أنه سبب يؤثر دائما، ومعلوم أن الكي يؤثر - بإذن الله جل وعلا -: إذا اجتمعت الأسباب، وانتفت الموانع. فالنفي لأجل أن في الكي بخصوصه ما يتعلق الناس به من أجله.

ثم قال: «ولا يتطيرون» : والطيرة شيء يعرض على القلب من جراء شيء يحدث أمامه؛ فيجعله يقدم على أمر، أو يحجم عنه، وهذه صفة من لم يكن التوكل في قلبه عظيما.

ثم قال بعدها: «وعلى ربهم يتوكلون» : وهي جامعة للصفات السابقة. وهذه الصفات ليس المقصود منها

---

(١) الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة حياة بن محمد بن جبريل ٥٣٨/١

أن الذين حققوا التوحيد لا يباشرون الأسباب، كما فهمه بعضهم، وأن الكمال ألا يباشر سببا البتة، أو ألا يتداوى." (١)

". . . . .

ــــــــوالبتة! وهذا غلط؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم رقي: (١) ولأنه - عليه الصلاة والسلام - تداوى وأمر بالتداوي (٢) وأمر أيضا بعض الصحابة بأن يكتوي (٣) ونحو ذلك فليس في الحديث أن أولئك لا يباشرون الأسباب مطلقا، أو لا يباشرون أسباب الدواء، وإنما فيه ذكر لهذه الثلاث بخصوصها، لأنه يكثر تعلق القلب والتفاته إلى الراقي، أو إلى الكي، أو الكاوي، أو إلى التطير، ففيها إنقاص من مقام التوكل. أما التداوي: فهو مشروع، وهو: إما واجب، أو مستحب، وقد يكون في بعض الأحوال مباحا، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «تداووا عباد الله ولا تتداووا بحرام» (٤) فالمقصود من هذا: أن التداوي ليس خارما لتحقيق التوحيد ولكن الذي هو من صفة أهل تحقيق التوحيد أنهم لا يسترقون بخصوص الرقية، ولا يكتوون بخصوص الكي، ولا يتطيرون، وأما ما عدا ذلك مما أذن به، فلا يدخل فيما يختص به أهل تحقيق التوحيد.

والأظهر عندي أن قوله في هذا الحديث «لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون» أنه مخصوص بهذه الثلاثة.

قال: «فقام عكاشة بن محصن فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني منهم، فقال: " أنت منهم " ثم قام رجل آخر، فقال: ادع الله أن يجعلني منهم، فقال: " سبقك بها عكاشة» : هذا فيه دليل على

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٨٦) والترمذي (٩٧٢) .

(٢) أخرجه أحمد (٤ / ٢٧٨) والترمذي (٢٠٣٩) .

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٨٠) ، (٥٦٨١) .

(٤) أخرجه أبو داود (٣٨٧٤) والترمذي (٢٠٤٥) .." (٢)

". . . . .

ــــــــوأن مشركي قريش لم يكونوا ينازعون في الربوبية. فصارت هذه الكلمة - إذا - دالة على غير ما أراد أولئك المتكلمون وهو ما ذكرناه آنفا من أن معنى: لا إله، هو: لا معبود، وأن تقدير الخبر: (موجود) فيكون

---

(١) التمهيد لشرح كتاب التوحيد صالح آل الشيخ ص/٣٩

(٢) التمهيد لشرح كتاب التوحيد صالح آل الشيخ ص/٤٠

المعنى: لا معبود موجود إلا الله، وهذا باطل؛ لأننا نرى أن المعبودات كثيرة وقد قال - جل وعلا - مخبرا عن قول الكفار: ﴿أجعل الآلهة إلها واحدا﴾ [ص: ٥] [ص: ٥] فدل ذلك: أن المعبودات كثيرة. والمعبودات موجودة. فتقدير الخبر بـ (موجود) غلط. ومن المعلوم أن المتقرر في علم العربية أن خبر (لا) النافية للجنس يكثر حذفه في لغة العرب، وفي نصوص الكتاب والسنة؛ ذلك أن خبر (لا) النافية للجنس يحذف إذا كان المقام يدل عليه، وإذا كان السامع يعلم ما المقصود من ذلك، وقد قال ابن مالك في آخر باب (لا) النافية للجنس لما ساق هذه المسألة:

وشاع في ذا الباب (١) . إسقاط الخبر ... إذا المراد مع سقوطه ظهر

فإذا ظهر المراد مع حذف الخبر، فإنك تحذف الخبر؛ لأن الأنسب أن يكون الكلام مختصرا كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء ولا غول» (٢) . فأين الخبر فيما تقدم؟ الجواب: أنه في كل ذلك محذوف؛ لكونه معلوما لدى السامع إذا: فخبر (لا إله) معلوم، ولا يصح تقديره: بـ (موجود) ؛ لأن الآلهة التي عبدت مع الله موجودة، فالصحيح تقدير الخبر بقولك بحق أو: حق يعني: لا إله بحق أو لا معبود بحق أو لا

---

(١) يعني باب (لا) النافية للجنس.

(٢) أخرجه مسلم (١٠٦) ، (٢٢٢٠) .." (١)

". . . . .

ــــــــهـ" وروي عن الحسن أنه قال: لا يحل السحر إلا ساحر " (١) وهذا بينا معناه.

" قال ابن القيم: النشرة: حل السحر عن المسحور وهي نوعان: حل بسحر مثله، وهو الذي من عمل الشيطان، وعليه يحمل قول الحسن، فيتقرب الناشر والمنتشر إلى الشيطان بما يحب ". كما ذكرنا لكم سلفا.

" فيبطل عمله عن المسحور "، وهذه حقيقة النشرة الشركية.

إذا تبين ذلك، فإنما حكم حل السحر بمثله أنه لا يجوز ومحرم، بل هو شرك بالله- جل وعلا-؛ لأنه لا يحل السحر إلا ساحر. وبعض العلماء من أتباع المذاهب يرى جواز حل السحر بمثله إذا كان للضرورة، كما قال فقهاء مذهب الإمام أحمد في بعض كتبهم: ويجوز حل سحر بمثله ضرورة، وهذا القول ليس

---

(١) التمهيد لشرح كتاب التوحيد صالح آل الشيخ ص/٧٧

بصواب، بل هو غلط؛ لأن الضرورة لا تكون جائزة ببذل الدين والتوحيد عوضا عنها، ومعروف أن الضروريات الخمس التي جاءت بها الشرائع أولها: حفظ الدين، وغيره أنى منه مرتبة- ولا شك-، فلا يبذل ما هو أعلى لتحصيل ما هو أدنى، وضرورة الحفاظ على النفس وإن كانت من الضروريات الخمس، لكنها دون حفظ الدين مرتبة؛ ولهذا لا يقدم ما هو أدنى على ما هو أعلى، أو أن يبذل ما هو أعلى لتحصيل ما هو أدنى من الضروريات الخمس، والأنفس لا يجوز حفظها بالشرك، ولأن يموت المرء وهو على التوحيد خير له من أن يعافى وقد أشرك بالله- جل وعلا-، لأن السحر لا

---

(١) تقدم.." (١)

"...................................

ــــــــ فإن هذا كفر، وإن كان الاستهزاء غير ذلك فينظر: إن كان راجعا إلى أحد الثلاثة فهو كفر أكبر، وإن كان غير ذلك فإنه يكون محرما ولا يكون كفرا أكبر " وقول الله تعالى: ﴿ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون - لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم﴾ [التوبة: ٦٥ - ٦٦] [التوبة: ٦٥- ٦٦] : هذه الآية نص في أن المستهزئ بالله، وبالرسول، وبآيات الله- جل وعلا- والمقصود بها آيات الله- جل وعلا- الشرعية، يعني: القران، أن هذا المستهزئ كافر، وأنه لا ينفعه اعتذاره بأنه كان في هزل ولعب بل هو كافر لأن تعظيم الله- جل وعلا- وتوحيده يوجب عليه أن لا يستهزئ.

وهذه الآية نزلت في المنافقين، وبعض أهل العلم قال: ليست في المنافقين، **وهذا غلط وليس** بصواب، لأسباب، منها: أن هذه السورة التي منها هذه الآية هي في حال المنافقين؛ ولأن سياق الآية- سابقها ولاحقها- يدل على أن الضمائر ترجع إلى المنافقين. قال- جل وعلا- قبل هذه الآية في سورة براءة: ﴿يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزئوا إن الله مخرج ما تحذرون - ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب﴾ [التوبة: ٦٤ - ٦٥] [التوبة: ٦٤ - ٦٥] فالآية السابقة لآية الباب هي في المنافقين نصا، فالضمير- إذا- في قوله: ﴿ولئن سألتهم﴾ [التوبة: ٦٥] يعود على من ذكر قبل هذه الآية، وهم المنافقون المنصوص." (٢)

---

(١) التمهيد لشرح كتاب التوحيد صالح آل الشيخ ص/٣٣١

(٢) التمهيد لشرح كتاب التوحيد صالح آل الشيخ ص/٤٨٣

". . . . .

ـــــــQجهة خطاب الله -جل وعلا- المباشر لآدم، وهذا أمر معروف عند أهل العلم؛ ولهذا فسر قتادة كلمة شركاء بقوله كما نقل الشيخ حيث قال: " له بسند صحيح عن قتادة قال: شركاء في طاعته، ولم يكن في عبادته " وهذا هو الصحيح في تفسير الآية.

" قال ابن حزم: اتفقوا على تحريم كل اسم معبد لغير الله، كعبد عمر وعبد الكعبة وما أشبه ذلك، حاشا عبد المطلب " (١) .: قول ابن حزم: " اتفقوا " يعني: أجمعوا، أي: أجمع أهل العلم فيما علمه هو أن التعبيد لغير الله محرم؛ لأن فيه إضافة النعم لغير الله، وفيه أيضا إساءة أدب مع الربوبية والإلهية، فإن تعبيد الناس لغير الله -جل **وعلا- غلط من** جهة المعنى، وأيضا فيه نوع هضم لمقام الربوبية، فلذلك حرم في شريعة الإسلام هذه التسمية، بل وفي شرائع الأنبياء جميعا، فاتفق أهل العلم على ذلك، وأن كل اسم معبد لغير الله كعبد عمرو، وعبد الكعبة، وعبد علي، وغير ذلك من الأسماء، فإن هذا وما أشبهه محرم ولا يجوز.

قوله: " حاشا عبد المطلب ": يعني: لم يجمعوا عليه؛ فإن من أهل العلم من قال: تكره التسمية بعبد المطلب ولا تحرم؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال في غزوة حنين: «أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب» (٢) . قالوا: وجاء في أسماء الصحابة من اسمه عبد المطلب؛ ولهذا قالوا:

---

(١) أخرجه ابن حزم " مراتب الإجماع " (١٥٤) .

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٦٤) و (٢٨٧٤) ومسلم (١٧٧٦) .." (١)

". . . . .

ـــــــQتنبيه عظيم لأهل التوحيد وطلبة العلم الذين يهتمون بهذا العلم، ويعرف الناس منهم أنهم يهتمون بهذا العلم، ألا يبدر منهم ألفاظ أو أفعال تدل على عدم تخلقهم بهذا العلم، فإن التوحيد هو مقام الأنبياء والمرسلين، ومقام أولياء الله الصالحين، فأن يتعلم طالب العلم مسائل التوحيد، ثم لا تظهر على لسانه، أو على جوارحه، أو على تعامله لا شك أن هذا يرجع - ولو لم يشعر - إلى اتهام ما يحمله من التوحيد والعلم الذي هو علم الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام، فتذكر قول النبي - عليه الصلاة والسلام - هنا: «وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه، فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه»

---

(١) التمهيد لشرح كتاب التوحيد صالح آل الشيخ ص/٥٠٠

لأجل أنه قد يدخل على أهل الإسلام أو على الدين نفسه من جهة فعلهم؛ لأنهم إذا خفروا هذه الذمة رجع إخفارهم إلى ما حملوه من الإسلام ومن الدين، فهذه مسألة عظيمة، فينبغي أن تستحضر أن الناس ينظرون إليك – خاصة في هذا الزمان الذي هو زمان شبه وزمان فتن – على أنك تحمل سنة، وتحمل توحيدا، وعلما شرعيا، فلا تعاملهم إلا بشيء فيه تعظيم الرب – جل وعلا – وحتى تجعل أولئك يعظمون الله – جل وعلا – بتعظيمك له، ولا تستهن بشأن اليمين، ولا تخفر ذمة الله؛ لأن ذلك منقص لأثر ما تحمله من العلم والدين، فتذكر هذا، وتذكر أيضا قوله عليه الصلاة والسلام هنا: «وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا» ، وذلك حتى إذا **حصل غلط فيكون** الغلط منسوبا إلى من حكم إلى هذا البشر، ولا يكون." (١)

". . . . .

ـــــــسؤال: نرى عبارة مكتوبة على بعض السيارات " يا رضا الله ورضا الوالدين " فما حكم تلك العبارة؟

الجواب: قوله: " يا رضا الله ورضا الوالدين " **غلط من** جهتين: الجهة الأولى: أنه نادى رضا الله، ومناداة صفات الله – جل وعلا – بـ (ياء النداء) لا تجوز؛ لأن الصفة غير الذات في مقام النداء؛ ولهذا: إنما ينادى الله – جل وعلا – المتصف بالصفات، وقد نص شيخ الإسلام ابن تيمية في رده على البكري، وغيره من أهل العلم: على أن مناداة الصفة محرم بالإجماع، فإذا كانت الصفة هي الكلمة – كلمة الله – جل وعلا: كان كفرا بالإجماع؛ لأن من نادى الكلمة، يعني بها عيسى عليه السلام فيكون تأليها لغير الله – جل وعلا؛ ورضا الله – جل وعلا – صفة من صفاته، فلا يجوز نداء الصفة.

والمؤاخذة الثانية في تلك الكلمة: أنه جعل رضا الوالدين مقرونا برضا الله – جل وعلا – بـ (الواو) ، والأنسب هنا أن يكون العطف بـ (ثم) فيقول – مثلا –: أسأل الله رضاه ثم رضا الوالدين. وإن كان استعمال الواو في مثل هذا السياق لا بأس به؛ لأن الله – جل وعلا – قال: ﴿أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير﴾ [لقمان: ١٤] [لقمان: ١٤] ، وقال – جل وعلا –: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا﴾ [الإسراء: ٢٣] [الإسراء: ٢٣] ، ولأن (الواو) هنا تقتضي تشريكا في أصل الرضا؛ وهذا الرضا يمكن أن يكون من الوالدين – أيضا –: فيكون التشريك في أصل المعنى، لا في المرتبة.." (٢)

(١) التمهيد لشرح كتاب التوحيد صالح آل الشيخ ص/٥٧١

(٢) التمهيد لشرح كتاب التوحيد صالح آل الشيخ ص/٦١٤

". . . . .
ـــــــQفالاستشفاع: سؤال لغير الله، وأما الوسيلة فهي سؤال الله بفلان، أو بحرمته، أو بجاهه: وكل هذا لا يجوز؛ لأنه اعتداء في الدعاء؛ ولأنه بدعة محدثة ووسيلة إلى الشرك، وأما الاستشفاع بالمخلوق الذي لا يملك الدعاء، كالميت، أو الغائب، أو نحوهما: فهو شرك أكبر؛ لأنه طلب ودعاء لغير الله.

فالتوسل - بحسب العرف - هو من البدع المحدثة، ومن وسائل الشرك، وأما طلب الشفاعة من غير الله فهو دعاء غير الله، وهو شرك أكبر.

لكن الجاهليون والخرافيون والقبوريون يسمون جميع عباداتهم الشركية - من طلب الشفاعة، والذبح، والنذر، والاستغاثة بالموتى، ودعائهم - توسلا **وهذا غلط في** اللغة والشرع معا، فالكلام في أصله لا يصح؛ فإن بين التوسل والشفاعة فرقا من حيث مدلول المعنى اللغوي، فكيف يسوى بينهما في المعنى؟ ! أما إذا أخطأ الناس وسموا العبادات المختلفة توسلا، **فهذا غلط من** عندهم، لا يتحمله الشرع، ولا تتحمله اللغة.

سؤال: ما حكم من يضع على السيارات، أو المنازل عبارات مثل: ما شاء الله، أو تبارك الله، أو هذا من فضل ربي؟

الجواب: هذا له حكم تعليق بعض الآي على الحيطان، أو في السيارات، أو نحو ذلك، فإن كان المقصود منها الإرشاد إلى عمل شرعي مسنون: فهذا مشروع، أو مباح، وأما إن كان القصد منها أن تحفظه وأن تحرسه من العين أو من الأذى، فهذا راجع إلى اتخاذ التمائم من القرآن ونحوه، وهذا سبق تفصيل الجواب عنه.." (١)

". . . . .
ـــــــQسؤال: ما حكم امرأة طلبت من قريب لها ذاهب إلى مكة أن يشتري لها كفنا من هناك وأن يغسل الكفن من ماء زمزم، وهذا الأمر منتشر بين الناس؟

الجواب: هذا تبرك بما يباع في مكة واعتقاد فيه، وهو باطل، لا يجوز فعله؛ لأن ما يباع في مكة ليس له خصوصية في البركة، وليس له خصوصية في النفع، بل هو وما يباع في غير الحرم سواء، وأما غسله بماء زمزم لرجاء أن يكون ذلك الكفن فيه من بركة ماء زمزم، فكذلك هذا غلط؛ لأن بركة ماء زمزم مقيدة بما ورد فيه الدليل، ليست بركة عامة، إنما هي بركة خاصة بما جاء فيه الدليل؛ ولهذا: فإن الصحابة - رضوان الله عليهم - لم يكونوا يستعملون ماء زمزم إلا فيما جاءت فيه الأدلة كقوله - صلى الله عليه وسلم: «ماء

---

(١) التمهيد لشرح كتاب التوحيد صالح آل الشيخ ص/٦٢٠

زمزم لما شرب له» (١) وقوله في زمزم – أيضا –: «إنها طعام طعم وشفاء سقم» (٢) . أما التبرك بها في غير ذلك، فهذا ليس له أصل شرعي.

سؤال: ما حكم الاغتسال بماء زمزم، والماء الذي قرئ فيه القرآن في بيوت الخلاء؟

الجواب: لا بأس بذلك؛ لأنه ليس فيه قرآن مكتوب، وليس فيه المصحف مكتوبا، وإنما فيه الريق، أي: النفث، وهو: الهواء الذي خالطه المصحف، أو خالطته القراءة.

ومن المعلوم أن أهل مكة في أزمنتهم الأولى كانوا يستعملون ماء زمزم ولم يكن عندهم غير ماء زمزم، فالصواب أن لا كراهة في ذلك، وأنه جائز، والماء ليس فيه قرآن إنما فيه نفث بالقرآن وفرق بين المقامين.

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.." (١)

"عليه، ولذلك فسأسرد لك طائفة أخرى من الشرح التفصيلي لهذه العقيدة، وكل هذا الشرح من كلام القوم حتى لا يبقى عندك في الحق لبس، ولتعلم أيضا أن من زعم منهم أن هذا الكلام المنقول عن أساتذة الضلال إنما هو شطح فقط، وغلبة حال فزعمه باطل، لأن الأمر ليس شطحا، وإنما هو عقيدة فلسفية مقررة مشروحة في عشرات الكتب، وأن كل آي القرآن قد حرفوها واستدلوا بها، ليغيروا عقيدة المسلمين الحقة في إلههم سبحانه وتعالى، الذي يتصف بصفات الكمال، والذي لا يشبه أحدا من خلقه، بل هو الله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولمن يكن له كفوا أحد.

يقول ابن عربي شارحا عقيدته مستدلا عليها بالحديث الموضوع: " من عرف نفسه عرف ربه " قال: " قال . عليه السلام .: " من عرف نفسه عرف ربه "، وهو أعلم الخلق بالله، فإن بعض الحكماء وأبا حامد ادعوا أنه يعرف الإله من غير نظر في العالم، وهذا غلط، نعم تعرف ذات قديمة أزلية، لا تعرف أنها إله حتى يعرف المألوه، فهو الدليل عليه، ثم بعد هذا في ثاني حال يعطيك الكشف أن الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته، وأن العالم ليس سوى تجليه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه، وأنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها، وهذا بعد العلم به منا أنه إله لنا، ثم يأتي الكشف الآخر، فيظهر لك صورنا فيه، فيظهر بعضنا لبعض في الحق، فيعرف بعضنا بعضا " ا. هـ (الفصوص ص٨١، ٨٢) .

---

(١) التمهيد لشرح كتاب التوحيد صالح آل الشيخ ص/٦٢١

فهنا قد أنكر ابن عربي على أبي حامد وبعض المتصوفة الآخرين الذين قالوا: إن الحق لا يشترط لمعرفته النظر في الكون، بل قد يأتي ذلك عن طريق الكشف رأسا دون استدلال بالكون المشاهد على الخالق سبحانه وتعالى. وقال ابن عربي: " إن هذا لا يكفي إلا لمعرفة ذات قديمة أزلية، ولكن لا بد من النظر في الكون لتعلم أن الذي تشاهده هو الحق، وهو الدليل على الحق، أي أن الصور المشاهدة في الكون هي الله، وهي الدليل عليه، ثم يأتي بعد ذلك الكشف الآخر الذي يتحقق الإنسان فيه من نفسه أيضا بأنه نفسه صورة من صور الحق، فعند ذلك يعرف نفسه، فيعرف ربه، يعرف نفسه أنه." (١)

"ولذلك كتب عبد الوهاب الشعراني في كتابه اليواقيت والجواهر اعتراض الغزالي وإنكاره لنزول الملك على الصوفي وأتى بالجواب من ابن عربي الذي خطأ الغزالي ورد عليه في عدم جواز نزول الملك على الصوفي فقال:

" (فإن قلت) قد ذكر الغزالي في بعض كتبه أن من الفرق بين تنزل الوحي على قلب الأنبياء وتنزله على قلوب الأولياء نزول الملك فإن الولي يلهم ولا ينزل عليه قط، والنبي لا بد له من الوحي من نزول الملك به فهل ذلك صحيح؟

(فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والستين وثلاثمائة أن **ذلك غلط والحق** أن الكلام في الفرق بينهما إنما هو في كيفية ما ينزل به الملك لا في نزول الملك إذ الذي ينزل به الملك على الرسول أو النبي خلاف ما ينزل به الملك على الولي التابع فإن الملك لا ينزل على الولي التابع إلا بالاتباع لنبيه وبإفهام ما جاء به بما لم يتحقق له علمه كحديث قال العلماء بضعفه مثلا فيخبره ملك الإلهام بأنه صحيح فللولي العمل به في حق نفسه بشروط يعرفها أهل الله عز وجل لا مطلقا. وقد ينزل الملك على الولي ببشرى من الله بأنه من أهل السعادة كما قال تعالى في الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا؛ وهذا وإن كان إنما يقع عند الموت فقد يعجل الله تعالى به لمن يشاء من عباده *قال الشيخ: **وسبب غلط الغزالي** وغيره في منع تنزل الملك على الولي عدم الذوق وظنوا بأنهم قد علموا بسلوكهم جميع المقامات فلما ظنوا ذلك بأنفسهم ولم يروا ملك الإلهام نزل عليهم أنكروه وقالوا ذلك خاص بالأنبياء فذوقهم صحيح وحكمهم باطل مع أنهؤلاء الذين منعوا قائلون بأن زيادة الثقة مقبولة وأهل الله كلهم ثقات. قال ولو أن أبا حامد وغيره اجتمعوا في زمانهم بكامل من أهل الله وأخبرهم بتنزل الملك على الولي لقبلوا ذلك ولم ينكروه. قال وقد نزل علينا ملك الإلهام بما لا يحصى من العلوم وأخبرنا بذلك جماعات كثيرة ممن كان لا يقول بقولنا فرجعوا إلينا فيه

(١) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة عبد الرحمن بن عبد الخالق ص/٨١

ولله الحمد ".
وهكذا يقرر ابن عربي، الفيلسوف الصوفي والذي يسمونه الشيخ الأكبر، جواز، بل وقوع نزول الملائكة على شيوخ الصوفية وأن هذا قد وقع له ومد لمشايخ كثيرين ممن هم على شاكلته من أهل الكذب والزيغ.
وإليك في." (١)

"والعجيب أيضا أن ابن عربي الذي نحن بصدد بيان افتراءاته في الكشوف والعلوم التي له كان يعلم أن هناك وحيا شيطانيا يتنزل على بعض الصوفية، وأن هناك من يحفظ منهم من تلبيس الشيطان ومنهم من لا يحفظ.

يقول عبد الوهاب الشعراني أيضا في كتابه اليواقيت فيما ينقله عن ابن عربي:

" (فإن قلت) فمتى يحفظ الولي من التلبيس عليه فيما يأتيه من وحي الإلهام (فالجواب) يعرف ذلك بالعلامات؛ فمن كان له في ذلك علامة بينه وبين الله عرف الوحي الحق الإلهامي الملكي من الوحي الباطل الشيطاني حفظ من التلبيس ولكن أهل هذا المقام قليل.

قال الشيخ في الباب الثالث والثمانين ومائتين: **مما غلط فيه** جماعة من أهل الله عز وجل كأبي حامد الغزالي وابن سيد لون (رجل بوادي اشت) قولهم إذا ارتقى الولي عن عالم العناصر وفتح لقلبه أبواب السماء حفظ من التلبيس قالوا وذلك لأنه حينئذ في عالم الحفظ من المردة والشياطين فكل ما يراه هناك حق.
قال الشيخ محيي الدين وهذا الذي قالوه ليس بصحيح وإنما يصح ذلك أن لو كان المعراج بأجسامهم مع أرواحهم إن صح أن أحدا يرث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في هذا المعراج وأما من عرج به بخاطريته وروحانيته بغير انفصال موت وجسده في بيته مثلا فقد لا يحفظ من التلبيس إلا أن يكون له علامة في ذلك كما مر وأطال في ذلك ثم قال واعلم أن الشيطان لا يزال مراقبا لقلوب أهل الكشف سواء كان أحدهم من أهل العلامات أو لم يكن لأن له حرصا على الإغواء والتلبيس لعلمه بأن الله تعالى قد يخذل عبده فلا يحفظه فيعيش إبليس بالترجي ويقول لعل وعسى فإن رأى إبليس باطن العبد محفوظا وأنوار الملائكة قد حفت به انتقل إلى جسد ذلك العبد فيظهر له في صورة الحس أمورا عسى أن يأخذ بها فإذا حفظ الله تعالى قلب ذلك العبد ولم ير له على باطنه سبيلا جلس تجاه قلبه فينتظر غفلة تطرأ عليه فإذا عجز أن يوقعه في شيء يقبله منه بلا وساطة نظر في حال ذلك الولي فإن رأى أن من عادته." (٢)

---

(١) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة عبد الرحمن بن عبد الخالق ص/١٧٤

(٢) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة عبد الرحمن بن عبد الخالق ص/١٨٥

"دينا لم يشرعه الله، وجعل ما ليس من الواجبات والمستحبات منها بمنزلة جعل ما ليس من المحرمات منها، فلا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه الله؛ ولهذا عظم ذم الله في القرآن لمن شرع دينا لم يأذن الله به، ولمن حرم ما لم يأذن الله بتحريمه فإذا كان هذا في المباحات فكيف بالمكروهات أو المحرمات؟ ولهذا كانت هذه الأمور لا تلزم بالنذر، فلو نذر الرجل فعل مباح أو مكروه أو محرم لم يجب عليه فعله كما يجب عليه إذا نذر طاعة الله أن يطيعه؛ بل عليه كفارة يمين إذا لم يفعل عند أحمد وغيره، وعند آخرين لا شيء عليه. فلا يصير بالنذر ما ليس بطاعة ولا عبادة طاعة وعبادة.

ونحو ذلك العهود التي تتخذ على الناس لالتزام طريقة شيخ معين كعهود أهل (الفتوة) و (رماة البندق) ونحو ذلك ليس على الرجل أن يلتزم من ذلك على وجه الدين والطاعة لله إلا ما كان دينا وطاعة لله ورسوله في شرع الله؛ لكن قد يكون عليه كفارة عند الحنث في ذلك؛ ولهذا أمرت غير واحد أن يعدل عما أخذ عليه من العهد بالتزام طريقة مرجوحة أو مشتملة على أنواع من البدع إلى ما هو خير منها من طاعة الله ورسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ واتباع الكتاب والسنة؛ إذا كان المسلمون متفقين على أنه لا يجوز لأحد أن يعتقد أو يقول عن عمل: إنه قربة وطاعة وبر وطريق إلى الله واجب أو مستحب إلا أن يكون مما أمر الله به ورسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وذلك يعلم بالأدلة المنصوبة على ذلك، وما علم باتفاق الأمة أنه ليس بواجب ولا مستحب ولا قربة لم يجز أن يعتقد أو يقال إنه قربة وطاعة.

فكذلك هم متفقون على أنه لا يجوز قصد التقرب به إلى الله، ولا التعبد به ولا اتخاذه دينا ولا عمله من الحسنات، فلا يجوز جعله من الدين لا باعتقاد وقول، ولا بإرادة وعمل.

وبإهمال هذا **الأصل غلط خلق** كثير من العلماء والعباد يرون الشيء إذا لم يكن محرما لا ينهى عنه، بل يقال إنه جائز ولا يفرقون بين اتخاذه دينا وطاعة وبرا، وبين استعماله كما تستعمل المباحات المحضة، ومعلوم أن اتخاذه دينا بالاعتقاد أو الاقتصاد أو بهما أو بالقول أو بالعمل أو بهما من أعظم." (١)

"أخرجه البيهقي في «الشعب» ، وأخرجه ابن أبي شيبة، عن أبي الأحوص، عن ليث، عن عبد الرحمن مرسلا لم يذكر أبا أمامة وأورده ابن الجوزي في «الموضوعات» من طريق ابن عدي، وابن عدي وأورده في «الكامل» في ترجمة أبي المهزوم يزيد بن سفيان عن أبي هريرة مرفوعا نحوه، ونقل عن القلاس أنه كذب أبا المهزوم، وهذا **من غلط ابن** الجوزي في تصرفه؛ لأن الطريق إلى أبي أمامة ليس فيها من اتهم بالكذب. وقد صح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: من أطاق الحج فلم يحج فسواء مات

---

(١) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة عبد الرحمن بن عبد الخالق ص/٣٩٥

يهوديا أو نصرانيا (١) ، والعلم عند الله تعالى] (٢) .

من اتبع تشريع الشيطان مؤثرا له على ما جاءت به الرسل:

[قوله تعالى: (وإن يدعون إلا شيطانا مريدا) المراد في هذه الآية بدعائهم الشيطان المريد عبادتهم له، ونظيره قوله تعالى: (ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) ، وقوله عن خليله إبراهيم مقررا له: (يا أبت لا تعبد الشيطان) ، وقوله عن الملائكة: (بل كانوا يعبدون الجن) ، وقوله: (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم) ، ولم يبين في هذه الآيات ما وجه عبادتهم للشيطان،

---

(١) - أخرجه أبو نعيم في " الحلية " (٩/٢٥٢) ، وقال ابن حجر في التلخيص (٢/٢٢٢) : وله طريق صحيحة إلا أنها موقوفة رواها سعيد بن منصور والبيهقي عن عمر بن الخطاب قال لقد هممت أن أبعث رجالا إلى هذه الأمصار فينظروا كل من له جدة ولم يحج فيضربوا عليه الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين لفظ سعيد ولفظ البيهقي أن عمر قال: " ليمت يهوديا أو نصرانيا - يقولها ثلاث مرات - رجل مات ولم يحج ووجد لذلك سعة وخليت سبيله " قلت وإذا انضم هذا الموقوف إلى مرسل بن سابط علم أن لهذا الحديث أصلا ... وتبين بذلك خطأ من ادعى أنه موضوع والله أعلم.

(٢) - ١/٢٤٧ - ٢٤٩، آل عمران /٩٧.." (١)

"جميع الصفات؛ كالاستواء، واليد، ونحو ذلك من صفاته جل وعلا ولا يمكن الفرق بين ذلك بحال.

الأمر الثاني: أن الذات والصفات من باب واحد أيضا، فكما أنه جل وعلا، له ذات مخالفة لجميع ذوات الخلق، فله تعالى صفات مخالفة لجميع صفات الخلق.

الأمر الثالث: في تحقيق المقام في الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من آيات الصفات؛ كالاستواء واليد مثلا.

اعلم أولا: **أنه غلط في** هذا خلق لا يحصى كثرة من المتأخرين، فزعموا أن الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من معنى الاستواء واليد مثلا: في الآيات القرآنية. هو مشابهة صفات الحوادث. وقالوا: يجب علينا أن نصرفه عن ظاهره إجماعا، لأن اعتقاد ظاهره كفر. لأن من شبه الخالق بالمخلوق فهو كافر، ولا يخفى على أدنى عاقل أن حقيقة معنى هذا القول. أن الله وصف نفسه في كتابه بما ظاهره المتبادر منه السابق

---

(١) الجموع البهية للعقيدة السلفية أبو المنذر المنياوي ٥٤/١

إلى الفهم الكفر بالله والقول فيه بما لا يليق به جل وعلا.
والنبي صلى الله عليه وسلم الذي قيل له (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) لم يبين حرفا واحدا من ذلك مع إجماع من يعتد به من العلماء، على أنه صلى الله عليه وسلم: لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، وأحرى في العقائد ولا سيما ما ظاهره المتبادر منه الكفر والضلال المبين. حتى جاء هؤلاء الجهلة من المتأخرين، فزعموا أن الله أطلق على نفسه الوصف بما ظاهره المتبادر منه لا يليق، والنبي صلى الله عليه وسلم كتم أن ذلك الظاهر المتبادر كفر وضلال يجب صرف اللفظ عنه، وكل هذا من تلقاء أنفسهم من غير اعتماد على كتاب أو سنة، (سبحانك هاذا بهتان عظيم) !
ولا يخفى أن هذا القول من أكبر الضلال ومن أعظم الافتراء على الله." (١)

"وفي خيلائهم ومفاخرتهم وكيد الله لهم أن قلل المؤمنين في أعينهم، حتى طمعوا في القتال، وأمطر أرض المعركة، وهم في أرض سبخة، والمسلمون في أرض رماية فكان زلفا عليهم وثباتا للمؤمنين، ثم أنزل ملائكته لقتالهم. والله تعالى أعلم] (١) .

ليست من آيات الصفات

(والسماء بنيناها بأيد) :

[قوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿بنيناها بأيد﴾ ليس من آيات الصفات المعروفة بهذا الاسم، لأن قوله ﴿بأيد﴾ ليس جمع يد: وإنما الأيد القوة، فوزن قوله هنا بأيد فعل، ووزن الأيدي أفعل، فالهمزة في قوله: ﴿بأيد﴾ في مكان الفاء والياء في مكان العين، والدال في مكان اللام. ولو كان قوله تعالى: ﴿بأيد﴾ جمع يد لكان وزنه أفعلا، فتكون الهمزة زائدة والياء في مكان الفاء، والدال في مكان العين والياء المحذوفة لكونه منقوصا هي اللام.
والأيد، والآد في لغة العرب بمعنى القوة، ورجل أيد قوي، ومنه قوله تعالى ﴿وأيدناه بروح القدس﴾ أي قويناه به، فمن ظن أنها جمع يد في هذه الآية **فقد غلط فاحشا**، والمعنى: والسماء بنيناها بقوة] (٢) .

(فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا)

قال صاحب التتمة - رحمه الله -: [قوله تعالى: (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) أتى: تأتي بعدة معان،

---

(١) الجموع البهية للعقيدة السلفية أبو المنذر المنياوي ١١٧/١

منها: بمعنى المجيء، ومنها بمعنى

---

(١) - ٩ / ١٦٤: ١٦٦، الطارق / ١٥ - ١٦.

(٢) - ٧ / ٦٦٩، الذاريات / ٤٧.." (١)

"المنصور بعيد جدا، غير معروف في لسان العرب، فحمل القرآن عليه بلا **دليل غلط ظاهر**، وكذلك حمل الرسل على نبينا وحده صلى الله عليه وسلم فهو بعيد جدا أيضا، والآيات الدالة على عموم الوعد بالنصر لجميع الرسل كثيرة، لا نزاع فيها.

الثاني: أن الله لم يقتصر في كتابه على مطلق النصر الذي هو في اللغة إعانة المظلوم، بل صرح بأن ذلك النصر المذكور للرسل نصر غلبة بقوله: ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلى﴾ ، وقد رأيت معنى الغلبة في القرآن ومر عليك أن الله جعل المقتول قسما مقابلا للغالب في قوله: ﴿ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب﴾ ، وصرح تعالى بأن ما وعد به رسله لا يمكن تبديله بقوله جل وعلا: ﴿ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين﴾ ، ولا شك أن قوله تعالى: ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلى﴾ ، من كلماته التي صرح بأنها لا مبدل لها وقد نفى جل وعلا عن المنصور أن يكون مغلوبا نفيا باتا بقوله: ﴿إن ينصركم الله فلا غالب لكم﴾ ، وذكر مقاتل أن سبب نزول قوله تعالى: ﴿كتب الله لأغلبن﴾ ، أن بعض الناس قال: أيظن محمد وأصحابه أن يغلبوا الروم، وفارس، كما غلبوا العرب زاعما أن الروم وفارس لا يغلبهم النبي صلى الله عليه وسلم لكثرتهم وقوتهم فأنزل الله الآية، وهو يدل على أن الغلبة المذكورة فيها غلبة بالسيف والسنان؛ لأن صورة السبب لا يمكن إخراجها، ويدل له قوله قبله: ﴿أولئك فى الأذلين﴾ ، وقوله بعده: ﴿إن الله قوى عزيز﴾ .

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب، أننا نستشهد للبيان بالقراءة السبعية بقراءة شاذة، فيشهد للبيان الذي بينا به، أن نائب الفاعل ربيون، وأن بعض القراء غير السبعة قرأ قتل معه ربيون بالتشديد؛ لأن التكثير المدلول عليه." (٢)

"والدعاة من أن تأكل الأرض أجسامهم.

الثامن عشر: حياة الشهداء لوجود الدم وعودة اليد مكانها، بحركة مقصودة (١) .] (٢) .

---

(١) الجموع البهية للعقيدة السلفية أبو المنذر المنياوي ١/١٣٠

(٢) الجموع البهية للعقيدة السلفية أبو المنذر المنياوي ٢/٤٣١

- هل يسمع الموتى؟ والكلام على تلقين الموتى.

[اعلم أن الذي يقتضي الدليل رجحانه هو أن الموتى في قبورهم يسمعون كلام من كلمهم (٣) ، وأن قول عائشة رضي الله عنها ومن تبعها: إنهم لا يسمعون، استدلالا بقوله تعالى: ﴿إنك لا تسمع الموتى﴾ ، وما جاء بمعناها من **الآيات غلط منها** رضي الله عنها، وممن تبعها.

---

(١) - هذا الكلام مبني على ثبوت هذه الزيادة، وقد سبق بيان ضعف سندها، وهذه الزيادة فيها أيضا تدل على نكارة متنها؛ فحياة الشهداء إنما هي عند ربهم، وحياتهم في قبورهم حياة برزخية.

(٢) - ٩/١٣٨: ١٤٣، البروج / ٤، ٥.

(٣) - رحم الله العلامة الشنقيطي رحمة واسعة، فقد جانبه الصواب في هذه المسألة، وكذا مسألة تلقين الموتى، وأحيلك أيها القارئ الكريم إلى رسارة " الآيات البينات في عدم سماع الأموات " للعلامة الألوسي - رحمه الله - بتحقيق الشيخ الألباني - رحمه الله -، وكذا كتاب أحكام الجنائز للشيخ الألباني - رحمه الله - لتقف على أن الراجح عدم سماع الأموات، وأن ما أستدل به المثبتون ما هو إلا حالات خاصة لا يقاس عليها غيرها كحديث قليب بدر، وسماع قرع النعال، وأما أحاديث الاستدلال بها لا يخلو من نظر كنحو دعاء دخول المقابر؛ فالتسليم على الموتى في هذه الحالة لا يدل على سماعهم، فقد يكون من باب الدعاء، وكذا يصح أن يخاطب من لا يسمع؛ كمخاطبة النبي - صلى الله عليه وسلم - لجبل أحد، ونحو ذلك، والله أعلم.." (١)

"ولا إله غيره:

لا يعجزها شيء، إذا أراد شيئا فإنما يقول له: كن فيكون.

-فهذا فيه إثبات قدرة الله عز وجل، وإثبات شمولها، وعمومها لكل شيء.

-أما العبارة التي يقولها بعض المؤلفين: إنه على ما يشاء قدير. فهذه غلط؛ لأن الله لم يقيد قدرته بالمشيئة، بل قال: على كل شيء قدير، فقل ما قاله الله سبحانه وتعالى. إنما هذه وردت في قوله تعالى: (وهو على جمعهم إذا يشاء قدير) [الشورى: ٢٩] ؛ لأن الجمع له وقت محدد في المستقبل، وهو قادر على جمعهم

---

(١) الجموع البهية للعقيدة السلفية أبو المنذر المنياوي ٢/٥٨١

في ذلك الوقت، أي أهل السماوات وأهل الأرض، قال تعالى: (ومن آياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دآبة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير) [الشورى: ٢٩] .

هذا هو توحيد الألوهية. لا إله، أي: لا معبود بحق غيره.

أما إذا قلت: لا معبود إلا هو؛ أو لا معبود سواه، فهذا باطل؛ لأن المعبودات كثيرة من دون الله عز وجل، فإذا قلت: لا معبود إلا الله، فقد جعلت كل المعبودات هي الله، وهذا مذهب أهل وحدة الوجود، فإذا كان قائل ذلك يعتقد هذا فهو من أصحاب أهل وحدة الوجود، وأما إن كان لا يعتقد هذا، إنما يقوله تقليدا أو سمعه من أحد، فهذا غلط، ويجب عليه تصحيح ذلك. وبعض الناس يستفتح." (١)

"ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه:

الكعبة، فالواجب اتباع أمره سبحانه حينما نسخ الاستقبال لبيت المقدس، فالمؤمن يدور مع الأوامر؛ لأنه عبد لله (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) [البقرة: ١٤٣] .

هذا الكلام فيه مؤاخذة؛ لأن قصر الكفر على الجحود مذهب المرجئة، ونواقض الإسلام كثيرة منها: الجحود، ومنها: الشرك بالله عز وجل، ومنها: الاستهزاء بالدين أو بشيء منه ولو لم يجحد، وهي نواقض كثيرة ذكرها العلماء والفقهاء في أبواب الردة، ومنها: تحليل الحرام وتحريم الحلال.

وذكر شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب منها عشرة، وهي أهمها، وإلا فالنواقض كثيرة. فقصر نواقض الإسلام على الجحود فقط غلط. وبعض الكتاب المتعالمين اليوم يحاولون إظهار هذا المذهب من أجل أن يصير الناس في سعة من الدين، ما دام أنه لم يجحد فهو عندهم مسلم، إذا سجد للصنم وقال: أنا ما جحدت، وأنا معترف بالتوحيد، إنما هو ذنب من الذنوب. أو ذبح لغير الله أو سب الله أو سب الرسول أو سب الدين، يقولون: هذا مسلم لأنه؛ لم يجحد، **وهذا غلط كبير**، وهذا يضيع الدين تماما، فلا يبقى دين فالواجب الحذر من هذا الخطر العظيم.." (٢)

"والإيمان واحد. وأهله فيه سواء:

---

(١) التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية صالح الفوزان ص/٣٤

(٢) التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية صالح الفوزان ص/١٤٤

فهو حق، والرسول صلى الله عليه وسلم عمل بخبر الواحد في وقائع كثيرة؛ رؤية الهلال؛ جاءه ابن عمر وأخبره بأنه رأى الهلال فأمر الناس بالصيام، وجاءه أعرابي وأخبره أنه رأى الهلال فقال له: "أتشهد أن لا إله إلا الله؟ أتشهد أن محمدا رسول الله؟ " قال: نعم، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم الناس بالصيام (١) ، وهو خبر واحد.

كان الرسول صلى الله عليه وسلم يرسل رسله آحادا، وما كان يرسل جماعات، والمرسل إليهم يعملون بما بلغهم المندوب عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

هذا غلط؛ لأن الإيمان ليس واحدا، وليس أهله سواء، بل الإيمان يتفاضل، ويزيد وينقص، إلا عند المرجئة. والتصديق بالقلب ليس الناس فيه سواء، فليس إيمان أبي بكر الصديق كإيمان الفاسق من المسلمين؛ لأن الفاسق من المسلمين إيمانه ضعيف جدا، وإيمان أبي بكر الصديق يعدل إيمان الأمة

---

(١) أخرجه الترمذي (رقم٦٩١) وأبو داود (رقم٢٣٤٠) وابن ماجه (رقم١٦٥٢) وابن خزيمة (رقم١٩٢٣) وابن حبان (رقم ٨٧٠) والحاكم (٤٢٤/١) .." (١)

"وجل في كتابه: (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وإن شاء عذبهم في النار بعدله:

ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته:

فيها، فمن دخل النار عندهم لا يخرج منها. وخلاف المرجئة القائلين: إنهم لا يمرون على النار أبدا، فهذا غلط، بل لا نضمن لهم النجاة، فهم تحت المشيئة.

إن شاء عفا عنهم بفضله، وإن شاء عذبهم بعدله، وما ظلمهم الله سبحانه وتعالى، بل عذبهم بأعمالهم التي أوجبت لهم ذلك، فالله لا يعذب من لم يعصه، ولا يساوي بين العاصي وبين المؤمن المستقيم، (أفنجعل المسلمين كالمجرمين*ما لكم كيف تحكمون) [القلم: ٣٥، ٣٦] (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) [ص: ٢٨] .

هذا استنكار من الله عز وجل، (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) [الجاثية: ٢١] .

---

(١) التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية صالح الفوزان ص/١٤٩

كما صحت بذلك الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن عصاة الموحدين يخرجون من النار (١) ، إما بفضل الله تعالى، وإما بشفاعة

---

(١) كما في حديث الشفاعة عن أنس رضي الله عنه وفيه، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة، ثم يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن برة، ثم يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وكان في قلبه ما يزن من الخير ذرة" أخرجه البخاري (رقم ٧٤١٠) ومسلم (رقم١٩٣) .." (١)

". . . . .

حذقوها وتعلموها بسبب تقربهم من الشياطين فيظن الناس والجهال أن هذه كرامات وأنها بسبب ولا يتهم لله، وهذا غلط، إنما هي من فعل الشياطين؛ لخضوعهم لهم وموافقتهم على الشرك، فالسحرة ما توصلوا إلى السحر إلا لخضوعهم للشياطين، فالسحر من عمل الشيطان وهو كفر بالله، فلا يغتر بهم، فهم يقولون: هذه كرامة أو أعمال رياضية أو أعمال بهلوانية، ويحضرون في المحافل والنوادي، ويتركون يعملون السحر أمام الناس، ويقولون: هذه أمور رياضية، ليضلوا الناس وليأكلوا بسحرهم الأموال، فيجب التنبيه على هؤلاء وبغضهم وعداوتهم؛ لأنهم أعداء الله ولرسوله.

والسحر على قسمين:

القسم الأول: سحر حقيقي: وهو ما يؤثر في بدن المسحور فيمرضه أو يؤثر على عقله أو يقتله، فهذا عمل شيطاني.

القسم الثاني: سحر تخييلي، قال الله تعالى: (يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) [طه: ٦٦] وهو ما يسمى: القمرة، فيعملون شيئا على أعين الناس، وهو ليس له حقيقة، فيظهر منه أن يضرب نفسه بالسيف، وأنه يأكل المسامير أو النار أو الزجاج، أو يدخل في النار، أو أن السيارة تمشي عليه، أو ينام على مسامير، أو يجر السيارة." (٢)

---

(١) التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية صالح الفوزان ص/١٥٧

(٢) التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية صالح الفوزان ص/٢٤٩

"١٢ - واستدلوا بالعقل: فقالوا لو كان يصح تعذيب أطفال المشركين لكان تعذيبهم:

أ- إما مع تكليفهم بالإيمان.

ب- أو بدون تكليف.

فالأول: محال لاستحالة تكليف من لا تمييز له ولا عقل.

وأما الثاني: فيمتنع أيضا للنصوص التي ذكرنا من أن الله سبحانه وتعالى لا يعذب أحدا إلا بعد قيام الحجة عليه.

ثم لو كان تعذيب أطفال المشركين لعدم الإيمان وهو المانع من العذاب لاشترك معهم أطفال المسلمين لاشتراكهم في عدم الإيمان الفعلي علما وعملا. ثم لو قيل بأن أطفال المسلمين تبع لآبائهم بخلاف أطفال المشركين قلنا إن الله لا يعذب أحدا بذنب غيره قال تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الأنعام: ١٦٤].

القول الثاني: أنهم في النار. قال به الأزارقة من الخوارج (١). واختاره القاضي أبو يعلى (٢) وذكر أنه منصوص عن الإمام أحمد **وهو غلط عليه**، وهو قول لجماعة من المتكلمين وأهل التفسير (٣).

واستدلوا بما يأتي:

١ - قوله تعالى: حكاية عن نوح عليه السلام ﴿رب لا تذر على

---

(١) طريق الهجرتين ومفتاح السعادتين لابن القيم ص ٦٨٣ والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٤/ ٧٢.

(٢) هو محمد بن الحسين بن محمد، ويكنى بأبي يعلى، ولد سنة ٣٨٠ هـ، كان يسمع الحديث ولم يضيع شيئا من وقته بل صرفه في طلب العلم، كان أصوليا محدثا جمع إمامة الصدق والفقه، له عدد من التصانيف توفي رحمه الله سنة ٤٥٨ هـ. انظر (الفتح المبين في طبقات الأصوليين ١/ ٢٤٥).

(٣) الفتاوى لابن تيمية ٢٤/ ٣٧٢. وطريق الهجرتين لابن القيم ص ٦٧٧.." (١)

"قال ابن القيم رحمه الله: هذا غير محفوظ وهو ممن انقلب لفظه على بعض الرواة (١)، فإن هذه اللفظة وقعت غلطا وقد بينها البخاري في الحديث الآخر الذي يرويه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: "تحاجت الجنة والنار فقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة مالي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم قال الله تبارك وتعالى للجنة أنت رحمتي أرحم بك من

---

(١) أهل الفترة ومن في حكمهم موفق أحمد شكري ص/٩٣

أشاء من عبادي وقال للنار أنت عذاب أعذب بك من أشاء من عبادي ولكل واحدة منهما ملؤها، فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع رجله فتقول قط قط قط، فهناك تمتلىء ويزوي بعضها إلى بعض ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحدا، وأما الجنة فإن الله عز وجل ينشىء لها خلقا آخر" (٢).

فهذا الحديث روايته صحيحة وليس فيه قلب، أما الحديث الذي احتج به الفريق الثاني فكان **مما غلط فيه** بعض الرواة فرووه على غير الوجه الصحيح الذي ذكرن آنفا وبهذا فلا يكون حجة لهم. والله أعلم.

القول الثالث: إنهم يمتحنون في عرصات القيامة ويرسل إليهم رسول وإلى كل من لم تبلغه الدعوة؛ فمن أطاع الرسول دخل الجنة ومن عصاه دخل النار. وممن قال بهذا القول واختاره: شيخ الإسلام (٣) ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم (٤).

واستدلوا بما يلي:

١ - حديث الأسود بن سريع رضي الله عنه قال: قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: "أربعة يحتجون يوم القيامة" الحديث (٥).

---

(١) طريق الهجرتين لابن القيم ٦٨٧.

(٢) أخرجه البخاري انظر (الفتح كتاب التفسير باب وتقول هل من مزيد ٨/ ٥٩٥).

(٣) مختصر الفتاوى المصرية لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٦٢٦٦.

(٤) طريق الهجرتين لابن القيم ص ٦٨٩.

(٥) سبق ذكره وتخريجه ص ٧٨.." (١)

"لا يلزم من القتال التكفير: قال: «وغير الغالب: إنما نقاتله لمناصرته من هذه حاله ورضاه به، ولتكثير سواد من ذكر والتأليب معه، فله حينئذ حكمه في قتاله» (١) .

الاعتذار عمن مضى من المسلمين ولم تقم عليه الحجة: قال: «ونعتذر عمن مضى: بأنهم مخطئون معذورون لعدم عصمتهم من الخطأ، والإجماع في ذلك ممنوع قطعا» (٢) .

الخطأ وارد على سائر أفراد الأئمة: قال: «ومن شن الغارة **فقد غلط** (٣) ولا بدع أن يغلط، **فقد غلط من** هو خير منه، كمثل عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فلما نبهته المرأة رجع في مسألة المهر وفي غير ذلك، يعرف ذلك في سيرته. **بل غلط الصحابة** وهم جمع ونبينا - صلى الله عليه وسلم - بين أظهرهم

---

(١) أهل الفترة ومن في حكمهم موفق أحمد شكري ص/٩٧

سار فيهم نوره، فقالوا اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط» (٤) .

والمجتهد المخطئ معذور ما لم تقم عليه الحجة: قال: «فإن قلت: هذا فيمن ذهل، فلما نبه انتبه، فما القول فيمن حرر الأدلة؟ واطلع على كلام الأئمة القدوة؟ واستمر مصرا على ذلك حتى مات؟ قلت: ولا مانع أن نعتذر لمن ذكر ولا نقول: إنه كافر، ولا لما تقدم أنه مخطئ (٥) وإن استمر على خطئه، لعدم من يناضل عن هذه المسألة في وقته، بلسانه وسيفه وسنانه، فلم تقم عليه الحجة، ولا وضحت له المحجة، بل الغالب على زمن المؤلفين المذكورين: التواطؤ على هجر كلام أئمة السنة في ذلك رأسا، ومن اطلع عليه أعرض عنه، قبل أن يتمكن في قلبه، ولم يزل أكابرهم تنهى أصاغرهم عن مطلق

---

(١) السابق (١) .

(٢) السابق (١) .

(٣) أي في الإنكار والتغليظ على المخالف.

(٤) الدرر السنية (١) .

(٥) كذا في الأصل.." (١)

"حديث البخاري عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه -» .

ثم قال: «قال السيد علوي الحداد لما وصلت الطائف لزيارة حبر الأمة عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - اجتمعت بالعلامة الشيخ طاهر سنبل الحنفي ابن العلامة الشيخ محمد سنبل الشافعي فأخبرني أنه ألف كتابا في الرد على هذه الطائفة سيما الانتصار للأولياء الأبرار، وقال لي: لعل الله ينفع به من لم تدخل بدعة النجدي في قلبه وأما من دخلت في قلبه فلا يرجى فلاحه (١) لحديث البخاري يمرقن من الدين ثم لا يعودون فيه. قال السيد علوي الحداد: وأما ما نقل عن العلامة الحفظي ساكن الحجاز أنه استصوب بعض أفعال النجدي من جمعه البدو على الصلاة وترك النهب، وإزالة بعض الفواحش الظاهرة كالزنا واللواط، ومن تأمينه الطرق ودعوته إلى التوحيد (٢) فهو غلط حيث حسن للناس فعله ولم يطلع على ما ذكرناه من منكراته وتكفير الأمة من ستمائة سنة. وإحراقه الكتب الكثيرة (٣) . وقتله لكثير من العلماء وخواص الناس وعوامهم واستباحته دماءهم وأموالهم (٤) وإظهار التجسيم للباري — سبحانه وتعالى - (٥) .

---

(١) إسلامية لا وهابية ناصر العقل ص/٨٩

وعقده الدروس لذلك، وتنقيصه للرسل عليهم الصلاة والسلام وللأولياء، ونبشه قبورهم، وأمر في الأحساء أن تجعل بعض قبور الأولياء محلا لقضاء الحاجة (٦) .

ومنع الناس من قراءة دلائل الخيرات، ومن الرواتب، والأذكار ومن قراءة

---

(١) نعم إن من ذاق طعم الإيمان والعلم وحلاوة السنة فلا يتصور أن يعود إلى الجهل والبدعة. أما حديث البخاري فهو في الخوارج وليس في أتباع السلف الصالح.

(٢) الحمد لله الذي أنطقهم بالحق، ثم نكسوا على رءوسهم ووصفوا الحق بأنه غلط. أما ما سماه منكرات وتكفير الأمة فسبق البيان بأنه محض افتراء، وسيأتي مزيد بيان كذلك في المباحث التالية.

(٣) لم يذكر لنا واحدا من هذه الكتب الكثيرة سوى دلائل الخيرات، وقد نفى الإمام ذلك كله كما أسلفت.

(٤) هذا لا يصح.

(٥) هذا من الكذب فإن الإمام محمد بن عبد الوهاب وأتباعه على منهج السلف في إثبات الصفات لله تعالى كما جاءت في القرآن والسنة من غير تمثيل ولا تعطيل.

ولكن الجهمية والمعتزلة وأهل التأويل والتعطيل يسمون من أثبت الصفات كما جاءت بها النصوص مجسما ومشبها. وقد سلك المؤلف هنا سبيلهم.

(٦) هذه أكاذيب ومفتريات تردها الحقائق التي سبق ذكرها وسنذكرها لاحقا كذلك.." [(١)]

"بين الأمر الكوني القدري، والأمر الشرعي، واستغرق ذلك معظم الكتاب، وقال في بداية مناقشتهم: "وبالفرق بين هذين النوعين١ يعرف الفرق بين الحقائق الدينية الداخلة في عبادة الله ودينه وأمره الشرعي التي يحبها ويرضاها ويوالي أهلها ويكرمهم بجنته، وبين الحقائق الكونية التي يشترك فيها المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والتي من اكتفى بها ولم يتبع الحقائق الدينية كان من أتباع إبليس اللعين، والكافرين برب العالمين، ومن اكتفى فيها ببعض الأمور دون بعض، أو في مقام دون مقام أو حال دون حال نقص من إيمانه وولايته لله حسب ما نقص من الحقائق الدينية، وهذا مقام **عظيم غلط فيه** الغالطون، وكثر فيه الاشتباه على السالكين، حتى لزق فيه من أكابر الشيوخ المدعين للتحقيق والتوحيد والعرفان ما لا يحصيه إلا الذي يعرف السر والإعلان"٢.

---

(١) إسلامية لا وهابية ناصر العقل ص/١٩٢

١ بين –رحمه الله– هذين النوعين فيما سبق من كلامه في الكتاب المذكور وخلاصته:
النوع الأول: هي العبودية التي يمتثل فيها أمر ربه الشرعي الذي كلفه به، ويكون العبد بمعنى: العابد.
النوع الثاني: العبودية العامة التي يخضع لها جميع الخلق، والمتعلقة بأمر الله القدري الكوني الذي يجري على المؤمن والكافر والبر والفاجر، ويكون العابد بمعنى المعبد انظرص٥٠، ٥١ بتصرف.
٢ العبودية، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص٥٠، ٥١ المكتب الإسلامي، بيروت ط: الخامسة، ١٣٩٩هـ.." (١)

"مشيئة الله العامة الشاملة للذوات والأفعال والصفات. وإثبات قدرة العبد على أفعاله وأقواله"١.

ونظرا لدخول إثبات القضاء والقدر في توحيد الربوبية، فقد جعلت الحديث عنه عقب الحديث عن توحيد الربوبية.

وقد تحدث ابن سعدي عن مسألة القضاء والقدر كثيرا، وأفرد فيها رسالة خاصة شرح فيها قصيدة ابن تيمية التائية في الرد على القدرية، وبين مراتب القدر، وذكر أقوال الناس فيه، وأيد مذهب أهل السنة والجماعة بالأدلة والبراهين، وبين بطلان أقوال الطوائف المنحرفة، وبين أن أفعال العباد مخلوقة وأنهم فاعلون لها بمشيئتهم وقدرتهم إلى غير ذلك من المسائل المتعلقة بالإيمان بالقضاء والقدر.

وحديثنا هنا سيتناول عدة جوانب وهي:-

(١) بيان ابن سعدي أن الإيمان بالقضاء والقدر لا يمنع من فعل الأسباب.

(٢) بيانه لمراتب القدر.

(٣) تقسيمه للطوائف المنحرفة في القدر ورده عليهم.

(٤) بيانه لمذهب أهل السنة والجماعة في القدر وتأييده له بالأدلة.

أولا: بيان ابن سعدي أن الإيمان بالقضاء والقدر لا يمنع من فعل الأسباب:

وهذه مسألة **هامة غلط فيها** كثير من الناس، حيث توهموا أن فعل الأسباب وتعاطيها ينافي التوكل والاعتماد على الله، وينافي الإيمان بالقضاء والقدر. وفهموا أن الإيمان بالقضاء والقدر يعني الخمول وترك فعل الأسباب.

وهذا غلط بين وهو ناتج من عدم فهم الإيمان بالقضاء والقدر على الوجه المطلوب وقد وضح ابن سعدي هذه المسألة وبينها بيانا فقال: "الإيمان بالقدر يتفق مع الأسباب، فمباشرة الأسباب والاجتهاد في الأعمال

---

(١) أثر الإيمان في تحصين الأمة الإسلامية ضد الأفكار الهدامة عبد الله بن عبد الرحمن الجربوع ٥٠٦/٢

النافعة يحقق للعبد تمام الإيمان بالقضاء والقدر، فإن الله قدر المقادير بأسبابها وطرقها، وتلك الأسباب والطرق هي محل حكمة الله فإن الحكمة: وضع الأشياء مواضعها وتنزيل الأمور منازلها اللائقة بها. فقضاء الله وقدره وحكمته متفقات. كل واحد منها يمد الآخر ولا يناقضه.

وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل وقيل له يا رسول الله، أرأيت رقي نسترقيها،

---

١ الفتاوى السعدية/١٢.." (١)

"وهكذا من ترك الزواج وقال: إن قدر لي أولاد حصلوا، تزوجت أو تركت. ومن رجا حصول ثمر أو زرع، بغير حرث وسقي وعمل متكلا على القدر فهو أحمق مجنون.

وهكذا سائر الأشياء دقيقها وجليلها، فعلم أن القيام بالأسباب النافعة واعتقاد نفعها داخل بقضاء الله وقدره، دون الإخلاد إلى الكسل، والسكون مع القدرة على الحركة هو الجنون١.

وقد عقد ابن سعدي في كتابه الرياض الناضرة فصلا خاصا بذلك، وهو الفصل الثالث والعشرون في الجمع بين إثبات عموم القدر وإثبات الأسباب.

قال فيه: "....ويظن كثير من الناس أن إثبات الأسباب ينافي الإيمان بالقضاء والقدر. **وهذا غلط فاحش** جدا وهو عائد على القدر بالإبطال وهو إبطال أيضا للحكمة.

وكأن هذا الظان يقول ويعتقد: أن الإيمان بالقدر هو اعتقاد وقوع الأشياء بدون أسبابها الشرعية والقدرية.

وهذا نفي للوجود لها فإن الله ربط الكون بعضه ببعض، ونظم بعضه ببعض، وأوجد بعضه ببعض.

فهل تقول ـ يأيها الظان جهلا ـ أن الأولى إيجاد البناء من دون بنيان وإيجاد الحبوب والثمار والزروع من دون حرث وسقي وإيجاد الأولاد والنسل من دون نكاح وإدخال الجنة من دون إيمان وعمل صالح، وإدخال النار من دون كفر ومعصية؟

بهذا الظن والتقدير أبطلت القدر وأبطلت معه الحكمة، أما علمت أن الله بحكمته وكمال قدرته جعل للمسببات أسبابا وللمقاصد طرقا ووسائل تحصل بها، وقرر هذا في الفطر والعقول، كما قرره في الشرع، وكما نفذه في الواقع، فإنه أعطى كل شيء خلقه اللائق به ثم هدى كل مخلوق إلى ما خلق له من أصناف السعي والحركة والتصرفات المتنوعة، وبنى أمور الدنيا والآخرة على ذلك النظام البديع العجيب الذي شهد أولا لله بكمال القدرة وكمال الحكمة، وأشهد العباد ثانيا: أن بهذا التنظيم والتيسير والتصريف وجه العاملين

---

(١) الشيخ عبد الرحمن بن سعدي وجهوده في تو ضيح العقيدة عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٨٦

إلى أعمالهم ونشطهم على أشغالهم.

فطالب الآخرة: إذا علم أنها لا تنال إلا بالإيمان والعمل الصالح وترك ضدها جد واجتهد في تحقيق الإيمان، وكثرت تفاصيله النافعة واجتهد في كل عمل صالح

---

١ الفتاوى السعدية/٣٢-٣٥، بتصرف يسير.." (١)

"قال عند قوله تعالى: ﴿ومن تطوع خيرا فإن الله شاكر عليم﴾ ١: "دل تقييد التطوع بالخير، أن من تطوع بالبدع التي لم يشرعها الله ولا رسوله، أنه لا يحصل له إلا العناء وليس بخير له بل قد يكون شرا له إن كان متعمدا عالما بعدم مشروعية العمل"٢.

وهذا شامل لجميع البدع لا فرق بينها، فليس هناك بدعة حسنة وبدعة ضلالة بل جميع البدع ضلالة مردودة على أصحابها.

وقد أشار ابن سعدي إلى هذا الجانب الهام **الذي غلط فيه** كثير من الناس في مواضع متعددة.

فقال: "وكل من تعبد بعبادة لم يشرعها الله ولا رسوله فهو متعبد ببدعة"٣.

وقال في شرحه لحديث عائشة المتقدم: "وأما حديث عائشة....فإنه يدل على أن كل بدعة أحدثت في الدين ليس لها أصل في الكتاب ولا في السنة، سواء كانت من البدع القولية الكلامية كالتجهم والرفض والاعتزال وغيرها، أو من البدع العملية كالتعبد لله بعبادات لم يشرعها الله ولا رسوله، فإن ذلك كله مردود على أصحابه، وأهله مذمومون بحسب بدعهم وبعدها عن الدين فمن أخبر بغير ما أخبر الله به ورسوله، أو تعبد بشيء لم يأذن الله به ورسوله، ولم يشرعه فهو مبتدع، ومن حرم المباحات أو تبعد بغير المشروعات فهو مبتدع"٤.

وكما تناول جانب البدعة وخطرها وأنها بجميع أنواعها ضلالة، فقد تناول جانب السنة وبين أن الدين كامل وأن الرسول صلى الله عليه وسلم ما مات حتى أتم الله الدين وأكمله، وبين أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما ترك خيرا إلا دل أمته عليه ولا شرا إلا حذرهم منه.

فقال عند قوله تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته....﴾ ٥.

" ... فبلغ صلى الله عليه وسلم أكمل تبليغ ودعا وأنذر وبشر وعلم الجهال الأميين حتى صاروا من العلماء الربانيين وبلغ بقوله وفعله وكتبه ورسله. فلم يبق خير إلا دل الأمة عليه ولا شر إلا حذرها عنه.

---

(١) الشيخ عبد الرحمن بن سعدي وجهوده في تو ضيح العقيدة عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٨٨

١ سورة البقرة/ الآية ١٥٨.

٢ التفسير ١/١٨٤.

٣ التفسير ١/٢٣١.

٤ بهجة القلوب الأبرار /١٢، ١٣.

٥ سورة المائدة/ الآية ٦٧.." (١)

"والأثر الجليل أضاف النعمة إلى موليها وقال: ﴿قال هذا رحمة من ربي﴾ أي من فضله وإحسانه علي وهذه حال الخلفاء الصالحين، إذا من الله عليهم بالنعم الجليلة، ازداد شكرهم وإقرارهم واعترافهم بنعمة الله كما قال سليمان عليه السلام لما حضر عنده عرش ملكة سبأ مع البعد العظيم قال: ﴿قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر﴾ ١.

بخلاف أهل التجبر والتكبر والعلو في الأرض فإن النعم الكبار تزيدهم أشرا وبطرا، كما قال قارون لما آتاه الله من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة قال: ﴿قال إنما أوتيته على علم عندي﴾ ٢.

وقوله: ﴿فإذا جاء وعد ربي﴾ أي لخروج يأجوج ومأجوج ﴿جعله﴾ أي السد المحكم المتقن ﴿دكاء﴾ أي دكه فانهدم واستوى هو والأرض وكان وعد ربي حقا"٣. أ. هـ كلامه.

وكلامه في هذين الموضعين هو الصواب الموافق لما عليه السلف الصالح في أمر يأجوج ومأجوج، وفي كلامه هذا أبلغ رد على ما ق١له في رسالتيه المتقدمتين، وفيه أيضا احتمال كبير لرجوعه عما قاله فيهما؛ لأنه طبعه في آخر حياته.

لذا يقول الشيخ حمود التويجري بعد أن ذكر كلام ابن سعدي عند تفسيره لسورة الأنبياء: "وهذا صريح في رجوعه عما كان يقوله في يأجوج ومأجوج أنهم أمم الكفار على اختلاف أجناسهم وأوطانهم"٤.

ثم أشار التويجري إلى أن الشيخ ابن سعدي طبع تفسيره في سنة ١٣٧٥هـ في المطبعة السلفية أي قبل وفاته بسنة٥، وأرسل منه نسخة للشيخ حمود التويجري.

وكان هذا بعد إخراجه للرسالة **التي غلط فيها** في أمر يأجوج ومأجوج بنحو سبع عشرة سنة، وهذا فيه احتمال كبير لتراجع الشيخ عن قوله المذكور في يأجوج ومأجوج، وإن لم يكن قد رجع فكلامه فيهم متناقض. لذا يقول الشيخ التويجري حفظه الله: "ولم يخرج تفسير الآيات من سورة الكهف ومن سورة

---

(١) الشيخ عبد الرحمن بن سعدي وجهوده في تو ضيح العقيدة عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/١٩٣

الأنبياء عما ذكره المفسرون في أمر يأجوج ومأجوج، فيحتمل أنه قد رجع عما قرره في رسالته وإن لم يكن رجع عن ذلك

---

١ سورة النمل/ الآية/ ٤٠.

٢ سورة القصص/ الآية/ ٧٨.

٣ التفسير ٥/٧٦، ٧٧، ٧٩.

٤ الاحتجاج بالأثر /٣٢٦.

٥ أما فراغه من تأليفه، فقد مر معنا عند ذكره في مؤلفاته أنه فرغ منه في ٧ شعبان سنة ١٣٥٤هـ.." (١)

"دونهم من الصحابة، وإنما كان يستفتيه المستفتي كما يستفتي أمثاله من الصحابة» . (١)

وأما قول أبي بكر: (أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني إن قلت في كتاب الله بما لا أعلم) ، فتلك منقبة عظيمة لأبي بكر الصديق

- رضي الله عنه - تدل على عظيم ورعه، وكمال احتياطه لدينه، ولهذا ذكر العلماء المحققون أنه لا يعرف لأبي بكر مسألة واحدة أخطأ فيها، بخلاف غيره من الصحابة فإنهم يجتهدون فيصيبون تارة ويخطئون تارة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وفي الجملة لا يعرف لأبي بكر مسألة من **الشريعة غلط فيها**، وقد عرف لغيره مسائل كثيرة» . (٢)

ويستطرد مبينا فضله في العلم على غيره من الصحابة، وما رفع الله على يديه من الاختلاف بين الصحابة: «وقد تنازعت الصحابة بعده في مسائل، مثل: الجد، والإخوة، ومثل العمرتين، ومثل العول، وغير ذلك من مسائل الفرائض، وتنازعوا في مسائل الحرام، والطلاق الثلاث،

بكلمة، والخلية والبرية (٣) والبته (٤) وغير ذلك من مسائل الطلاق.

وكذلك تنازعوا في مسائل صارت مسائل نزاع بين الأمة إلى اليوم، وكان تنازعهم في خلافة عمر، نزاع في اجتهاد محض كل منهم يقر صاحبه على اجتهاده، كتنازع الفقهاء أهل العلم والدين، وأما في خلافة عثمان فقوي النزاع في بعض الأمور، حتى صار يحصل كلام غليظ من بعضهم لبعض، ولكن لم يقاتل بعضهم بعضا باليد ولابسيف ولا غيره.

وأما في خلافة علي فتغلظ النزاع، حتى تقاتلوا بالسيوف.

---

(١) الشيخ عبد الرحمن بن سعدي وجهوده في تو ضيح العقيدة عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٢٥٥

(١) منهاج السنة ٨/٥٧-٥٨.

(٢) منهاج السنة ٥/٤٩٧.

(٣) من كنايات الطلاق جاء في اللسان: «الخلية: كلمة تطلق بها المرأة يقال لها: ... أنت برية، وخلية. كناية عن الطلاق» لسان العرب لابن منظور ١٤/٢٤١.

(٤) هو طلاق المرأة ثلاثا، انظر: مختار الصحاح للرازي ص١٦.." (١)

"خاص من كتاب ولا سنة، ثم لا يقال: إنها بدعة.

ولو قال قائل أنها بدعة لقال مع ذلك بدعة حسنة، لكونها راجعة إلى أصل من الكتاب أو السنة.

ومن أمثال هذا ما لو صلى إنسان في جنح الليل مثلا خمس عشرة ركعة بتسليمه واحدة، وقرأ في كل ركعة آية من خمس عشرة سورة على التوالي، خص كل ركعة منها بدعاء خاص، فهذه صلاة مقبولة غير مردودة، وليس لأحد أن يقول: هذه صلاة مبتدعة مردودة. فإنه لم يرد بها على هذه الصفة كتاب ولا سنة، ولو وضع لها حديثا بإسناد رواها به، لأبطلنا الحديث وأنكرناه، ولم ننكر الصلاة، فكذلك الأمر في صلاة الرغائب من غير فرق - والله أعلم -.

ولهذا شوهدا ونظائر لا تحصي من سائر أحكام الشريعة، نعم ما يكون من ذلك صفته الزائدة منكرا يردها شيء من أصول الشريعة، فذلك الذي يحكم بكونه من البدع المذمومة، والحوادث المردودة، والذي يتوهم فيه صلاة الرغائب أنه كذلك، أمور نذكرها ونبين بالدليل الواضح كونها سالمة من ذلك إن شاء الله تعالى:

أحدهما: ما فيها من تكرار السور.

وجوابه: أن ذلك ليس من المكروه المنكر، فقد ورد نحو ذلك، وورد في بعض الأحاديث تكرار سورة الإخلاص، فإن لم نستحبه، لم نعده من المكروه المنكر، لعدم دليل قوي على ذلك.

وما ورد عن بعض أئمة الحديث من كراهة نحو ذلك، فمحمول على الكراهة، التي هي بمعني ترك الأولى (١) ، فإن الكراهة قد أطلقت على معان، وذلك أحدها والله أعلم.

الثاني: السجدتان الفردتان عقيب هذه الصلاة. وقد اختلف أئمتنا في كراهة مثل ذلك، فإن كان المنازع يختار قول من يكرهها فسبيله أن يتركها فحسب، لا أن يترك

---

(١) الانتصار للصحب والآل من افتراءات السماوي الضال إبراهيم بن عامر الرحيلي ص/٣٧٤

(١) – قال ابن قيم الجوزية: (وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة بسبب ذلك، حيث تورع الأئمة عن اطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة كراهة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولي، وهذا كثير جدا في تصرفاتهم فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة والأئمة) ا. هـ. ثم ذكر عددا من الأدلة على كلامه. إعلام الموقعين (١/٣٩، ٤٠) .." [١]

"فات، حيث ذكروا في تضاعيف كتبهم خلاف ما ذكروه في أوائلها (١) ، أي أنهم عدلوا عن شرط الصحة الذي ذكروه في مقدمات كتبهم!! ".

ثم يأتي الاعتراض الأكثر صعوبة وهو أن هذه الكتب الأربعة مأخوذة كما يقولون من أصول معروضة على الأئمة، وأصول الكافي كتب في عصر الغيبة الصغرى، وكان بالإمكان الوصول إلى حكم الإمام على أحاديثه، بل قالوا بأنه عرض على مهديهم فقال بأنه كاف لشيعتنا (٢) . كما أن صاحب من لا يحضره الفقيه "أدرك من الغيبة الصغرى نيفا وعشرين سنة" (٣) ، فلم لم يعترض الأئمة على ما فيها من موضوعات؟ لم يجد صاحب كشف الغطا جوابا على ذلك إلا الفزع إلى التقية التي هي متعقلهم إذا أعيتهم الحيل فقال: "وأنه لا يجب على الأئمة المبادرة إليهم بالإنكار ولا تمييز الخطأ من الصواب لمنع التقية المتفرعة على يوم السقيفة" (٤) .

ومع ذلك فإن لسائل أن يقول: إذا كان الأصوليون من الشيعة قد سلكوا مسلك التصحيح والتضعيف من خلال دراسة الإسناد فهل للشيعة بصر بالرجال ودراية بعلم الجرح والتعديل؟

والجواب على ذلك أنه: من خلال النظر في كتب الرجال عندهم يتبين بأنه لم يكن لهم كتاب في أحوال الرجال حتى ألف الكشي في المائة الرابعة كتابا لهم في ذلك، جاء في غاية الاختصار، وليس فيه ما يغني في هذا الباب، وقد أورد فيه أخبارا متعارضة في الجرح والتعديل (٥) . وليس في كتب رجالهم الموجودة إلا في حال بعض رواتهم (٦) . كما "أنه في كثير من الأسانيد قد وقع غلط واشتباه في

---

(١) كشف الغطا: ص ٤٠

(٢) مضى تخريجه من كتبهم ص: (١٢٠) من هذه الرسالة

(٣) الصدر/ الشيعة: ص ١٢٥

---

(١) البدع الحولية عبد الله التويجري ص/٢٥٠

(٤) كشف الغطا: ص ٤٠

(٥) انظر – مثلا –: ترجمة زرارة بن أعين، وأبي بصير، وجابر الجعفي وغيرهم

(٦) الشيرازي/ النواقض ص ١١٣ (مخطوط)." (١)

"لغة، فإن معرفتها من ضرورة التخاطب، الذي هو النطق الذي لا بد منه لبني آدم"١. وعليه فإن دراسة ألفاظ العقيدة، ومصطلحاتها، وتحديد معانيها على مذهب أهل السنة والجماعة، وبيان مراد الطوائف بها، كل ذلك ضرورته ماسة، وأهميته لا تخفى، فمن جوانب تلك الأهمية ما يلي:

١ – أن الألفاظ هي جهة التخاطب، واللغة التي بها يتفاهم الناس بشتى طبقاتهم وأصنافهم؛ بدءا بالعلماء وطلاب العلم، وانتهاء بعامة الناس، فكلهم يستخدمون الألفاظ في تعاملهم اليومي. وهذه الألفاظ تختصر وراءها جملة من المعارف والمعلومات والمفاهيم، فهي مفتاح لكثير من المباحث، التي من أهمها مباحث العقيدة. فكان لابد من العناية ببحث تحديد معاني هذه الألفاظ العقدية، على وجهها الصحيح، عند أهل السنة والجماعة، إذ من خلالها تفهم العقيدة الصحيحة.

٢ – "أن من تصور حقيقة أي شيء على ما هي عليه في الخارج، وعرف ماهيته بأوصافها الخاصة، عرف ضرورة ما يناقضه ويضاده، وإنما يقع الخفاء بلبس إحدى الحقيقتين، أو بجهل كلا الماهيتين، ومع انتفاء ذلك وحصول التصور التام لهما، لا يخفى ولا يلتبس أحدهما بالآخر، وكم هلك بسبب قصور العلم، وعدم معرفة الحدود، والحقائق من أمة، وكم وقع بذلك **من غلط وريب** وغمة"٢.

٣ – أن كثيرا من ألفاظ العقيدة حرفت عن معناها الصحيح الذي جاء به الشرع، فكل فرقة وطائفة تفهم من اللفظ معنى يناسب عقيدتها، ومنهجها في التوحيد وسائر الاعتقاد، وتعرض هذا المعنى على أنه الحق، إضافة إلى إحداث ألفاظ في العقيدة لم يرد بها نص شرعي، وقد وقع فيها نزاع نفيا وإثباتا، ومن هذه الألفاظ ما هو مجمل يحتاج إلى بيان، لذلك لزم دراسة هذه الألفاظ وبيان موقف أهل السنة منها، وما يصح فيها من معنى، وما تحويه من باطل، لإحقاق الحق وبيانه، وإبطال الباطل وإزهاقه.

---

١ – الرد على المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية ص٤٩ – ٥١، وانظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن

---

(١) أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية – عرض ونقد – ناصر القفاري ١/٣٦٩

تيمية ٩/٩٥.

٢ – منهاج التأسيس والتقديس للشيخ عبد اللطيف آل الشيخ ص ١٢.." (١)

"فالماهية إذا بحكم الاصطلاح الغالب هي الثبوت الذهني، أو ما يرتسم في النفس من الشيء، وقد يراد بها ماهية الشيء في الخارج فتكون عين وجوده، وحقيقته الثابتة في نفس الأمر. وبناء على ذلك لا يوجد ماهية قائمة بنفسها في الخارج، زائدة على وجود الشيء.

ب – معنى الماهية عند الفلاسفة:

الماهية عند الفلاسفة مابه يجاب عن السؤال بما هو، وربما تفسر بما به الشيء هو هو١، وهذا التعريف يتفق جزؤه الأول مع تعريف أهل السنة السابق. قال الغزالي: "والماهية إنما تتحقق بمجموع الذاتيات المقومة للشيء"٢.

والماهية عندهم هي الحقيقة المعراة عن الأوصاف في اعتبار العقل٣. حيث يرى الفلاسفة أن الماهية لها حقيقة ثابتة في الخارج غير وجودها٤.

يقول ابن سينا في الإشارات: "قد يجوز أن تكون ماهية الشيء سببا لصفة من صفاته، وأن تكون صفة له سببا لصفة أخرى، مثل الفصل للخاصة، ولكن لا يجوز أن تكون الصفة التي هي الوجود للشيء، إنما هي بسبب ماهيته التي ليست هي الوجود، أو بسبب صفة أخرى، لأن السبب متقدم في الوجود، ولا متقدم بالوجود قبل الوجود "٥.

وكلامه هذا مبني على أصل فاسد، وهو الفرق بين الماهية ووجودها. وقولهم إن الماهية لها حقيقة ثابتة في الخارج غير وجودها، شبيه بقول من يقول المعدوم شيء، وهو من أفسد ما يكون، وأصل ضلالهم أنهم رأوا الشيء قبل وجوده يعلم ويراد، ويميز بين المقدور عليه والمعجوز عنه، ونحو ذلك، فقالوا لو لم يكن ثابتا لما كان كذلك. والتحقيق أن ذلك كله أمر ثابت في الذهن، والمقدر في الأذهان أوسع من الموجود في الأعيان، فالتفريق بين الوجود والثبوت، وكذلك التفريق بين الوجود والماهية، مع دعوى أن كليهما في **الخارج** **غلط عظيم٦**.

---

١ – انظر: موسوعة مصطلحات جامع العلوم ص٧٨٩، كشاف اصطلاحات الفنون ٢/١٣١٣.

٢ – معيار العلم ص٧٣.

---

(١) الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية آمال بنت عبد العزيز العمرو ص/٢

٣ – انظر: موسوعة مصطلحات جامع العلوم ص٧٩٠.

٤ - انظر: الرد على المنطقيين ص٦٤.

٥ – الإشارات ٣/٣٠ – ٣٤، وانظر: الدرء ٥/١٠١ – ١٠٢.

٦ – انظر: مجموع الفتاوى ٩/٩٧ – ٩٨، المواقف ص٥٠.." (١)

"ويذكر الباقلاني أنواع المعدوم فيقول: "والمعدوم منتف ليس بشيء، فمنه معلوم معدوم لم يوجد قط، ولا يصح أن يوجد، وهو المحال الممتنع الذي ليس بشيء، وهو القول المتناقض، نحو اجتماع الضدين، وكون الجسم في مكانين، وما جرى مجرى ذلك مما لم يوجد قط ولا يوجد أبدا. ومنه معدوم لم يوجد قط ولا يوجد أبدا، وهو مما يصح ويمكن أن يوجد، نحو ما علم الله أنه لا يكون من مقدوراته..ومعلوم معدوم في وقتنا هذا وسيوجد فيما بعد نحو الحشر والنشر"١.

ويرى كثير من المعتزلة، والرافضة، أن المعدوم شيء، يقول ابن رشد: "وهذا المعدوم الممكن، ليس هو ممكنا من جهة ما هو معدوم، ولا من جهة ما هو موجود بالفعل، وإنما هو ممكن من جهة ماهو بالقوة. ولهذا قالت المعتزلة إن المعدوم هو ذات ما؛ أعني المعدوم في نفسه، من جهة ما هو بالقوة، أعني أنه من جهة القوة، والإمكان، الذي له، يلزم أن يكون ذاتا ما في نفسه، فإن العدم ذات ما"٢.

ويقول الرازي: "المعدوم إما أن يكون ممتنع الثبوت، ولا نزاع في أنه نفي محض، وإما أن يكون ممكن الثبوت، وهو عندنا، وعند أبي الهذيل، وأبي الحسين البصري من المعتزلة، نفي محض، خلافا للباقين من المعتزلة"٣.

والقول بأن المعدوم شيء ثابت في العدم، هو مذهب باطل بالعقل الموافق للكتاب والسنة والإجماع. فالعدم يضاد الوجود والثبوت، فكيف يكون المعدوم شيء ثابت في العدم؟ فهذا قول ظاهر التناقض.

وإنما غلط هؤلاء من حيث لم يفرقوا بين علم الله بالأشياء قبل كونها، وأنها مثبتة عنده في أم الكتاب، في اللوح المحفوظ، وبين ثبوتها في الخارج عن علم الله – تعالى –، ومذهب أهل السنة والجماعة أن الله – سبحانه وتعالى – كتب في اللوح المحفوظ مقادير الخلائق، قبل أن يخلقها، فيفرقون بين الوجود العلمي، وبين الوجود العيني٤. وبفهم ذلك يتضح حقيقة المعدوم، وأنه يعني المنتفي الذي لا وجود له.

---

١ – التمهيد ص٤٠.

---

(١) الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية آمال بنت عبد العزيز العمرو ص/١٩٨

٢ – تهافت التهافت ص٧٧.

٣ – المحصل ص٥٥، وانظر: الكليات ص٦٥٥، درء التعارض ١٠٢/٥.

٤ – انظر: مجموع الفتاوى ٤٦٩/٢ – ٤٧٠، الجواب الصحيح ٣٠٠/٤، الدرء ٢٨٩/٢.." [(١)]

"الوجه الثالث: أنه قد ظن طائفة من الجهمية، والمعتزلة، وغيرهم، أن مراد إبراهيم – عليه السلام – بقوله: ﴿هذا ربي﴾ [الأنعام – ٧٦] أن هذا خالق العالم، وأنه استدل بالأفول، وهو الحركة والانتقال، على عدم ربوبيته، وزعموا أن هذه الحجة هي الدالة على حدوث الأجسام، وحدوث العالم، **وهذا غلط من** وجوه:

أحدها: أن هذا القول لم يقله أحد من العقلاء، لا من قوم إبراهيم ولا غيرهم، ولا توهم أحدهم أن كوكبا، أو القمر، أو الشمس، خلق هذا العالم، وإنما كان قوم إبراهيم مشركين، يعبدون هذه الكواكب، زاعمين أن في ذلك جلب منفعة، أو دفع مضرة، ولهذا قال الخليل: ﴿يا قوم إني بريء مما تشركون﴾ [الأنعام – ٧٨] ، وقال: ﴿أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين﴾ [الشعراء – ٧٥ – ٧٧] ، وأمثال ذلك١.

الثاني: أنه لو كان قوله: ﴿هذا ربي﴾ [الأنعام – ٧٦] ، هذا رب العالمين، لكانت قصة إبراهيم – عليه السلام – حجة عليهم؛ لأنه حينئذ لم تكن الحركة عنده مانعة من كونه رب العالمين، وإنما المانع هو الأفول، وقد أخبر الله في كتابه، أنه من حين بزغ الكواكب والقمر والشمس، وإلى حين أفولها، لم يقل الخليل لا أحب البازغين، ولا المتحركين، ولا المتحولين، ولا أحب من تقوم به الحركات، ولا الحوادث. والأفول باتفاق أهل اللغة والتفسير هو المغيب والاحتجاب، بل هذا معلوم بالاضطرار من لغة العرب التي نزل بها القرآن، وهو المراد باتفاق العلماء، فلم يقل إبراهيم لا أحب الآفلين، إلا حين أفل وغاب عن الأبصار، فلم يبق مرئيا ولا مشهودا، فحينئذ قال لا أحب الآفلين، وهذا يقتضي أن كونه متحركا منتقلا تقوم به الحوادث، بل كونه جسما متحيزا تقوم به الحوادث، لم يكن دليلا عند إبراهيم على نفي محبته٢.

أما من فسر الأفول بالإمكان من الفلاسفة، فإن قولهم أبعد بكثير عن الصحة، ممن فسر الأفول بالحركة، وأفسد منه، ووجوه الرد عليه كثيرة منها:

---

(١) الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية آمال بنت عبد العزيز العمرو ص/٢٧١

١ – انظر: بيان تلبيس الجهمية ١/٥٢٨.

٢ – انظر: المرجع السابق ١/٥٢٩.." (١)

"وقد ورد معنى هذا الدليل في كتاب الله قال – تعالى –: ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون﴾ [المؤمنون – ٩١] .

قال ابن القيم – رحمه الله –: "فتأمل هذا البرهان الباهر، بهذا اللفظ الوجيز البين، فإن الإله الحق لا بد أن يكون خالقا فاعلا، يوصل إلى عابده النفع، ويدفع عنه الضر، فلو كان معه – سبحانه – إله، لكان له خلق وفعل، وحينئذ فلا يرضى بشركة الإله الآخر معه، بل إن قدر على قهره، وتفرده بالإلهية دونه فعل. وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه، وذهب به، كما ينفرد ملوك الدنيا عن بعضهم بعضا بممالكهم.

وإذا لم يقدر المنفرد على قهر الآخر، والعلو عليه فلا بد من أحد أمور ثلاثة:

إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه، وإما أن يعلو بعضهم على بعض،

وإما أن يكون كلهم تحت قهر إله واحد، وملك واحد، يتصرف فيهم ولا يتصرفون فيه، ويمتنع من حكمهم عليه، ولا يمتنعون من حكمه عليهم، فيكون وحده هو الإله الحق وهم العبيد المربوبون المقهورون"١.

ودليل التمانع برهان تام على مقصود المتكلمين، وهو امتناع صدور العالم عن اثنين، وهذا هو توحيد الربوبية، وقد اعترض بعض النظار على هذا الدليل٢، وليس الأمر كما ظنه هؤلاء بل هو برهان صحيح عقلي، كما قدره فحول النظار٣.

ولكن من **وجوه غلط المتكلمين** في ذلك أنهم يدللون على التمانع بقوله – تعالى –: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء – ٢٢] ، بينما الآية التي تدل على التمانع هي قوله – تعالى –: ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض﴾ [المؤمنون – ٩١] كما سبق بيان ذلك.

---

١ – الصواعق المرسلة ٢/٤٦٣ – ٤٦٤، وانظر: شرح الطحاوية ١/٣٨ – ٣٩، درء التعارض٩/٣٥٥ – ٣٥٩.

---

(١) الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية آمال بنت عبد العزيز العمرو ص/٢٩٨

٢ – انظر بعض الاعتراضات في المطالب العالية ٢/١٣٥ - ١٤٤.

٣ – انظر: درء التعارض ٩/٣٥٤.." (١)

"والمتأخر"١. فالزمان عندهم يخص مقدار حركة الفلك فقط، ويستخدم في حق المخلوق، المتحرك – في نظرهم –، فهم يفرقون بين الدهر والزمان. "فالموجود الذي لا يكون حركة ولا في الحركة، فهو لا يكون في الزمان، بل إن اعتبر ثباته مع المتغيرات فتلك المعية هي الدهر، وإن اعتبر ثباته مع الأمور الثابتة، فتلك المعية هي السرمد"٢. أما نسبة المتغير إلى المتغير فهو الزمان٣. فالزمان عند الفلاسفة ممتد مع السفليات، والدهر ممتد مع العلويات٤.

٤ – الرد على الفلاسفة:

أولا: إن تفريق الفلاسفة بين الدهر والزمان لا دليل عليه.

ثانيا: أن أرسطو ومن تبعه من الفلاسفة، قد ظن أن جنس الزمان مقدار حركة الفلك، **وهذا غلط عظيم**، فإن جنس الزمان، إذا قيل الزمان مقدار الحركة، فهو مقدار جنس للحركة، لا حركة معينة، بل الزمان المعين مقدار الحركة المعينة، ولهذا كان جنس الزمانباقيا عند المسلمين بعد قيام القيامة، وانشقاق السماء، وتكوير الشمس، ولأهل الجنة أزمنة هي مقادير حركات هناك غير حركة الفلك٥. فليس الزمان محصورا بحركة الفلك.

ثالثا: أنهم يقولون الحركة موجودة منذ الأزل، وقدرها وهو الزمان، وفاعلها هو الذي يسمونه الجسم، لكن هذا لا يقتضي قدم شيء بعينه، فإذا قيل إن رب العالمين لم يزل متكلما بمشيئته، فاعلا لما يشاء، كان نوع الفعل لم يزل موجودا، وقدره وهو الزمان موجودا، لكن أرسطو وأتباعه غلطوا حيث ظنوا أنه لا زمان إلا قدر حركة الفلك، وأنه لا حركة فوق الفلك، ولا قبله فتعين أن تكون حركته أزلية، وهذا ضلال منهم عقلا وشرعا، فلا دليل يدل على امتناع حركة فوق الفلك وقبل الفلك٦.

---

١ – الحدود لابن سينا ضمن المصطلح الفلسفي ص ٢٥٣.

٢ – المباحث المشرقية ١/٧٩٠.

٣ – انظر: المحصل للرازي ص٩٠.

٤ – انظر: موسوعة مصطلحات الفلسفة ص٣١١.

---

(١) الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية آمال بنت عبد العزيز العمرو ص/٣٢٠

٥ – انظر: الصفدية ٢/١٦٧، منهاج السنة النبوية ١/١٧٢.

٦ -انظر: مجموع الفتاوى ٦/٣٠١ – ٣٠٢.." (١)

"وعلم النجوم المذكور في هذا الحديث هو التنجيم، وهو الاستدلال بأحوال الفلك على الحوادث الأرضية، وهو كما ذكر الرسول – صلى الله عليه وسلم – ضرب من السحر.

قال الخطابي١ – رحمه الله – شارحا معنى التنجيم: "علم النجوم المنهي عنه، هو ما يدعيه أهل التنجيم من علم الكوائن، والحوادث التي لم تقع، وستقع في مستقبل الزمان، كإخبارهم بأوقات هبوب الرياح، ومجيء المطر، وظهور الحر والبرد، وتغير الأسعار، وما كان في معانيها من الأمور، يزعمون أنهم يدركون معرفتها بسير الكواكب في مجاريها وباجتماعها واقترانها، ويدعون لها تأثيرا في السفليات، وأنها تتصرف على أحكامها، وتجري على قضايا موجباتها"٢.

ويعرف شيخ الإسلام التنجيم باختصار فيقول: "والتنجيم كالاستدلال بأحوال الفلك على الحوادث الأرضية"٣.

وقال – رحمه الله – مبينا معنى التنجيم: "وصناعة التنجيم التي مضمونها الأحكام والتأثير، وهو الاستدلال على الحوادث الأرضية، بالأحوال الفلكية، والتمزيج بين القوى الفلكية، والقوابل الأرضية"٤.

أما الأحكام هنا فيراد به الأحوال الغيبية، المستنتجة من مقدمات معلومة، هي الكواكب من جهة حركاتها، ومكانها، وزمانها، وهو الاستدلال بالتشكيلات الفلكية من أوضاعها، وأوضاع الكواكب؛ من المقابلة، والمقارنة وغيرها، على الحوادث الواقعة في عالم الكون، وفي أحوال الجو، والمعادن، والنبات، والحيوان٥. وهذا هو التنجيم.

---

١ – حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، أبو سليمان، فقيه محدث، من مؤلفاته: معالم السنن، وإصلاح غلط المحدثين، توفي سنة٣٨٨هجرية. انظر: شذرات الذهب ٣/١٢٨، الأعلام ٢/٢٧٣.

٢ – معالم السنن للخطابي ٤/٢١٢ – ٢١٣.

٣ – الفتاوى الكبرى ٤/٦٠٧.

---

(١) الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية آمال بنت عبد العزيز العمرو ص/٣٨٤

٤ – مجموع الفتاوى ١٩٢/٣٥.

٥ – انظر: كشف الظنون ٢٢/١.." (١)

"٥ – الصعق:

والصعق هو"الفناء في الحق بالتجلي الذاتي"١.

وقالوا: "الصعق الغشية أو الذهاب أو الفناء، وذلك من مطالعة أنوار الحقائق، فالصعق دهشة، وسكر ناتج من تجلي أسرار الله على قلب العبد الصادق، وذلك في حال المشاهدة"٢.

٦ – المشاهدة:

والمشاهدة "شهود الذات، بارتفاع الحجاب مطلقا..ودرجتها شهود الحق ذاته بذاته، لفناء العبد بكليته في عين الجمع"٣.

ومن خلال التعريف بهذه المصطلحات يتضح التقارب والاشتراك بينها في المعنى، والحكم على المتصف بها كما سبق في لفظ الفناء بمعناه عند الصوفية، يقول شيخ الإسلام – رحمه الله –: "فالأحوال التي يعبر عنها بالاصطلام والفناء والسكر ونحو ذلك، إنما تتضمن عدم الإحساس ببعض الأشياء دون بعض، فهي مع نقص صاحبها – لضعف تمييزه – لا تنتهي إلى حد يسقط فيه التمييز مطلقا، ومن نفى التمييز في هذا المقام مطلقا، وعظم هذا المقام، **فقد غلط في** الحقيقة الكونية والدينية قدرا وشرعا، وغلط في خلق الله وفي أمره، حيث ظن أن وجود هذا؛ لا وجود له، وحيث ظن أنه ممدوح، ولا مدح في عدم التمييز: العقل والمعرفة"٤.

---

١ – معجم الكلمات الصوفية ص٤٩.

٢ – معجم ألفاظ الصوفية للدكتور الشرقاوي ص١٩٠.

٣ – معجم الكلمات الصوفية ص١٨٤ – ١٨٥.

٤ – مجموع الفتاوى ١١٧/٣.." (٢)

"الخاتمة

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا، كما يحب ربنا ويرضى، وبعد وفي نهاية هذا البحث، وبعد أن انتهيت

---

(١) الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية آمال بنت عبد العزيز العمرو ص/٤٢٠

(٢) الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية آمال بنت عبد العزيز العمرو ص/٤٦٠

من رحلتي بين أبوابه وفصوله، خلصت إلى نتائج أجملها فيما يلي:

١ - أن لدراسة ألفاظ العقيدة ومصطلحاتها أهمية بالغة، إذ لا يمكن فهم مراد الآخرين، دون أن نعلم ما يريدونه بألفاظهم واصطلاحاتهم.

٢ - أن أهل السنة والجماعة قد اعتمدوا في مصادرهم لألفاظ العقيدة، ومصطلحاتها، نبعا أصيلا هو كتاب الله، وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم -، كما اعتمدوا على لغة العرب، والآثار الواردة عن السلف.

٣ - يلتزم أهل السنة في ألفاظ العقيدة ومصطلحاتها بألفاظ الشرع، ومعاني اللغة ودلالاتها، كما يتجنبون الألفاظ البدعية، والمجملة، ويستفصلون السائل عن مراده بها، كما يتجنبون التشبه بغير المسلمين في ألفاظهم ومصطلحاتهم.

٤ - أن المخالفين لأهل السنة من فلاسفة ومتكلمين، يعتمدون على العقل في مصطلحات۰م العقدية، كما يأخذون من الفلسفة اليونانية، والمنطق الأرسطي، ويأخذون من الديانات والملل الأخرى، بعض مصطلحاتهم، كما يأخذون من الكشف أيضا.

٥ - أن المخالفين لأهل السنة في ألفاظ العقيدة ومصطلحاتها لا يلتزمون بألفاظ الشرع، ولا بمعاني اللغة ودلالاتها، ويعملون المجاز والتأويل فيها، ويستعملون ألفاظا مبتدعة، ومجملة، لا يدرى ما مرادهم بها، إلا بعد السؤال والاستفصال، كما يتشبهون بغير المسلمين في ألفاظهم واصطلاحاتهم.

٦ - أن الاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة، فلم تخالف اللغة والشرع.

٧ - أن الحد يفيد تمييز المحدود عن غيره، لا تصوير حقيقته، وهذا خلاف قول الفلاسفة.

٨ - أنه لا يوجد لأهل السنة معجم مصطلحي شامل لألفاظ العقيدة ومصطلحاتها، يعنى ببيان معانيها، ويبين مستندها الشرعي، ويوضح **وجه غلط الآخرين** فيها، فكثير من." (١)

"والجماعة من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - وأتباعهم من سلف الأمة كالفقهاء السبعة وكمالك بن أنس، والأوزاعي، والثوري، والشافعي، وأحمد، وأبي حنيفة، وغيرهم من أئمة الإسلام، يقولون: أمروها كما جاءت، وأثبتوها كما جاءت من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل.

وأما ما قاله المعلقان في هذا "علوي وصاحبه محمود" فهو كلام ليس بجيد وليس بصحيح، ولكن مقتضى هذا الحديث أنه -سبحانه- أسرع بالخير إليهم، وأولى بالجود والكرم، ولكن ليس هذا هو معناه، فالمعنى شيء، وهذه الثمرة، وهذا المقتضى شيء آخر، فهو يدل على أنه أسرع بالخير إلى عباده منهم، ولكنه ليس

---

(١) الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية آمال بنت عبد العزيز العمرو ص/٤٦٦

هذا هو المعنى، بل المعنى يجب إثباته لله من التقرب، والمشي، والهرولة، يجب إثباته لله على الوجه اللائق به –سبحانه وتعالى–، من غير أن. يشابه خلقه في شيء من ذلك، فنثبته لله على الوجه الذي أراده الله من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل.

وقولهم: إن هذا من تصوير المعقول بالمحسوس: هذا غلط، وهكذا يقول أهل البدع في أشياء كثيرة، وهم يؤولون، والأصل عدم التأويل، وعدم التكييف، وعدم التمثيل." (١)

"وبناء على هذا فما زعمه ابن محمود من أن أحاديث المهدي من قبيل الأحاديث الموضوعة التي قام المحققون من العلماء بتحقيقها وبينوا بطلانها وأسقطوها عن درجة الاعتبار وحذروا الأمة منها هو زعم باطل وكلام ساقط عن درجة الاعتبار ولا يستطيع أن يسمي واحدا من العلماء المحققين المعتد بهم قال بأن أحاديث المهدي موضوعة مبينا المصدر الذي استند إليه في ذلك أما مجرد الزعم الخاطئ العاري عن الصحة الخالي من الصدق فقد نسب إلى الإمامين الجليلين الدارقطني والذهبي أنهما يعتبران أحاديث المهدي مما لا يجوز النظر فيه وهما بريئان من هذه الفرية براءة الشمس من اللمس وبراءة الذئب من دم يوسف عليه الصلاة والسلام وسبق أن أوضحت هذا في رقم (١٩) .

٢٥– وقال في ص٧٠: "ولست أنا أول من قال ببطلان دعوى المهدي وكونه لا حقيقة لها فقد سبقني من قال بذلك من العلماء المحققين" ومثل بالشيخ محمد بن عبد العزيز المانع والشيخ محمد رشيد رضا.

وقال في ص ٦: "إننا لسنا بأول من كذب بهذه الأحاديث – يعني الأحاديث الواردة في المهدي – فقد أنكرها بعض العلماء قبلنا فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في المنهاج بعد ذكره لأحاديث المهدي، أن هذه الأحاديث في المهدي **قد غلط فيها** طوائف من العلماء فطائفة أنكروها، مما يدل على أنها موضع خلاف من قديم بين العلماء كما هو الواقع من اختلاف العلماء في هذا الزمان".

يجاب على ذلك بما يلي:

أولا: أن شيخ الإسلام ابن تيمية قال في منهاج السنة: "وهذه **الأحاديث غلط فيها** طوائف، طائفة أنكروها واحتجوا بحديث ابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا مهدي إلا عيسى بن مريم" وهذا الحديث ضعيف وقد اعتمد أبو محمد الوليد البغدادي وغيره عليه وليس مما يعتمد عليه"، هذا ما قاله شيخ الإسلام عن هذه الطائفة التي أنكرت هذه الأحاديث فإنها قد عولت على حديث ضعيف لا يعول عليه ولم يسم شيخ الإسلام سوى أبي محمد بن الوليد البغدادي وقد بحثت عن هذا الرجل فلم أقف له على ترجمة، أما

---

(١) استدراك وتعقيب على الشيخ شعيب الأرنؤوط في تأويله بعض أحاديث الصفات خالد الشايع ص/١٣٦

الشيخ محمد بن عبد العزيز المانع فلم يضعف الأحاديث الواردة في المهدي بل قال بتصحيح بعض هذه الأحاديث وقد بين ذلك في رسالة سماها: ((تحديق النظر بأخبار الإمام المنتظر)) وقد نقلت جملا من كلامه في ذلك في رقم (١٣) وأما الشيخ محمد رشيد رضا فقد أوضحت في رقم (١٥) أنه سقط وتردى في إنكار رفع عيسى عليه الصلاة والسلام حيا ونزوله من السماء وأنه ليس بمستغرب عليه أن يسقط ويتردى في إنكار خروج المهدي في آخر الزمان ومن كانت هذه حاله يحصل من قلده في سقوطه وترديه الإضرار بنفسه.

ثانيا: أنه قد عرف من قديم الزمان عن الشيخ ابن محمود أنه عندما يشذ في مسألة يشعر بالوحشة فيسلي نفسه بمثل هذه العبارات فيقول لست أنا أول من قال بكذا بل سبقني إليه فلان وفلان فقد ألف رسالة قبل ربع قرن من الزمان تخبط فيها في بعض مسائل الحج وقد رد عليه سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل إبراهيم مفتي الديار السعودية في زمانه رحمه الله تعالى في رسالة سماها: ((تحذير الناسك مما أحدثه ابن محمود في المناسك)) طبعت في عام ١٣٧٦هـ قال رحمه الله في ص٥٠: "وقد أحس هذا الرجل -." (١)

"، **وهذا غلط من** جميعهم؛ لأنه لم يدع النبوة فيكون ما معه كالتصديق له، وإنما يدعي الإلهية وهو في نفس دعواه مكذب لها بصورة حاله، ووجود دلائل الحدوث فيه ونقص صورته وعجزه عن إزالة العور الذي في عينيه، وعن إزالة الشاهد بكفره المكتوب بين عينيه، ولهذه الدلائل وغيرها لا يغتر به إلا رعاع من الناس لسد الحاجة والفاقة رغبة في سد الرمق أو تقية وخوفا من أذاه؛ لأن فتنته عظيمة جدا تدهش العقول وتحير الألباب مع سرعة مروره في الأرض فلا يمكث بحيث يتأمل الضعفاء حاله، ولهذا حذرت الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين من فتنته ونبهوا على نقصه ودلائل إبطاله. وأما أهل التوفيق فلا يغترون ولا يخدعون بما معه لما ذكرناه من الدلائل المكذوبة له مع ما سبق لهم من العلم بحاله، ولهذا يقول الذي يقتله ثم يحييه: ما ازددت فيك إلا بصيرة " (١) .

وقد دلت الأحاديث علي أن المسيح الدجال يدخل كل بلد إلا مكة والمدينة، فعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال إلا مكة والمدينة، ليس له من نقابها نقب إلا عليه الملائكة صافين يحرسونها، ثم ترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات فيخرج الله كل

---

(١) الرد على من كذب بالأحاديث الصحيحة الواردة في المهدي عبد المحسن العباد ٣٦٢/٤٦

كافر ومنافق» (٢) .

قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله -: " قوله صلى الله عليه وسلم: «ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال» هو على ظاهره وعمومه عند الجمهور، وشذ ابن حزم (٣) فقال: المراد: إلا يدخله بعثه وجنوده، وكأنه استبعد إمكان دخول الدجال جميع البلاد لقصر مدته، وغفل عما ثبت في صحيح مسلم أن بعض أيامه يكون قدر سنة " (٤) .

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (١٨ / ٥٨ - ٥٩) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الفتن (٨ / ١٠٢) .

(٣) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي، المحدث الفقيه، كان شافعيا ثم تركه إلى القول بالظاهر، له مؤلفات كثيرة منها: المحلى، الفصل في الملل والأهواء والنحل، توفي سنة ٤٥٦ هـ. وفيات الأعيان (٣ / ٣٢٥) ، سير أعلام النبلاء (١٨ / ١٨٤) .

(٤) فتح الباري (٤ / ٩٦) .." [١]

"(ج) مكانة الرؤيا الصالحة في الإسلام، من حيث كونها من مبشرات النبوة وجزءا من أجزائها، وكون رؤيا الأنبياء وحي، وهي مبدأ الوحي.

(د) حاجة جميع طبقات الناس إلى معرفة حقيقة الرؤى، وارتباطها بحياتهم اليومية فكثيرا ما يتحدثون عنها، ويسألون عنها أهل الذكر.

ولهذا تجد للناس في الرؤى ثلاثة مواقف:

الموقف الأول: موقف أهل الحق، أهل السنة والجماعة من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وسلف هذه الأمة الصالح، الذين هدوا إلى الصراط المستقيم، ملتزمين بكتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - غير مائلين إلى غلو الغالين، ولا إلى تقصير المقصرين.

الموقف الثاني: أصحاب الغلو والإفراط من الصوفية، ومن شاكلهم الذين غلوا في الرؤيا فجعلوها مصدرا للتشريع لا يتطرق إليه شك **ولا غلط عندهم**، بل يجعلونها مصدرا يقينيا يبنون عليها كثيرا من عقائدهم ويستندون إليها في ترويج ضلالتهم، ومعرفة الحلال والحرام عندهم.

الموقف الثالث: أصحاب التقصير والتفريط من الماديين الذين ينكرون كل ما هو غيبي، فأنكروا الرؤيا

---

(١) أشراط الساعة عبد الله بن سليمان الغفيلي ص/٩٩

الصالحة إنكارا كليا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «دين الله وسط بين الغالي فيه، والجافي عنه، والله تعالى ما أمر عباده بأمر إلا اعترض الشيطان فيه بأمرين لا يبالي بأيهما ظفر، إما إفراط فيه، وإما تفريط فيه» (١).

---

(١) الوصية الكبرى (٦٥) بتعليق: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية،، دار الفاروق، الطبعة الثانية (١٤١٠هـ).." (١)

"الصور في الحس المشترك الذي يأخذها من النفس الناطقة والتي تأخذ ذلك من العقل الفعال. وهذا قول باطل لأنه لا دليل عليه من النقل ولا من العقل، فلم يرد عن طريق الوحي، والعقل لا يدرك هذه الأشياء. وعامة ما يعتمدون عليه هو التجويز الذهني (١).

ثانيا: قولهم في الوجه الثاني أن حصول الرؤيا الكاذبة بسبب الأخلاط.

قال ابن العربي المالكي رحمه الله في رده عليهم: "تقسيمه - صلى الله عليه وسلم - الرؤيا ثلاثة أقسام هي قسمة صحيحة مستوفية للمعاني، وهي عند الفلاسفة على أربعة أقسام بحسب الطبائع الأربع (٢).

وقد بينا في كل كتاب، ونادينا على كل باب وصرخا على الوهاد والأنقاب (٣)، بأنه لا تأثير للأخلاط (٤).

وقال المازري رحمه الله بعد أن ذكر قول الفلاسفة السابق: "وهذا مذهب وإن جوزه العقل وأمكن عندنا أن يجري الباري جلت قدرته العادة بأن يخلق مثلما قالوه عند غلبة هذه الأخلاط فإنه لم يقم عليه دليل، ولا اطردت به عادة والقطع في موضع **التجويز غلط وجهالة**، هذا لو نسبوا ذلك إلى الأخلاط

---

(١) وانظر المنهج في الرد على الفلاسفة في كثير في مقالاتهم في الصفدية (١/ ١٦٣، ١٨١) فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بأن عامة ما يعتمد عليه الفلاسفة إنما هو التجويز الذهني.

(٢) هي عند الفلاسفة كما يقول الرازي في المباحث المشرقية (٢/ ٤٣١) الذي يميل مزاجه إلى الحرارة يرى النيران في النوم، ومن مال مزاجه إلى البرودة يرى الثلوج، ومن مال مزاجه إلى الرطوبة يرى الأمطار، ومن مال مزاجه إلى اليبوسة يرى الأشياء المظلمة.

(٣) الوهاد: هي الأماكن المطمئنة. انظر: الصحاح للجوهري (٢/ ٥٥٤) والأنقاب هي الطرق المرتفعة بين

---

(١) الرؤى عند أهل السنة والجماعة والمخالفين سهل العتيبي ص/٩

جبلين انظر: لسان العرب (١/ ٧٦٧).

(٤) عارضة الأحوذي (٩/ ١٢٧).." [1]

"وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «إنها حق فادرسوها وتعلموها» (١).

ومما يدل على أن هذه الرؤيا كانت مناما قوله - صلى الله عليه وسلم -: «فنعست في صلاتي حتى استثقلت فإذا أنا بربي عز وجل في أحسن صورة».

قال الدارمي رحمه الله: «فحين وجد هذا لمعاذ بن جبل كذلك صرفت الروايات التي فيها إلى ما قال معاذ، فهذا تأويل هذا الحديث عند أهل العلم» (٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: وقوله «أتاني البارحة ربي في أحسن صورة» الحديث الذي رواه الترمذي وغيره، إنما كان بالمدينة في المنام، هكذا جاء مفسرا (٣).

وقال ابن كثير رحمه الله: «وأما الحديث الذي رواه أحمد فهو حديث المنام المشهور ومن جعله يقظة فقد غلط، وهو في المسند من طرق» (٤).

٢ - حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

أخرجه الإمام أحمد والترمذي وغيرهما، قال: إن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «أتاني ربي عز وجل الليل في أحسن صورة - أحسبه يعني في النوم - فقال: يا محمد هل تدري فيما يختصم الملأ الأعلى؟. ..» الحديث (٥).

---

(١) مسند الإمام أحمد (٥/ ٢٤٣) والترمذي (٥/ ٣٦٨) في تفسير سورة ص، (٣٢٥٥) وكتاب التوحيد لابن خزيمة (٢١٣، ٢١٥، ٢١٨) وقد صحح هذا الحديث الإمام أحمد وابن خزيمة كما في التهذيب (٦/ ٢٠٥).

(٢) رد الدارمي على بشر المريسي (١٦٦).

(٣) رسالة لشيخ الإسلام تسمى الحجج العقلية والنقلية فيما ينافي الإسلام من بدع الجهمية والصوفية، مطبوع ضمن مجموع الفتاوى له (٢/ ٣٣٦) وانظر: الوصية الكبرى ص (٧٣) وزاد المعاد لابن القيم (١/ ١٣٦).

(٤) تفسير القرآن العظيم (٤/ ٤٣).

---

(١) الرؤى عند أهل السنة والجماعة والمخالفين سهل العتيبي ص/٥٥

(٥) مسند الإمام أحمد (١/ ٣٦٨) والترمذي (٢/ ٢١٤، ٢١٥) رقم (٣٢٣١) (٣٢٣٢) وصححه العلامة أحمد شاكر في تعليقه على المسند (٥/ ١٦٢) والألباني في ظلال الجنة (١/ ١٨٨، ٢٠٤) وإرواء الغليل (٣/ ١٤٧، ١٤٨)..". (١)

"الفصل الثاني: مسألة اللفظ وموقف أهل السنة

وفيه خمسة مباحث:

= المبحث الأول: جملة اختلاف الناس في مسألة اللفظ.

= المبحث الثاني: اللفظية النافية جهمية.

= المبحث الثالث: إقامة الحجة على بطلان اعتقاد اللفظية النافية.

= المبحث الرابع: **بيان غلط اللفظية** النافية على الامامين أحمد والبخاري.

= المبحث الخامس: اللفظية المثبتة مبتدعة.." (٢)

"الكف عنه كلية لأجل ذلك.

وقد غلط أقوام على الإمام أحمد في هذه المسألة، فقالوا عليه ما لم يقل، وافتروا عليه القول بخلق القرآن العربي المنظوم من الحروف العربية الذي نزل به جبريل على نبينا -صلى الله عليه وسلم-، وقد خصصت مبحثا في هذا الفصل لتبرئته مما نسب إليه، وإقامة الحجج القواطع من النقول الصحيحة عنه على بطلان هذه النسبة إليه.

وقد وافق الإمام أحمد غيره من أئمة السنة في زمانه وبعده، في إنكار بدعة اللفظية النافية، فمنهم:

١ - إسحاق بن إبراهيم بن راهويه الإمام العلم.

قال أبو داود السجستاني: سمعت إسحاق بن إبراهيم سئل عن اللفظية؟ فبدعهم (٣٤).

٢ - أبو جعفر أحمد بن صالح المصري الحافظ.

قال أبو داود: سمعت أحمد بن صالح ذكر اللفظية فقال: "هؤلاء أصحاب بدعة، ويدخل عليهم أكثر من البدعة" (٣٥).

٣ - أبو مصعب أحمد بن أبي بكر الزهري الفقيه القاضي.

أتاه قوم فسألوه: إن قبلنا ببغداد رجلا يقول: لفظه بالقرآن مخلوق؟

---

(١) الرؤى عند أه ل السنة والجماعة والمخالفين سهل العتيبي ص/٣٤٠

(٢) العقيدة السلفية فى كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية عبد الله الجديع ص/٢٢٣

فقال: "يا أهل العراق، ما يأتينا منكم هناه، ما ينبغي أن نتلقى

---

(٣٤) "المسائل" لأبي داود ص: ٢٧١.

(٣٥) "المسائل" لأبي داود ص: ٢٧١.." (١)

"المبحث الرابع: **بيان غلط اللفظية** النافية على الامامين أحمد والبخاري

عليه السلام بيان غلطهم على الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله:

لقد عرفتك حكم الإمام أحمد رحمه الله تعالى فيمن يقول: (لفظي بالقرآن مخلوق) وشرحت ذلك من وجوه كثيرة عنه، مما لا يدع مجالا للشك صحة قوله فيهم.

ولكن لما كان من أمره في الفتنة ما كان، مما رفع الله به شأنه، صار الانتساب إلى عقيدته سلامة، والحيد عنها بدعة، وعلامة السني اتباع عقيدة أحمد، وعلامة المبتدع تركها، لذا صاركل من أتى بعده من طوئف أهل القبلة يفخر بالانتساب إليه في الاعتقاد، ويعتصم به، وكل طائفة صارت تنسب إليه اعتقادها، وتقول. هو اعتقاد أحمد بن حنبل، فيروج ذلك عند من لا تمييز له ويقبله وينصره، ولكن الإنصاف في ذلك أن تقيم كل طائفة حجتها على صحة دعواها، ولقد علمنا من سنة السلف الكرام رحمهم الله أن (الإسناد من الدين) فمن أسند فقد برئ، ومن لا فلا.

وليس يشك الناظر في كلام الإمام أحمد، والمتتبع لطريقته، أنه بريء من البدع وأهلها، فسائر هذه الطوائف التي تنتسب إليه تنصر." (٢)

"شيء﴾ [فصلت: ٢١]، وسمع النبي -صلى الله عليه وسلم- تسبيح الحصى، مما هو معروف مشهور، فبطل ما قعدوه من كون الكلام بحرف وصوت لا يكون إلا بمخارج، وثبث أنه معقول.

وأما الثالث:

فكون الحروف صفة قراءة القارىء مكابرة للحس والعقل، فإن القراءة تطلق في الغالب على المصدر، وقد يراد بها المفعول -كما فصلته في الباب الثاني- والأشعرية يفرقون بين القراءة والمقروء مطلقا، فالقراءة فعل القارىء، والمقروء المفعول، وهذا يوافقهم في إطلاقه بعض أهل السنة كالبخاري رحمة الله، ولكن مرادهم غير مراده، وتفسيرهم غير تفسيره، فإنه رحمه الله كان لقوله قوة من جهة اللغة، وعلماء السنة كالإمام أحمد

---

(١) العقيدة السلفية فى كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية عبد الله الجديع ص/٢٣٥

(٢) العقيدة السلفية فى كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية عبد الله الجديع ص/٢٥٥

وغيره أنكروا الإطلاق لدفع الإيهام والإشكال الذي تموه به الجهمية، والبخاري فصل بين القراءة والمقروء، فخص القراءة بفعل القارىء وهو حركة شفتيه وصوته بالقرآن، والمقروء: الذي تتحرك به الشفتان، وتنطق به الألسنة ، وتصوت به الحناجر، الذي هو القرآن العربي المؤلف من الحروف والمعاني، والذي هو كلام الله على الحقيقة، وما أراده البخاري من المعنى حق وصواب، وقد ذكرته عنه في الباب الثاني، **وبينت غلط اللفظية** الأشعرية عليه فيه.

والأشعرية عندهم القراءة والتلاوة هي فعل القارىء والتالي، ويقولون: الحروف داخلة في تلاوة التالي وقراءة القارىء، وهي غير المتلو المقروء (٤٩).

---

(٤٩) انظر: "مجموع الفتاوي" ٧/ ٦٥٥ و ١٢/ ٣٧٤.." [(١)]

"وبيان لأصل الإسلام، وهو الاستسلام والانقياد الظاهر، وحكم الإسلام في الظاهر ثبت بالشهادتين، وإنما أضاف إليهما الصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، لكونها أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيامه بها يتم استسلامه. وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده أو اختلاله. ثم إن اسم الإيمان يتناول ما فسر به الإسلام في هذا الحديث، وسائر الطاعات، لكونها ثمرات للتصديق الباطن، الذي هو أصل الإيمان ومقويات ومتممات وحافظات له. ولهذا فسر صلى الله عليه وسلم الإيمان في حديث وفد عبد القيس بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، وصوم رمضان، وإعطاء الخمس من المغنم. ولهذا لا يقع اسم المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة، أو بدل فريضة، لأن اسم الشيئ مطلقا يطلق على الكامل منه، ولا يستعمل في الناقص ظاهرا إلا بقيد، ولذلك جاز نفيه عنه في قوله صلى الله عليه وسلم: " لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ". واسم الإسلام يتناول أيضا ما هو أصل الإيمان، وهو التصديق الباطن ويتناول أصل الطاعات، فإن ذلك كله استسلام، قال: فخرج مما ذكرنا وحققنا أن الإيمان والإسلام يجتمعان، ويفترقان، وأن كل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمنا، قال: وهذا تحقيق وافر بين متفرقات نصوص الكتاب والسنة الواردة في الإيمان والإسلام، والتي **طالما غلط فيه** الخائضون، وما حققناه من ذلك موافق لجماهير العلماء من أهل الحديث وغيرهم ١أهـ.

وكلام ابن الصلاح هذا كاف في بيان ما يمكن أن تجتمع عليه نصوص الكتاب والسنة، التي استدل بها كل فريق. أما ما ذكره من أن الجمهور من أهل السنة يقولون: إن كل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا،

---

(١) العقيدة السلفية فى كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية عبد الله الجديع ص/٣٨٠

فلقائل أن يقول: كيف تثبت هذا القول على سبيل الإقرار، وأنت ذكرت في التحقيق السابق أنه لا يمكن أن يوجد إسلام بدون إيمان، إذ لا بد للمسلم من إيمان به يصح إسلامه؟ قلت: هذا صحيح، ولكنه لا يتنافى مع

---

١ نقلا عن: النووي محي الدين يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم، ج١ ص١٤٧. ١٤٨.." [1]

"وليحذروا؛ فإنهم شر من الفلاسفة الذي يكذبون الله ورسله، ويقولون بقدم العالم، وينكرون البعث، وقد أولع جهلة ممن ينتمي إلى التصوف بتعظيم هؤلاء، وادعائهم أنهم صفوة الله!! ".

ومنهم: تقي الدين السبكي (ص:١٤٣) ، فقد قال:

"ومن كان من هؤلاء الصوفية المتأخرين كابن عربي وغيره، فهم ضلال جهال، خارجون عن طريقة الإسلام، فضلا عن العلماء".

وقد مر نقل كلام بدر الدين بن جماعة وزين الدين العراقي في تكفير ابن عربي، ومن أقوال الذين صرحوا بتكفيره قول إمام القراء شمس الدين بن الجزري (ص:١٧٥ ١٧٦) : "ومما يجب على ملوك الإسلام، ومن قدر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يعدموا الكتب المخالفة لظاهر الشرع المطهر من كتب المذكور وغيره، ولا يلتفت إلى قول من قال: هذا الكلام المخالف للظاهر ينبغي أن يؤول؛ **فإنه غلط من** قائله، إنما." [2]

"بين الله عز وجل الدين بيانا واضحا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فيقول شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله: [من أعجب العجاب، وأكبر الآيات الدالة على قدرة الملك الغلاب ستة أصول بينها الله تعالى بيانا واضحا للعوام فوق ما يظن الظانون، ثم بعد **هذا غلط فيها** كثير من أذكياء العالم وعقلاء بني آدم، إلا أقل القليل!] .

هذا هو الدرس المتعلق بستة أصول عظيمة مفيدة، وهو من رسائل شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى، والظاهر أن هذه الرسالة مقتطعة من كتابات الشيخ رحمه الله تعالى؛ فإنه رحمه الله لم يفتتحها بافتتاح واضح فيما نرى -في النسخة التي بين أيدينا- ولعل لها مقدمة مستقلة أو محذوفة.

---

(١) الإيمان بين السلف والمتكلمين أحمد بن عطية بن علي الغامدي ص/٣٨

(٢) الرد على الرفاعي والبوطي في كذبهما على أهل السنة ودعوتهما إلى البدع والضلال عبد المحسن العباد ص/١١٣

أشار الشيخ رحمه الله تعالى في بداية هذه الرسالة المباركة إلى أن هناك أصولا ستة، هذه الأصول الستة بينها الله سبحانه وتعالى بيانا واضحا شافيا ساطعا في كتابه الحكيم.

قال رحمه الله: [من أعجب العجاب، وأكبر الآيات الدالة على قدرة الملك الغلاب ستة أصول بينها الله سبحانه وتعالى بيانا واضحا للعوام] .

قوله: [للعوام] ليس المراد أن ذلك خاص بهم، بل مراده أن تلك الأصول الستة واجبة على الجميع، وأنها واضحة لعموم الناس، يدركها الذكي والبليد، ويدركها العالم والجاهل، ويدركها كل من سمع الخطاب كائنا من كان إذا كان قد توافر فيه عقل الإدراك؛ فإن كل من توافر فيه عقل الإدراك والتمييز فإنه يدرك هذه الأصول من كلام الله عز وجل.

والمؤلف رحمه الله بدأ الرسالة بالتعجب من وضوح هذه الأصول وغفلة الناس عنها، والتعجب هنا معناه: الدهشة والانبهار من هذه الحال، بغض النظر هل سببه معلوم أو غير معلوم، وهل سببه معروف أو غير معروف؛ فإنه ليس من لازم العجب جهل السبب كما هو معلوم مقرر؛ فإن العجب يطلق على ما جهل سببه، ويطلق على ما علم سببه ولكنه خارج عن العادة، وخارج عن نظائره وأمثاله مما يظهر ويلفت النظر، فالكلام هنا ليس بحثا في السبب، وإنما هو بيان للتعجب من حال هؤلاء.

قال رحمه الله تعالى: [من أعجب العجاب، وأكبر الآيات الدالة على قدرة الملك الغلاب] .

(الغلاب) ليس من أسماء الله عز وجل، ولكن ذكره المؤلف رحمه الله تعالى على وجه الصفة، ومعلوم أن باب الأوصاف أوسع من باب الأسماء، فالأسماء توقيفية، أما الأوصاف فالأصل فيها التوقيف، لكنها أوسع من باب الأسماء؛ لأن الأسماء لابد فيها من توقيف على الكتاب والسنة، أما الصفات فيمكن أن تشتق من الأفعال، فكل فعل ثبت لله عز وجل فإنه مشتق منه صفة لله سبحانه وتعالى، وقد جاء في بعض الروايات والآثار وصفه جل وعلا بالغالب، وهو من معاني اسمه العزيز؛ فإن الغالب هو من معاني اسم العزيز كما تقدم؛ لأن من معاني العزة الغلبة والقهر.

قال رحمه الله: [ستة أصول بينها الله تعالى بيانا واضحا للعوام فوق ما يظن الظانون، ثم بعد **هذا غلط فيه** كثير من أذكياء العالم] يعني: بعد هذا البيان الذي لا يتوقع بعده وقوع الخطأ؛ لأنه كان بيانا واضحا، وما كان بيانه واضحا ساطعا يدركه عوام الناس ولا يحتاج إلى علماء وأفذاذ فإن المتوقع فيه ألا يكون فيه غلط، وألا يغفل عنه، وألا يقع فيه خلاف؛ لوضوحه وظهور أدلته وآياته.

وقوله رحمه الله: [ثم بعد **هذا غلط فيه** كثير من أذكياء العالم] .

الذكاء: هو حدة في الفهم يدرك بها الإنسان الغامض من الأمور، ولا صلة بين الذكاء والإيمان، إنما الصلة بين الزكاء والإيمان؛ لأن الزكاء في القلب، والذكاء في الفهم، فقد يكون الإنسان ذكيا كافرا، لكنه لا يمكن أن يكون زكيا إلا إذا كان مؤمنا بالله ورسوله.

فقوله رحمه الله: [أذكياء العالم] أي: فطناؤه من أصحاب الفهم الذين لا تخفى عليهم الأمور.

وقوله رحمه الله : [وعقلاء بني آدم إلا أقل القليل] **يعني: غلط فيها** كثير إلا أقل القليل الذين لم يغلطوا فيها، ونسأل الله عز وجل أن نكون ممن يدخل في قوله: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ:١٣] وهذه هي حال بني آدم، فإن أكثرهم ضالون، كما قال الله تعالى: ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله﴾ [الأنعام:١١٦] ، ولذلك لا يجوز الاستدلال على صحة القول أو المذهب أو الطريقة بكثرة السالكين لها، وإن هذا أمر مهم؛ لأن الله عز وجل لم يذكر الكثرة على وجه المدح، بل قال سبحانه وتعالى: ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله﴾ ، وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ ، وقال جل وعلا: ﴿إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين﴾ [الشعراء:٨] ، فالكثرة لا تدل على صحة الطريق، ولا على سلامة المنهج، بل الذي يدل على صحة الطريق وسلامة المنهج هو التزام الكتاب والسنة، فهما الحاكمان على كل قول ورأي وعمل، فما وافق الكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة فهو الصواب، وما خالفه فهو الخطأ المردود، وإن كان عليه أكثر الناس.." (١)

"الاجتهاد بابه مفتوح لمن كان أهلا له

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، أجمعين.

أما بعد: فيقول شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله: [الأصل السادس: رد الشبهة التي وضعها الشيطان في ترك القرآن والسنة واتباع الآراء والأهواء المتفرقة المختلفة، وهي: أن القرآن والسنة لا يعرفهما إلا المجتهد المطلق، والمجتهد المطلق هو الموصوف بكذا وكذا أوصافا لعلها لا توجد تامة في أبي بكر وعمر.

فإن لم يكن الإنسان كذلك فليعرض عنهما فرضا حتما لا شك ولا إشكال فيه، ومن طلب الهدى منهما فهو إما زنديق وإما مجنون؛ لأجل صعوبة فهمها، فسبحان الله وبحمده! كم بين الله سبحانه شرعا وقدرا خلقا وأمرا في رد هذه الشبهة الملعونة من وجوه شتى بلغت إلى حد الضروريات العامة، ﴿ولكن أكثر الناس

---

(١) شرح الأصول الستة خالد المصلح ٢/١

لا يعلمون﴾ [غافر:٥٧] ، ﴿لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون * إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون * وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون * وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون * إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم﴾ [يس:٧-١١] .

آخره، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين] .

هذا هو آخر الأصول الستة من هذه الرسالة المباركة التي سماها الشيخ رحمه الله [ستة أصول عظيمة مفيدة] .

يقول رحمه الله: [الأصل السادس: رد الشبهة التي وضعها الشيطان في ترك القرآن والسنة واتباع الآراء والأهواء المتفرقة المختلفة، ووهذه الشبهة- هي أن القرآن والسنة لا يعرفهما إلا المجتهد المطلق، والمجتهد المطلق هو الموصوف بكذا وكذا أوصافا لعلها لا توجد تامة في أبي بكر وعمر) .

هذا الأصل السادس والأخير هو دعوة من الشيخ رحمه الله إلى تدبر كتاب الله عز وجل، والإقبال على الانتفاع بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن ينظر الإنسان في هذين الأصلين العظيمين اللذين يضمن لمن أخذ بهما نجاة الدنيا والآخرة؛ فإن الإقبال على الكتاب والسنة هو سبيل السلف الصالح، وهو طريقهم، فهذه الشبهة منعت كثيرا من الناس من الإقبال على الكتاب السنة، والشيخ رحمه الله يريد أن يفند هذه الشبهة، وهذه الشبهة هي: أن الكتاب والسنة لا يفهمهما كل أحد، إنما يفهمهما المجتهد المطلق، أو يستنبط منهما المجتهد المطلق.

قال رحمه الله تعالى: [والمجتهد المطلق هو الموصوف بكذا وكذا] كنى عن الصفات التي ذكروها مطولة في كتب أصول الفقه بقوله كذا وكذا.

ثم قال رحمه تعالى عن هذه الشروط: [أوصافا لعلها لا توجد تامة في أبي بكر وعمر] ، وحقيقة أنها لا توجد في أبي بكر وعمر؛ لأنهم يشترطون أن يكون المجتهد محيطا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يغيب عنه منها شيء، وهذا ليس في أبي بكر، ولا في عمر؛ فإن أبا بكر رضي الله عنه رجع إلى الصحابة يسألهم عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعمر رجع إلى الصحابة يستشيرهم ويسألهم: هل عندهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر.

فهذه الشروط المطولة التي لا تنطبق على أحد من الناس فضلا عن العلماء في متأخري الزمان كانت حائلا

بين كثير من أهل العلم وبين أن يستفيدوا من الكتاب والسنة، فمنعت الناس من الاجتهاد، وقصرتهم على تقليد المتقدمين في أقوالهم؛ لأنهم لا يستطيعون أن يستفيدوا من الكتاب والسنة، **وهذا غلط كبير**، وهو الذي سبب إغلاق باب الاجتهاد في بعض العصور، وأصبح المجتهد -كما قال المؤلف رحمه الله-: إما زنديقا أو مجنونا، يعني: منافقا أو مجنونا، فلا يقدم عليه إلا من تحمل هذين الوصفين، فامتنع الناس عن الاجتهاد، واقتصروا على التقليد، ولا شك أن الاجتهاد بابه مفتوح، ولكن ليس الاجتهاد أن يعمل الإنسان الضعيف البضاعة رأيه في نصوص الكتاب والسنة فيأتي بما لم يأت به الأولون، بل لابد أن يكون عنده حد كاف من أوصاف المجتهد من العلم باللغة، والمعرفة بالكتاب وبالسنة، والمعرفة بقواعد الشريعة التي تمكنه من التوصل إلى الحكم، وأما هذه الشروط المطولة التي يذكرها علماء الأصول فهي نظرية فقط، ولو طبقتها على من اشترطها لم تجدها فيه؛ فإنه لا يصح ولا يسوغ.

قال رحمه الله تعالى في هذا الأصل: (رد الشبهة) والشبهة: هي: عارض يعرض للقلب، يمنعه من تصور الأمور على حقيقتها، فيحصل بها اشتباه والتباس، فلا يميز الذي اشتبه عليه الأمر بين الحق والباطل.

وقال رحمه الله تعالى: [التي وضعها الشيطان في ترك القرآن والسنة] أي: لأجل ترك القرآن والسنة، فهي سبب لترك القرآن والسنة، وسبب في اتباع الآراء والأهواء المتفرقة، وهو التقليد، وسماه اتباعا تنزلا، وهو في الحقيقة تقليد وليس اتباعا.

ثم قال: [فإن لم يكن الإنسان كذلك -يعني: موصوفا بهذه الصفات التي اشترطوها للمجتهد المطلق- فليعرض عنهما فرضا حتما لاشك ولا إشكال فيه] ، وهذا خلاف ما أمر الله به في كتابه، والله عز وجل قال: ﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ [النساء:٨٢] ، وقال سبحانه: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ [محمد:٢٤] ، وقال جل وعلا: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾ [ص:٢٩] وقال تعالى: ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾ [الرعد:٤] ، كل ذلك دعوة إلى التفكر والتأمل الذي يثمر الاستنباط ونتائج الاجتهاد، فالاجتهاد نتيجة للتفكر والتأمل والنظر في كلام الله عز وجل فمن لم ينظر في كلام الله عز وجل ولم يتدبره فإنه لا يتوصل إلى ما يريد من استنباطات حكمية أو شرعية؛ فإن سبيل حصول الحكم هو التدبر والنظر.

ثم قال رحمه الله تعالى: [ومن طلب الهدى منهما فهو إما زنديق وإما مجنون] يعني: لأجل صعوبة فهمهما وهذا غلط، فإن الله عز وجل يقول: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾ [القمر:١٧] ، فالله يسر القرآن، وهؤلاء يقولون: إنه عسير وتيسير القران هو تيسير قراءته وفهمه، وليس تيسير القراءة اللفظية؛ فإن

القراءة اللفظية على العرب في ذلك الوقت كانت من أسهل ما يكون، ولكن الكلام في تيسير الفهم وتسهيله، وهذا ما تميز به القرآن، فإنه يفهمه العامي ويفهمه العالم، لكن هذا القدر المشترك بين العامي والعالم ليس مانعا من أن يتفاضل الناس في فهمه، فمن الناس من يؤتى فهما عميقا في القرآن، ومنهم من يقتصر على فهم اللفظ في حده الأدنى، ويشهد لهذا تفاضل الصحابة رضي الله عنهم، مع أنهم أهل اللسان في فهم آي القرآن، فهذا ابن عباس رضي الله تعالى عنه يفهم من قوله تعالى: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح * ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا * فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا﴾ [النصر:١-٣] ، ما لم يفهمه كبار المهاجرين والأنصار، كما جرى ذلك في قصته مع عمر رضي الله تعالى عنه لما سأله عن هذه السورة؛ فإنه سألهم أولا عن السورة فقالوا: هذه سورة أمر الله فيها رسوله بالتسبيح عند حصول الفتح وهذا معنى واضح يدركه كل صاحب لسان، لكن الذي فهمه ابن عباس هو أمر زائد على هذا، وهو أن هذه السورة نعت إلى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه، وأنها أخبرته بدنو أجله، وهذا فهم دقيق ما يتوصل إليه إلا من أعمل فكره ونظر وتأمل في هذا الكتاب العظيم، وفي سياق الكلام وسباقه.

ثم قال رحمه الله تعالى: [فسبحان الله وبحمده! كم بين الله سبحانه شرعا وقدرا خلقا وأمرا في رد هذه الشبهة الملعونة من وجوه شتى بلغت إلى حد الضروريات العامة -ومن ذلك ما ذكرناه من إخبار الله عز وجل بتيسير القرآن- ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ [غافر:٥٧]] .

ثم قال رحمه الله في الاستدلال على سوء حال هؤلاء، وأنهم إنما منعوا فهم القرآن لشيء فيهم: [﴿لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون * إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون * وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون * وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) * إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم﴾ [يس:٨-١١]] .

فقوله تعالى: (لقد حق القول) المراد بالقول هنا قول الله سبحانه وتعالى وهو ما سبق في علمه وكتابه من أن هؤلاء لا ينتفعون بالقرآن، (على أكثرهم) أي: على أكثر الذين بعث فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ويمكن أن يكون المعنى: على أكثر الناس فهما، (لا يؤمنون) أي: لا يصدقون ولا ينقادون ولا تطمئن قلوبهم بما جاءت به الرسل، (إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا) : (في) للظرفية، وتصلح أن تكون بمع." (١)

(١) شرح الأصول الستة خالد المصلح ٦/٢

"**هذا غلط المعنى** معلوم كما قال الإمام مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، نعرف أن السمع ضد الصمم، والبصر ضد العمى، الاستواء معناه في اللغة معروف. معناه: الصعود والاستقرار والعلو والارتفاع لكن كيفية هذه الصفة هو الذي لا نعلمه، كلام المؤلف موهم، المؤلف من أئمة أهل السنة يرد إلى كلامه الواضح الذي يوضح هذا المعنى وإلا ظاهره يقول إثبات اللفظ فقط بدون المعنى، هذا مذهب المفوضة؛ لأن أهل البدع طائفتان المفوضة والمؤولة، المفوضة الذين يفوضون المعنى يؤمنون باللفظ فقط، ولا يعتقدون أن لها معنى، يقولون: ما نعرف المعنى كأنه حروف أعجمية لا ندري ما معناها.

هذا غلط المعنى معروف كما قال الإمام مالك: الاستواء معلوم، والمؤولة يقولون: استوى معناها استولى يحرفون، والمفوضة يقولون: لا ندري ما معناه المعنى غير معلوم هذا غلط، أهل السنة يثبتون ويفوضون الكيفية وهو غير مذهب المفوضة وغير مذهب المؤولة، أهل السنة يقولون نعرف المعنى الاستواء معناه: الصعود والاستقرار والعلو والارتفاع، والكيف هو المجهول كيفية الصفة لا نعلمها.

ابن قدامة من أئمة أهل السنة وإن كانت هذه العبارة موهمة ترد إلى كلامه الواضح، يحمل على محمل حسن، وإلا هذه الكلمة موهمة.

تعليق الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-.

أما ما ذكره ابن قدامة فإنه ينطبق على مذهب المفوضة وهو شر المذاهب وأخبثها، والمصنف -رحمه الله- هو إمام أهل السنة وهو من أبعد الناس عن المفوضة وغيره من المبتدعة -والله أعلم-. نقلا عن فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم جمع وتقديم عبد الرحمن بن قاسم.." (١)

"أن الإيمان هو مجرد قول اللسان، وهو قول الكرامية (١) .

أن الإيمان تصديق القلب وقول اللسان.

يقول ابن تيمية: "والمرجئة ثلاث أصناف:

الذين يقولون الإيمان مجرد ما في القلب، ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب، وهم أكثر فرق المرجئة، كما قد ذكر أبو الحسن الأشعري أقوالهم في كتابه ... ومنهم من لا يدخلها في الإيمان كجهم.

والقول الثاني: من يقول هو مجرد قول اللسان. وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية.

والثالث: تصديق القلب وقول اللسان، وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم" (٢) .

وقال بعضهم: (٣) إن الكفر هو التكذيب لأن الإيمان عندهم مرادف للتصديق، وقد رد ابن تيمية على

---

(١) تعليقات على شرح لمعة الاعتقاد للراجحي عبد العزيز الراجحي ص/٣٦

ذلك ردا مفصلا أوضح فيه مفارقة الإيمان للتصديق لفظا ومعنى، لغة وشرعا من عدة وجوه نذكر منها الوجه المقصود للتفرقة بين كفر التكذيب ومطلق الكفر قال:

---

(١) يقول الإمام ابن تيمية عن الكرامية: "وهم الذين قالوا: إن الإيمان هو مجرد التصديق في الظاهر فإذا فعل ذلك كان مؤمنا وإن كان مكذبا في الباطن، وسلموا أنه معذب مخلد في الآخرة، فنازعوا في اسمه لا في حكمه. ومن الناس من يحكي عنهم أنهم جعلوهم من أهل الجنة **وهو غلط عليهم**، ومع هذا فتسميتهم له مؤمنا بدعة ابتدعوها مخالفة للكتاب والسنة وإجماع السلف. وهذه البدعة الشنعاء هي التي انفرد بها الكرامية دون سائر مقالاتهم"اهـ. راجع الإيمان الأوسط ص ١٧.

(٢) "الإيمان" ص ١٦٧ وانتبه إلى أنه عد من قال إن الإيمان تصديق القلب وقول اللسان من المرجئة بصريح عبارته! وهو المشهور عند الأشاعرة.

(٣) راجع "الإيمان الأوسط" من مجموعة فتاوى ابن تيمية جـ ٧ ص ٥٤٣ وبعدها.." [(١)]

"وإذا علم هذا فلا حاجة إلى ما سلكه أهل الكلام من تعسف في تأويل النصوص وصرفها عن معانيها بحجة تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين١.

قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ ٢.

وهذا الموضع من فهمه فهما جيدا وتدبره، زالت عنه عامة الشبهات وانكشف **له غلط كثير** من الأذكياء في هذا المقام٣.

قال نعيم بن حماد٤ شيخ الإمام البخاري رحمهما الله تعالى: "من شبه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه أو وصفه رسوله كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله تشبيه ولا تمثيل"٥.

الثالث: أن صفات الله كلها صفات كمال، فله سبحانه الكمال المطلق، وهو المنزه عن كل نقص، وكل صفة كمال تثبت للمخلوق

---

١ انظر: فتاوى ابن تيمية.

٢ الآية ١١ من سورة الشورى.

---

(١) حقيقة الإيمان طارق عبد الحليم ص/٧٩

٣ ابن تيمية – نفس المصدر ٧٦/٣.
٤ هو نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي، أبو عبد الله المروزي، نزيل مصر فقيه ع١رف بالفرائض مات سنة ٢٢٨هـ. انظر تقريب التهذيب للحافظ ابن حجر ٣٠٥/٢.
٥ ابن أبي العز شرح الطحاوية ص ١١٧، ١١٨.." (١)

"مسألة تقسيم الدين إلى أصول وفروع

القول في باب الأسماء والصفات من القول في مسائل أصول الدين، أي: أن القول في أوصاف الرب سبحانه وتعالى وأسمائه هو من القول في باب أصول الدين.

ويشار هنا إلى مسألة، وهي: أن المصنف رحمه الله قد ذكر في غير محل من كتبه أن تقسيم الدين إلى أصول وفروع على ما حده كثير من المتكلمين وأهل الأصول والفقهاء إنما هو بدعة لم يتكلم بها السلف، وهذا المعنى الذي ذكره المصنف في بعض الموارد من كتبه لا يشكل مع ما يوجد كثيرا في كلام شيخ الإسلام من تعيينه لبعض المسائل والأبواب بأنها من مسائل أصول الدين؛ وذلك لأن جميع المسلمين - بما في ذلك السلف رحمهم الله- قد أجمعوا على أن في دين الإسلام ما هو من أصول الدين، وما هو دونها؛ فقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم -كما في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما-: (بني الإسلام على خمس) وفي حديث أبي هريرة وعمر بن الخطاب لما جاء جبريل يسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الإيمان والإسلام أجابه بخمس في الإسلام وبست في الإيمان، مع أن الإيمان لا يختص بهذا التعيين، وإن كانت سائر المسائل والشرائع تعود إلى هذا التعيين إما بطريق التضمن أو بطريق اللزوم، وكذلك ما قيل في الإسلام.

إذا: تعيين مسائل بأنها من مسائل أصول الدين هذا لا إشكال فيه ألبتة، وليس هو من محال النزاع لا بين السلف ولا غيرهم، وإنما الذي عني شيخ الإسلام رحمه الله برده هو ما استعمله كثير من المتكلمين ومن قلدهم في هذا من أهل الأصول من جهة اعتبار الحد فيه، فإن المتكلمين ومن وافقهم إذا ذكروا التقسيم إلى أصول وفروع اعتبروا الأصول باعتبارات، وقد يختلف حدهم في هذا، فمنهم من يقول: إن أصول الدين هي المسائل المعلومة بالعقل والسمع، والفروع هي المسائل المعلومة بالسمع وحده -أي: بالدلائل السمعية القرآنية والنبوية-.

ولا شك أن هذا الحد حد فاسد؛ لأن ثمة مسائل بإجماع السلف أنها من مسائل أصول الدين، ومع ذلك

---

(١) حماية الرسول صلى الله عليه وسلم حمى التوحيد محمد بن عبد الله زربان الغامدي ص/٢٥٤

هي ليست مما يقال فيه بالدليل العقلي، وإن كان الدليل العقلي لا يدل على مخالفة شيء جاءت به الشريعة سواء كان ذلك في العلميات أو في العمليات.

فمن أمثلة المسائل العلمية التي لم يدل عليها العقل: القول في كتابة الرب سبحانه وتعالى لأفعال العباد، فإن من أخص أصول القدر عند أهل السنة والجماعة أن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم، وهذه الكتابة ليست هي أصل العلم؛ فإن الله علم ما كان وما سيكون، وقد كان السلف رحمهم الله يرون أن **من غلط في** هذا الأصل -أعني: أصل العلم- يكون كافرا كما نص على ذلك الإمام مالك وعبد الرحمن بن مهدي والشافعي وأحمد وغيرهم؛ لأنه أصل يعلم بالضرورة الشرعية والعقلية والفطرية.

وأما أصل الكتابة فهذا ليس لازما للعلم، ولكن لما جاء في خبر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم أن الله كتب وجب الإيمان بما أخبر به.

فهذا الأصل لا يدل عليه العقل ابتداء قبل ورود الشرع؛ مما يدل على أن قول طائفة من المتكلمين بأن أصول الدين: هي ما دل عليه السمع والعقل، والفروع ما دل عليه السمع **وحده غلط من** هذا الوجه وغيره.

ومن المتكلمين -ومن يوافقهم من الفقهاء والأصوليين- من قال بأن أصول الدين: هي المسائل العلمية، وأن الفروع: هي المسائل العملية.

وهذا الحد قد اشتهر عند كثير من أصحاب الأئمة الأربعة.

وهذا الحد وإن كان اشتغال الفقهاء به أكثر من الحد السابق إلا أنه ليس صوابا؛ فإن ثمة مسائل هي مسائل علمية أي: محلها العلم القلبي وليست من مسائل أعمال الجوارح والأعمال الظاهرة، ومع ذلك لا يقال بأنها من أصول الدين.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: وذلك كالقول في رؤية الكفار لربهم في عرصات القيامة؛ فإن هذه مسألة علمية، ومع ذلك لم يحفظ عن الصحابة فيها قول، وظواهر النصوص فيها بعض التردد أي: من جهة نظر المجتهد فيها؛ ولهذا اختلف أهل السنة في رؤية الكفار لربهم في عرصات القيامة على ثلاثة أقوال، وربما ذكر بعض المتأخرين قولا رابعا.

وهذا بخلاف مسألة رؤية المؤمنين لربهم في عرصات القيامة وفي الجنة؛ فهي وإن كانت رؤية كما أن مسألة الكفار رؤية إلا أن القول في رؤية المؤمنين يعد من القول في أصول الدين؛ لأن الدلائل الشرعية من الكتاب والسنة متواترة في أن المؤمنين يرون ربهم في عرصات القيامة وفي الجنة، وقد جاء في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث متواترة بلغ رواتها من الصحابة نحوا من ثمانية وعشرين صحابيا.

ومما يبين أن المخالفين للسلف من أئمة الكلام وغيرهم هم من أجهل الناس بالسنن والآثار، كلام بعض أئمة الاعتزال، حيث نرى القاضي عبد الجبار بن أحمد، وهو عمدة المتأخرين من المعتزلة، لما تكلم عن مسألة الرؤية قال: وأما الأحاديث المروية في السنة فهي آحاد، فإنه لم يروها عن النبي إلا جرير بن عبد الله البجلي.

وهذا جهل علمي محض، فإن هذه الأحاديث قد رواها -كما تقدم- ما يقارب الثلاثين من الصحابة، فكيف يقع له -وهو عمدة من كبار أئمتهم- أن يقول: إنه لم ترد إلا من طريق جرير بن عبد الله؟!

ثم طعن في الطريق الذي رواه جرير بن عبد الله مع أنه في البخاري، فهو يبطلها من أوجه يعلم بالضرورة أنها من محال الغلط.

وكذلك ثمة مسائل علمية هي من الأصول: فإن الصلاة من المسائل العملية، ومع ذلك قد أجمع المسلمون على أن الصلاة ركن من أركان الإسلام، فكيف يقال: إن الفروع هي المسائل العملية؟

إذا: هذه الحدود التي يستعملها من يستعملها من المتكلمين ومن يوافقهم للتفريق بين أصول الدين وفروعه، هي ما أراد شيخ الإسلام رده وإبطاله.

أما القول في مسائل الصفات، ومسائل القدر، ومسائل الإيمان، ومسائل الصلاة -أي: من جهة وجوبها وركنيتها- وأمثال ذلك فإن هذا لا شك أنه من القول في أصول الدين، وهذا ليس محل نزاع بين السلف، بل ولا محل نزاع بين سائر طوائف المسلمين.

هذه هي المسألة الأولى التي قصد التنبيه إليها؛ لأنه يقع في كلام شيخ الإسلام رحمه الله ما هو تارة من الذم لهذا التقسيم، فينبغي أن يفهم على وجهه.." (١)

"ظهور المرجئة

قابل قول الخوارج والمعتزلة أقوال المرجئة، أي: أن أقوال الوعيدية كما يسميها السلف -وهم: الخوارج والمعتزلة- قابلها في باب الأسماء والأحكام ومسمى الإيمان أقوال المرجئة.

والمرجئة طوائف، حتى ذكر الأشعري في مقالاته أنهم ثنتا عشرة طائفة، وإن كانوا قد يرتبون على أكثر من هذا.

وهؤلاء المرجئة فيهم غلاة ك الجهم بن صفوان الذي يقول: إن الإيمان المعرفة.

وك أبي الحسين الصالحي وبشر بن غياث وأمثالهم، وفيهم المتوسطون، وفيهم المقاربون للسلف من الفقهاء،

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/١

وهم الذي عرفوا بمرجئة الفقهاء، وهؤلاء قوم من فقهاء الكوفة كانوا على مذهب أهل السنة والجماعة في الأصول والتلقي، ولكنهم انحرفوا في مسألة الإيمان.

ومما ينبه إليه هنا: أن الناظر في مسائل أصول الدين التي تنازع فيها المسلمون يجد أن مسألة الصفات لم يشتبه القول فيها على أحد من المعروفين بالسنة والجماعة، وكذلك مسألة القدر في الجملة، إلا ما وقع من بعض رجال الحديث، ثم انتهى أمره في الغالب.

ولكن المسألة التي حصل فيها اضطراب عند قوم ممن عرفوا بالسنة والجماعة، ثم شاع ذلك في الفقهاء الذين ينتحلون مذهب السلف في أصول الدين، هي: مسألة الأسماء والأحكام ومسمى الإيمان؛ فإن حماد بن أبي سليمان لم يقع **له غلط في** مسائل الصفات، بل ولا في مسائل القدر، وإنما توهم في مسألة الإيمان، فأخرج العمل عن مسمى الإيمان لظواهر بعض الآيات، كقوله تعالى كثيرا في القرآن: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [البقرة:٢٧٧].

فجعل هذا التفريق دليلا على أن العمل ليس داخلا في مسمى الإيمان؛ فهذا الإشكال وأمثاله أوجب عند كثير من الفقهاء في تقرير مسائل التكفير والردة اضطرابا شديدا.

حتى إننا نجد أن من أصحاب المذهب الواحد من الفقهاء من يحكون عن إمامهم القولين المتناقضين، فنجد بعض الحنابلة -مثلا- يحكى عن أحمد من التكفير ما يحكي بعض الحنابلة عن أحمد نقيضه، فقد قال بعض الحنابلة: إن الإمام أحمد يذهب إلى تكفير أهل البدع.

وقالت طائفة من الحنابلة: إن الإمام أحمد لا يرى تكفير أهل البدع، بل يراهم من أهل الفسق.

مع أن هذا الإطلاق وهذا الإطلاق لم يتكلم به لا الإمام أحمد ولا غيره من أئمة السلف، بل كانت طريقتهم في هذا طريقة التفصيل، فقد أجمع السلف على كفر طوائف كغلاة الشيعة المؤلهة لـ علي وأمثال ذلك، وغلاة الجهمية المنكرة لأسماء الرب وصفاته، وكغلاة القدرية المنكرة للعلم، وترددوا في طوائف واختلفوا، وأجمعوا على عدم كفر بعض الطوائف، مع أنها تعد عندهم من طوائف أهل البدع.

وظهر ما يقابل القول في القدر، وهو القول بالجبر، وقد ظهرت مقالة الجبرية على يد الجهم بن صفوان، فتكلم بأن العباد مجبورون على أفعالهم، فكان هذا نقيضا لمذهب القدرية، فصارت كل بدعة تظهر يقابلها بدعة أخرى.

والمحصل من هذا الخلاف التاريخي: أنه قد انقرض عصر الصحابة وانتهى ولم تظهر بدعة في أسماء الرب وصفاته.." (١)

"حقيقة الخلاف في مسائل أصول الدين بين أهل القبلة

بعض من يتكلم في مسألة الافتراق يفرض أن مسائل أصول الدين ليس فيها اختلاف بين المسلمين، وأن النزاع نزاع اجتهادي كالنزاع الفقهي ..

وهذا غلط، فإن مسائل الاجتهاديات والفقهيات -كما تقدم- يقال فيها بالتوسعة، ويسع فيها الاجتهاد، أما مسائل أصول الدين كالصفات والقدر والإيمان وأمثال ذلك فهذه لا يسع فيها الاجتهاد، بل يجب أن يلتزم فيها ما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع، وإن كنا نقول: أنه يجب التزام ما دل عليه الكتاب والسنة حتى في الفقهيات، لكن من المعلوم أن الفقهيات المختلف فيها ليس فيها إجماع، وقد لا يكون فيها نصوص صريحة حاسمة قاطعة لا تحتمل الاختلاف؛ ولهذا اختلف فيها السلف ولم يختلفوا في الأصول.

فمن يحاول التقريب بين مسائل أصول الدين ومسائل الاجتهاد الفقهية ويقول: إن الخلاف هنا كالخلاف هنا، مستدلا بأن هذا التفريق مبني على حديث ضعيف، وهو حديث: (افترقت اليهود) فإن هذا الكلام في حقيقته ليس بشيء: لا من جهة الواقع التاريخي، ولا من جهة النصوص النبوية؛ لأن الحديث وإن كان ضعيفا فإن اختلاف أهل القبلة في أصول الدين يعد واقعا تاريخيا لا يمكن النزاع فيه، ولا يمكن لأحد أن يجادل فيه، فإننا نجد أن المعتزلة متحيزة بنفسها، وأن الخوارج قد سلت السيف على الصحابة، وطوائف الشيعة أيضا لهم شأن يطول، وكذلك المرجئة، والقدرية

إلخ، فهذا شأن يعد واقعا تاريخيا أقرت به سائر الطوائف، فمحاولة القول بأنه ليس بشيء أو مبالغة أو تكلف ليس من باب المنطق العلمي الصحيح.

ثم أيضا من جهة السنة النبوية؛ فإنه وإن تكلم بعض الحفاظ في ضعف حديث أبي هريرة وأنس وأمثالهم: (افترقت اليهود) ولو فرض أنه ضعيف فإنه قد تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم -وقد جاء هذا في الصحيحين من طرق كثيرة- قوله: (لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين، لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله) وفي رواية: (حتى تقوم الساعة) أعني: حديث الفرقة الناجية المنصورة، فهومما ثبت في السنة ثبوتا قطعيا متواترا، وقد أجمع عليه أئمة الحديث، ولم يطعن أحد منهم فيه؛ وهو دليل على أن هناك طائفة مختصة بالحق.

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٢/١

ثم يبقى المخالفون لهم: هل عدتهم كما ذكر في حديث الافتراق فيكون عدد الطوائف غير هذه الطائفة ثنتين وسبعين فرقة أم أنهم أقل من ذلك أو أكثر؟

نقول: إذا كان حديث افترقت اليهود ضعيفا فإن الجزم بهذا العدد يضعف، أما أن هناك طائفة مختصة باتباع الكتاب والسنة وموافقة هدي النبي صلى الله عليه وسلم، وأن هناك طوائف خالفتهم في أصول الديانة فهذا متحقق بهذه النصوص التي ذكر فيها النبي صلى الله عليه وسلم الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة.

ولهذا من فقه السلف أنهم لم يشتغلوا بتعيين الفرق المخالفة الثنتين والسبعين، وإنما اشتغل بتعيينها بعض المتأخرين من الفقهاء، وبعض المتكلمين الذين جعلوا طائفتهم هي الفرقة الناجية المنصورة المصيبة للحق، وجعلوا غيرهم من أهل الاختلاف والضلال.

إذا: لا يجوز التساهل في الاختلاف في أصول الديانة، وهذا لا يعني الاستطالة على أحد من الخلق، فإن الرسل بعثوا بالرحمة والعلم، ولهذا وصف الله نبيه بقوله: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء:١٠٧] فهذا باب لابد فيه من الاعتدال والضبط.." (١)

"بيان اتصال مقالات التأويل المتأخرة بمقالات التأويل المتقدمة

لما انتهى المصنف رحمه الله من بيان المقدمة الثانية قصد الوصول إلى مقدمة هي محتدم النزاع مع الأشاعرة، فإن المقدمة الأولى وهي: أن إسناد السلف ينتهي إلى المعصوم عليه الصلاة والسلام -في الجملة- هي مقدمة مسلمة عند الأشعرية، وكذلك المقدمة الثانية؛ فإن الأشعرية يختلفون كثيرا مع المعتزلة فضلا عن الجهمية؛ ولهذا نجد أن جمهور الرد المفصل في كتب الأشاعرة يقع على طائفة المعتزلة.

لذلك قصد المصنف في المقدمة الثالثة بيان اتصال مذهب المتأخرين من المتكلمين سواء كانوا من الكلابية أو الأشعرية أو الماتريدية أو بعض متأخري المعتزلة المعتبرين في الحنفية كفقهاء، ومن تأثر بهذه المذاهب الكلامية المتأخرة من فقهاء المذاهب الأربعة بلا استثناء حتى الحنابلة؛ فإن طائفة منهم تأثروا ببعض مقالات الكلابية والأشعرية -بيان الاتصال بين مقالات التأويل المتقدمة التي أجمع السلف، بل وحتى الأشاعرة، على ذم أصحابها، وهي: مقالات المعتزلة الأولى ومقالات الجهمية الأولى، وبين ما استعمله الأشعرية من التأويل؛ وأنه متلقى عن هؤلاء الذين اشتغل الأشعرية موافقة للسلف في ذمهم، فقال مبينا ذلك رحمه الله: وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس -مثل أكثر التأويلات التي يذكرها أبو بكر بن فورك

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٥/١

في كتاب التأويلات ... - هي بعينها التأويلات التي ذكرها بشر المريسي.
فهذا المحل من كلام المصنف هو وصل للمذهب المتأخر عند المتكلمين سواء كان أشعريا أو كلابيا أو ماتريديا، أو كان ينتسب إلى أحد المدارس الفقهية الأربعة، وحينما نقول: أو كان ينتسب إلى أحد المدارس الفقهية الأربعة فإننا نبين هنا حقائق علمية، وأما هؤلاء الذين غلطوا في هذا الباب من الفقهاء فهؤلاء اجتهدوا، وهذا هو محصل الاجتهاد، ويبقى أن هذا الاجتهاد ما قدره من جهة المخالفة؟ هذه مسألة فيها تفصيل، وإن كنا نعتبر أن هذا الاجتهاد ليست درجته بالقطع كالاجتهاد في المسائل الفقهية، لكن يبقى المقصود المجمل: أن حكم المقالة ليس بالضرورة أنه يطرد إلى قائلها.
فيقال: إن المتأخرين من المتكلمين بل وبعض الفقهاء نسبوا إلى بعض أئمة السلف أقوالا ليست على مذهبهم، كـ أبي الفرج ابن الجوزي الحنبلي -مثلا-، فإنه حنبلي لم يشتغل بعلم الكلام، وليس له صنعة كلامية فضلا عن كونه ينتسب إلى مذهب كلامي كالأشعرية أو الاعتزال أو الماتريدية أو غيرها، ولكن ابن الجوزي الحنبلي قصد في كتبه -سواء في التفسير أو فيما صنفه في الاعتقاد- مذهبا يقارب مذهب كثير من المعتزلة، ومال إلى تعطيل كثير من الصفات، وإن كان في قوله بعض التردد والاضطراب كغيره من الفقهاء الذين كانوا يظنون أن هذا المذهب هو مذهب الأئمة؛ ولهذا لما رد ابن الجوزي على بعض الحنابلة لم يقصد كبار الحنابلة، فضلا عن الإمام أحمد، بل قصد طائفة من الحنابلة الذين قد يقع لهم بعض الزيادة في الإثبات.
وهذا معنى يلاحظ بالمقابل: وهو أن المتأخرين لما خلط كثير منهم مذهب السلف بمذاهب متلقاة عن بعض قدماء المتكلمين -الذين عرف انحرافهم عن مذهب السلف- قابلهم طائفة أخرى من الفقهاء، وهذا إذا اعتبرنا المقارنة بالمذاهب الأربعة تجده أكثر ما يكون في فقهاء الحنابلة، بمعنى أكثر من غيرهم من المذاهب الثلاثة؛ فصار طائفة من الحنابلة كـ أبي عبد الله بن حامد وغيره يزيدون في الإثبات أكثر مما أثر عن أئمة السلف، ويقصدون بهذا مقابلة من غلط من أصحابهم الحنابلة الذين مالوا إلى مذهب التعطيل، وشاركوا بعض نفاة الصفات في بعض المسائل.
وبهذا يتبين أن الفقهاء رحمهم الله لم يكونوا على درجة واحدة في هذا الباب، فمنهم من قد زاد في الإثبات، وهذا يسير في الجملة، ويقع كثيرا في الحنابلة، ومنهم من قارب مذهب الكلابية أو الأشعرية، ومنهم من حقق مذهب الأئمة المعتبر الذي هو مذهب السلف، وهذا ليس مختصا بطائفة، بل يقع في سائر الطوائف

الأربع؛ فإن طوائف من فقهاء الحنبلية والشافعية والمالكية والحنفية محققون لمذهب السلف في باب الأسماء والصفات وغيره مما تحصل تحقيقه وتقريره.." (١)

"على ماذا يترتب الإجماع

من المعلوم أن الإجماع لا ينعقد إلا مع نص، وهذا يقرره الأصوليون، وإن كان بعض المتكلمين من الأصوليين ومن وافقهم من الفقهاء الذين تكلموا في الأصول يعارضون في هذا، إلا أنه لا شك أن هذه **المعارضة غلط محض**، وبإجماع السلف؛ فإن الإجماع يدل على ثبوت النص في المجمع عليه.

لكن يبقى أنه إذا انعقد إجماع العلماء فهل يلزم بالضرورة أن هذا الإجماع يترتب على دليل واحد أم قد يختلف دليله؟

أي: إذا تحقق الإجماع سواء في مسائل أصول الدين أو في الفقهيات فهل يعني هذا أن الإجماع ترتب على دليل معين، بمعنى أن هؤلاء المجتهدين جميعهم نظر في هذا الدليل المعين -كآية معينة من القرآن أو حديث معين من السنة- فصار اتفاقهم على فهم دلالته هو المحصل للإجماع؟

يقال: أما إذا كان القول في أصول الدين فإن علماء السلف إذا أجمعوا على مسألة من المسائل المعتبرة في أصول الدين فهذا يدل على تحقق الإجماع في الدليل المعين فيه، وإن كانت المسألة قد يستدل عليها بدليل قد يدخله النزاع.

مثال هذا: أجمع السلف رحمهم الله على أن المؤمنين يرون ربهم في عرصات القيامة وفي الجنة، وعلى هذا دلائل من القرآن والسنة أجمع السلف على دلالتها على هذه المسألة، لكن هناك دلائل من القرآن استدل بها بعض الأئمة على هذه المسألة وإن كان غيرهم ينازعهم في الاستدلال كقوله تعالى: ﴿لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد﴾ [ق:٣٥] فكلمة مزيد استدل بها بعض الأئمة على أن المؤمنين يرون ربهم في الجنة، مع أن هذه الكلمة ليست نصا في الرؤية، ولكنهم لما وجدوا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسر الزيادة في قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ [يونس:٢٦] بأنها النظر إلى وجه الله كما في حديث صهيب عند مسلم، افترضوا هذا الحرف في المحل الآخر من القرآن لتقارب السياق.

ورأى بعض العلماء أن هذا ليس بالضرورة يدل على ثبوت الرؤية.

فهنا كان الاختلاف في دليل معين، والاتفاق في دليل معين آخر.

وبهذا يظهر أنه ليس هناك خلاف بين السلف في الرؤية، ومن ادعى أن أهل السنة اختلفوا في رؤية الله

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١/١٩

لاختلافهم في مثل قوله تعالى: ﴿ولدينا مزيد﴾ [ق:٣٥] قيل له: هذا اختلاف في دليل معين، والاختلاف في الدليل المعين لا يستلزم الاختلاف في المدلول، إلا إن كان هذا المدلول لا يثبت إلا بهذا الدليل، أما في الرؤية فهناك أحاديث متواترة، وصريح من القرآن في غير ما آية هي معقد الإجماع.

أما إذا انعقد الإجماع في مسألة فقهية فهنا لا يلزم أن يكون موجب الإجماع نصا معينا، بمعنى أنه يحصل الإجماع في مسألة فقهية، ولكن استدلال مالك رحمه الله بظاهر من القرآن، واستدلال الشافعي بظاهر آخر من القرآن، واستدلال أبي حنيفة بحديث من السنة، فتكون النتيجة واحدة، ولكن مأخذها من النصوص متنوع، فيكون الإجماع لم ينعقد من جهة دليل معين واحد ..

هذا الذي يقع غالبا في المسائل الفقهية، وإن كان قد يقع في المسائل الفقهية دلائل نبوية يطبق الأئمة على الاستدلال به.

والنتيجة من هذا: أن الإجماع لا يحصل إلا بنص، سواء كان نصا معينا أو نصا متنوعا.

وهذه الأصول الثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع هي المعتبرة في مسألة أصول الدين.." (١)

"الإشكال في حد المتواتر والآحاد

المشهور في كلام المتأخرين من أهل الحديث وأهل أصول الفقه والمتكلمين أن المتواتر: هو ما رواه جماعة عن جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب، وأسندوه إلى شيء محسوس.

ولما تكلموا في هؤلاء الجماعة منهم من قال: عشرة، ومنهم من زاد على ذلك.

وبهذا يكون المتواتر هو ما يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم عشرة، وعن هؤلاء العشر مائة، وعن هؤلاء المائة ألف

على هذا الترتيب.

ولهذا قال بعض متأخري الحفاظ كابن الصلاح بأنه لم يقف على مثال معين لهذا من السنة.

فهذا الحد للمتواتر لا شك **أنه غلط على** سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ فإن أئمة الحديث لم يكونوا على مثل هذا، وإن كان متقدمو أئمة الجرح والتعديل كـ البخاري وابن المديني وأحمد بن حنبل، وأمثال هؤلاء قد تكلموا في الأحاديث المفردة، حتى إنهم ردوا كثيرا من الأحاديث باعتبار التفرد، وإن لم يكن التفرد دائما عندهم مردودا.

لكن هذا التقسيم معناه أن يكون عامة السنة النبوية حتى المخرجة في الصحيحين، وحتى الأحاديث المتلقاة

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/٢

بالقبول عند الأمة آحادا وليست من المتواتر ..

وهذا تكلف؛ فإن هذا الحد لا يدل عليه الشرع ولا تدل عليه اللغة، ولا يدل عليه المقصد الذي بعث به النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ فإنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يبعث الواحد من أصحابه بتقرير مسائل أصول الدين من التوحيد وغيره إلى قوم من الكفار، وربما كانوا قوما تختلف عقائدهم كالمشركين وعبدة الأوثان مع أهل الكتاب، كما بعث معاذا إلى اليمن وفيها اليهود والنصارى وعبدة الأوثان.

فهذا الحد ينبه إلى خطئه وإن كان شائعا في كتب المصطلح المتأخرة.." (١)

"كيفية ضبط مذهب السلف

وهنا سؤال: بم يضبط مذهب السلف؟

من المعلوم أنه إذا قيل: إن هذا القول مذهب للسلف لزم من ذلك أن ما يخالفه يكون بدعة، ولهذا ينبغي أن لا يقال عن شيء ما بأنه مذهب للسلف إلا إذا كان إجماعا لهم، أما إذا اختلفوا فيقال: اختلف الأئمة أو اختلف السلف، وإن كان الخلاف الفقهي ينبغي أن يعبر عنه بالقول: اختلف الأئمة أكثر من أن يقال: اختلف السلف؛ فإن هذا الحرف إنما يستعمل في مسائل الإجماع كما يظهر في كتب أهل العلم المحققين.

وقد أشار شيخ الإسلام إلى كيفية ضبط مذهب السلف، فقال: واعتبار مذهب السلف الذي هو مذهب لازم يجب اتباعه بدلالة القرآن والحديث هو ما علم إجماعهم فيه، قال: ومعرفة الإجماع تقع بنقل علماء الإسلام الكبار بأن هذا إجماع للسلف، أو بتواتر مقالاتهم في هذه المسألة ولا يحفظ لأحد منهم مخالفة.

فهذان طريقان يعرف بهما إجماع السلف:

الأول: التنصيص من كبار العلماء المتقدمين أو المحققين من المتأخرين على أن هذا إجماع للسلف.

الثاني: تواتر المقالة عن السلف، ولم يحفظ لأحد منهم فيها مخالفة.

وقد أراد شيخ الإسلام بهذا درء مسألة تحصيل مذهب السلف بطريق الفهم؛ ولهذا قال رحمه الله: وأما من تحصل له فهم في الكتاب والسنة فقال: إن هذا مذهب السلف؛ لأن السلف عنده لا يخرجون عن دلالة القرآن والسنة، فهذه طريقة يستعملها من يستعملها ممن انتحل مذهب السنة والجماعة من متأخري المتكلمين، ومن قلدهم من الفقهاء وغيرهم ..

وهذا التنبيه غاية في الأهمية، وهو أن مذهب السلف لا يصح تحصيله بالفهم.

وهذا قد وقع في كلام كثير من الفقهاء وفي كلام كثير من المتكلمين، ويقع اليوم قدر كثير منه بين بعض

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/٥

طلبة العلم، حيث نجد أنهم يعينون مسائل ويقولون: هذا مذهب للسلف.
مع أن المسألة فيها نزاع بين كبار أئمة السلف؛ لكونها مسألة فقهية.
إذا: لابد أن يعتبر مذهب السلف بالأصول الثلاثة، فكل ما أضيف إلى مذهب السلف، ولا يوجد عليه دليل من الكتاب والسنة والإجماع فإنه لا يعد من مذهب السلف الذي هو إجماع لهم، وإنما قد يكون محل خلاف بين أهل السنة والسلف أنفسهم؛ لأنه إذا انضبط أن هذا مذهب للسلف لزم أن يكون صوابا محضا، وما يقابله يكون بدعة وضلالا محضا على حد قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (أما بعد: فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة).
فكل ما قابل مذهب السلف فهو بدعة وضلالة؛ ولهذا لا تعين مسألة أنها مذهب للسلف إلا إذا علم أنها إجماع لهم، أما إذا كانت اختيارا لبعض كبار أئمتهم ويخالفهم أئمة آخرون من أئمة السلف أنفسهم فإنه مهما كان ظهور الدليل فيها من الكتاب والسنة ينبغي أن يتوقف عن نقل الإجماع فيها، بمعنى أنه إذا قيل: إن هذا مذهب للسلف فإن هذا بمنزلة القول: بأن هذا إجماع.
وينبه هنا إلى أنه إذا ظهر دليل المسائل التي ليست إجماعا من الكتاب والسنة -ولو خالف من خالف فيها من بعض علماء السنة الكبار- فإنه يجب الاتباع لدلالة الكتاب والسنة، وربما صح في بعض المقامات الإنكار حتى في المسائل التي هي محل خلاف، وإن كان هذا لا يطرد، فإن بعض الأئمة قد يجزم في مسألة بحكم يعلم أنه غلط؛ لكون الدليل لم يبلغه مثلا، أو لسبب آخر كما يذكره شيخ الإسلام في رسالته رفع الملام.
إذا: الإنكار ليس محصورا بالضرورة في مسائل الإجماع، بل حتى مسائل الخلاف قد يقع أحيانا وجه لإنكار بعض الأقوال، ولو قال بها بعض الكبار من أهل العلم، وإن كان هذا لا يطرد.
القصد: أن تحقيق مذهب السلف معتبر بثبوت إجماع صريح لهم، أما المسألة التي ليس فيها إجماع فلا يصح أن يقال فيها: إن هذا مذهب للسلف؛ ولذلك لا يصح وصف القول المخالف في مسألة فيها شيء من النزاع، ولو كان المرجح يرجح أن قوله هو الراجح بدلالة القرآن والسنة مثلا أو بدلالة أحدهما بأنه بدعة، كذلك لا يوصف القول المخالف بأنه بدعة إذا كان القائل به من أعيان الأئمة كأئمة الصحابة وأئمة

التابعين وأمثالهم؛ ولهذا نجد أن الصحابة لم يكن بعضهم يبدع بعضا في مسائل الاختلاف، وكذلك الأئمة الكبار.." (١)

"تبيين الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه مسائل أصول الدين

[فكيف يكون ذلك الكتاب وذلك الرسول هو أفضل خلق الله بعد النبيين لم يحكموا هذا الباب اعتقادا وقولا؟! ومن المحال أيضا أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد علم أمته كل شيء حتى الخراءة وقال: (تركتكم على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك).

فبما أنه صلى الله عليه وسلم قد علم أمته حتى الأشياء التي هي ليست من أصول الديانة فيمتنع في العقل والشرع أنه صلى الله عليه وسلم يقصد إلى تعليم المسائل اليسيرة التي الجهل بها لا يضر -حيث إن بعض المسلمين يجهلون مثل هذه المسائل ومع ذلك يستقيم دينهم في الجملة، وإن كان فيه شيء من التقصير والنقص- ويدع صلى الله عليه وسلم بيان أصول الدين أو أنه لم يحكم بيانها! هذا يعلم امتناعه ضرورة.

[وقال فيما صح عنه أيضا: (ما بعث الله من نبي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم).

المعتبر عند كثير من متأخري الحفاظ: أن الحديث إذا كان في الصحيحين أو أحدهما قالوا: وفي صحيح البخاري أو في صحيح مسلم.

أو يعبرون بعبارة: وفي الصحيح.

وإذا كان الحديث صحيحا وليس في البخاري أو في مسلم قالوا: وقد صح عن النبي، وثبت عن النبي إلخ.

لكن المصنف -أحيانا- لا يلتزم هذا الاعتبار، وإن كان كثيرا في كتبه عليه، بمعنى أنه تارة يقول: وقد صح عن النبي، وفيما صح عن النبي، وثبت عن النبي، ومع ذلك يكون الحديث في الصحيحين أو في أحدهما، وتارة يقول: وفي الصحيح.

ومع ذلك لا يكون الحديث لا في البخاري ولا في مسلم.

ومن الأمثلة على هذا ما قاله هنا، حيث قال: وقال فيما صح عنه، ولم يقل: وقال كما في الصحيح أو في صحيح مسلم، مع أن الحديث في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو في سياق طويل، قال: (كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فنزلنا منزلا، فمنا من يصلح خباءه، ومنا من ينتصل، ومنا من

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٦/٢

هو في جشره، إذ نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم: الصلاة جامعة.
قال: فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم، وإن أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها، وسيصيب آخرها بلاء وأمور تنكرونها) إلى آخر ما ذكره صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث.
الشاهد منه: هذا الحرف الذي أشار إليه المصنف: (أنه لم يكن نبي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم) فهذا يدل ضرورة على أن جميع الأنبياء وأخصهم نبينا صلى الله عليه وآله وسلم قد بينوا مسألة أصول الدين.
[وقال أبو ذر: (لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علما).
وقال عمر بن الخطاب: (قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاما، فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه) رواه البخاري.
ومحال مع تعليمهم كل شيء لهم فيه منفعة في الدين -وإن دقت- أن يترك تعليمهم ما يقولون بألسنتهم، ويعتقدونه في قلوبهم في ربهم ومعبودهم رب العالمين، الذي معرفته غاية المعارف، وعبادته أشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب، بل هذا خلاصة الدعوة النبوية، وزبدة الرسالة الإلهية، فكيف يتوهم من في قلبه أدنى مسكة من إيمان وحكمة ألا يكون بيان هذا الباب قد وقع من الرسول على غاية التمام؟!].
قوله هنا على غاية التمام ليبين **به غلط من** زعم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين هذا للأمة كما يقرر ذلك المتفلسفة الذين انتسبوا للإسلام، وليبين **به غلط من** زعم بأنه لم يقع ذلك منه على جهة التمام، وإنما في القرآن أحرف مجملة والتفصيل يتلقى من الدلائل العقلية كما هو حال جمهور متقدمي المتكلمين من الجهمية والمعتزلة.
وكذلك غلط من يسلم بأن القرآن تضمن هذا الباب على جهة التمام، لكنه لا يلتزم هذا القول الذي قاله، فتجده يستعمل التأويل أو يستعمل الدلائل الكلامية في ذلك، كما هو شأن الأشعرية وأمثالهم الذين سلموا أن القرآن -في الجملة- بين هذا الباب، لكنهم عند التطبيق والتحقيق يخرجون عن هذا، ولا سيما المتأخرون منهم.

وبهذا ينتهي المصنف من المقدمة الأولى، وهي مقدمة ضرورية ظاهرة: وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم علم هذا الباب على التفصيل وأنه بينه لأصحابه.." (١)

"تبليغ الصحابة مسائل أصول الدين للتابعين

[ثم إذا كان قد وقع ذلك منه فمن المحال أن يكون خير أمته وأفضل قرونها قصروا في هذا الباب زائدين فيه أو ناقصين عنه].

ينتقل المصنف الآن إلى بيان أن البيان النبوي تلقاه أصحابه رضي الله عنهم، والصحابة رضي الله عنهم بلغوه للتابعين، ويمتنع أن يكون الصحابة لم يبلغوه للتابعين؛ لأن عدم بلاغ الصحابة للتابعين إما أن يكون سببه أن الصحابة لم يفقهوا بيان النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا ممتنع؛ فإنهم إذا لم يفقهوا أصول الديانة فمن باب أولى أن يقع غلطهم في غير ذلك.

وإما أن يكون سبب عدم بلاغ الصحابة للتابعين: أنهم قصدوا كتم الحق عنهم، وبما أن النظر العقلي لا يخرج عن هذين الاحتمالين، وكلاهما يعلم بطلانه وامتناعه، فتتحقق النتيجة: أن الصحابة بلغوا القول الحق والفصل والصواب في الأسماء والصفات إلى التابعين.

وعند مرحلة التابعين يقف الإسناد، أي: يقف المقصود من التقرير؛ لأنه في زمن التابعين ظهر الجعد بن درهم وظهرت مقالة نفي الصفات، وعلم بإجماع الناس -لم يخالف في هذا أحد- أن أئمة التابعين ردوا على هؤلاء المخالفين، فهنا تظهر النتيجة، وهي أن الحق مع التابعين؛ لأنهم تلقوا عن الصحابة والصحابة تلقوا عن نبيهم صلى الله عليه وسلم، ويعلم أن هذا المذهب الطارئ - الذي هو مذهب الجعد بن درهم - باعتبار مخالفته لمذهب **التابعين غلط محض**، وإن كان يعلم غلطه من هذا الوجه وغيره.

ولهذا من أوجه الاستدلال الفاضلة عند السلف: أن كل بدعة يعلم غلطها بدلالة الإجماع المتقدم.

وقد كان الإمام مالك رحمه الله من أكثر الأئمة سلوكا لهذا المسلك.

وبهذا يعلم أن معرفة الحق شيء وطريقة رد البدعة المخالفة للحق في أصول الديانة شيء آخر.

فهنا طريق مطرد، يعني يمكن أن يستعمل في جميع الموارد والمسائل: وهو أن كل ما خالف مذهب السلف المجمع عليه يعلم غلطه لكونه مخالفا للإجماع المتقدم.." (٢)

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١١/٢

(٢) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٢/٢

"الحق في باب الأسماء والصفات محصور فيما أجمع عليه السلف

[وليست النفوس الصحيحة إلى شيء أشوق منها إلى معرفة هذا الأمر، وهذا أمر معلوم بالفطرة الوجودية فكيف يتصور مع قيام هذا المقتضي -الذي هو من أقوى المقتضيات- أن يتخلف عنه مقتضاه في أولئك السادة في مجموع عصورهم؟! هذا لا يكاد يقع في أبلد الخلق، وأشدهم إعراضا عن الله، وأعظمهم إكبابا على طلب الدنيا والغفلة عن ذكر الله تعالى، فكيف يقع في أولئك؟ وأما كونهم كانوا معتقدين فيه غير الحق أو قائليه فهذا لا يعتقده مسلم ولا عاقل عرف حال القوم].

أي: أنه يمتنع أن يكون الحق في الأسماء والصفات لم يعرف تقريره إلا من واقع كلام المتكلمين، سواء قصد بالمتكلمين هنا القدماء منهم كالجهمية والمعتزلة المتقدمة، وهذا يكاد يكون يعلم تأخره وتعذره، لكن بالمقابل فإن كثيرا من الفقهاء يرون أن تقرير مسألة الصفات والأفعال المتعلقة بذات الباري سبحانه وتعالى وتحقيقها وقع في كلام المتأخرين من المتكلمين، ولهذا قال من قال بأن الأشعرية هم أنصار أصول الدين، وهم الذين قرروا المعرفة في مسألة أصول الديانة.

وهذا لا شك **أنه غلط محض**، وإن كان يقع في مذهب الأشعرية ما هو من الصواب إلا أنه ليس لهم اختصاص فيه، بمعنى أن الصواب الذي قالوه موجود في كلام السلف وليس لطائفة متأخرة لا الأشعرية ولا الحنبلية ولا الشافعية ولا المالكية ولا الحنفية ولا غير هذه الطوائف اختصاص بشيء من الحق، فإن الحق في هذا الباب محصور فيما قرره أئمة السلف رحمهم الله وأجمعوا عليه.

ولشيوع مثل هذه التوهمات صار بعض الفضلاء من أهل العلم الكبار يضطرب قولهم في هذا، فتجد أن النووي رحمه الله قد يقع له بعض هذا الوهم في مثل هذه المسائل، فتجده يقول: وللعلماء مسلكان في هذه النصوص -يعني نصوص الصفات-: التفويض -أو تارة يقول: التوقف- وهو مسلك السلف، والتأويل وهو مسلك أصحابنا المتكلمين.

ولا شك أن هذا التقرير غلط، فإن السلف ليسوا مفوضة، والحق ليس في هذا المسلك ولا هذا المسلك، بل في مسلك السلف الذي هو: إثبات المعنى وتفويض الكيفية، فالكيف مجهول والمعنى معلوم كما قرره مالك وغيره.

[ثم الكلام في هذا الباب عنهم أكثر من أن يمكن سطره في هذه الفتوى وأضعافها يعرف ذلك من طلبه وتتبعه].

أي: هو مبسوط في كتب السنة المسندة، وهي التي نقلت ألفاظ السلف بأعيانهم وتصريحهم في مسائل

الأسماء والصفات كالسنة للخلال وعبد الله بن أحمد، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي، والإبانة لـ ابن بطة، والشريعة للآجري، وكتاب التوحيد لـ ابن خزيمة.." (١)

"مواقف المخالفين من مذهب السلف

وبهذا يتحصل أن طوائف المخالفين على صنفين في موقفهم من مذهب السلف:

الأول: وهو صنف الغلاة منهم، وهؤلاء لا ينتحلون مذهب السلف ولا يصوبونه ولا يجوزونه، وهذا هو شأن غلاة أهل البدع كالجهمية وأئمة المعتزلة، ومن تكلم في هذا الباب على طريق التبع من الشيعة وغيرهم، وإنما يخص ذكر الجهمية والمعتزلة لأنهم أخص من تكلم في هذا الباب ..

فهذا الصنف: ليس من شعارهم انتحال مذهب السلف، ولا تصويبه ولا تجويزه.

الثاني: وهم جمهور المتأخرين من المتكلمين الذين انتسبوا للأئمة في الفقه، وهؤلاء يعلمون أن مذهبهم مخالف لمذهب السلف، ولكنهم يجوزون في هذا الباب -أعني: في باب الأسماء والصفات- طريقتهم التي اتخذها أصحابهم المتكلمون، واتخذها من وافقهم من الفقهاء، ويجوزون في نفس الأمر الطريقة التي ظنوا أنها هي طريقة السلف، فترى أن الأشعري يثبت جملة من الصفات ويتأول جملة منها، وأصحابه في الجملة على هذا المنهج، وإن كانوا يختلفون معه في قدر ما يثبت وقدر ما يتأول، ولكنهم يرون أن السلف كانوا مفوضين في هذا الباب، وبخاصة ما يتعلق بمحل التأويل عندهم، أي: أن الصفات التي يصحح الأشعرية أنها ثابتة لله حقيقة يرون أن السلف كذلك كانوا يثبتونها حقيقة كالعلم والسمع والبصر.

وإذا جاء القول فيما تتأوله الأشعرية كالصفات الفعلية عند جميع الأشعرية، أو كالصفات الخبرية عند متأخريهم قالوا: إن السلف في هذا الباب كانوا يفوضون ويرون أنه يصح في هذا النوع إما التفويض -ويقولون: إنه مذهب للسلف- وإما التأويل.

وموجب هذا التجويز عند الأشاعرة أنهم اعتقدوا عدم ثبوت الصفات الفعلية في نفس الأمر، أو الصفات الخبرية عند متأخريهم بعد طبقة أبي المعالي الجويني، فلما اعتقدوا انتفاء الصفة في نفس الأمر أصبحوا بين حالين: إما أن السياق القرآني فيها يثبت على ظاهره أي: بلا إثبات معنى؛ ولهذا يقولون: وقد كان السلف يجرونها على ظاهرها.

ولكن لفظ الظاهر -كما يقرر شيخ الإسلام رحمه الله في كتبه- صار لفظا فيه إجمال.

فالقصد: أنهم يصفون مذهب السلف فيما يدخلون فيه التأويل بأنه مذهب تفويض في هذا النوع.

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/٣

ثم هم يرون أن هذا التفويض ليس واجبا وإنما هو جائز، وإذا كان جائزا فمعناه أنه يجوز في هذا النوع من الصفات التأويل والتفويض؛ ولهذا انتهى المذهب الأشعري إلى صيغة فيها توفيق –باعتبار رأيهم– بين مذهبهم ومذهب السلف؛ لأنه لم يكن من شعارهم في الأصل عدم تجويز مذهب السلف كما كان شأن الجهمية والمعتزلة؛ لأن إمامهم كان ينتسب لأهل السنة.

وهذا من باب التناقض الذي وقع فيه الأشاعرة، حيث إنهم جوزوا طريقتهم، وجوزوا التفويض الذي نسبوه للسلف، وقد كان مبنى الطريقة التي انتحلوها في الصفات الفعلية التي أطبق عليها جميع الأشعرية مبني على مسألة تعارض العقل والنقل.

وغلطهم من جهة أخرى: أن علماء الأشاعرة إذا تكلموا في مذهب السلف قرروا أن مذهب السلف كان هو التفويض، وعن هذا التقرير الذي ذكره متكلمة الأشعرية ذهبت طائفة من فقهاء المذاهب الأربعة إلى أن مذهب السلف في الصفات الفعلية على وجه الخصوص –وربما وقع في غيرها– هو التفويض.

وهذه النسبة –أي: نسبة التفويض إلى السلف– نسبة حادثة، وقد كان المعتزلة الأوائل يعلمون أن مذهب الأئمة الذي عارضهم، وحصلت بسببه المناظرة بينهم وبين السلف كما في زمن الإمام أحمد وغيره أنه لم يكن تفويضا، وإنما كان النزاع في ثبوت صفات الله أو عدم ثبوتها، أي: هل أن الرب متصف بالصفات أو ليس متصفا بالصفات.

فهذا الوهم الأشعري الذي فيه نوع تلطف مع مذهب السلف هو الذي أوجب –كما يقرر شيخ الإسلام رحمه الله – خطأ كثير من فضلاء الفقهاء؛ لأنهم رأوا أن كثيرا من الأشعرية في كتبهم لا يطعنون على السلف، وإن كانوا يقررون مخالفتهم، ولكنهم يفرضون في هذا الباب صحة هذا القول أو هذا القول، وهذا نقيده في مسألة الصفات.

وإذا قيل هذا فهذا ليس حكما على جميع أعيان الأشعرية، بل هو حكم مجمل، أي: هذا هو محصل المذهب في الجملة، وإلا فإن بعض علماء الأشاعرة كـ أبي الفتح الشهرستاني في بعض كتبه، ومحمد بن عمر الرازي في بعض كتبه، وأبي المعالي الجويني في بعض كتبه يبينون أن طريقتهم تختلف مع طريقة السلف في نفس الأمر، وأنه يتعذر الجمع بين الطريقتين، ولكن هؤلاء لا يلتزمون هذا القول، بمعنى أنهم يقررونه تارة ويقررون نقيضه تارة أخرى.

إذا: المخالفون للسلف في باب الصفات في موقفهم من مذهب السلف على صنفين:

الأول: لا ينتحلون مذهب السلف ولا يصوبونه ولا يجوزونه، بل يرونه باطلا وتشبيها وضلالا، وهذا هو شأن

الجهمية والمعتزلة.
الثاني: وهو الغالب على الأشعرية، وإن كان بعض أعيان الأشعرية -كما سلف- تارة ينزعون إلى طريقة الجهمية والمعتزلة، وكذلك الماتريدية؛ فإن طريقتهم مركبة من الصنف الأول والصنف الثاني، فبعض علماء الماتريدية ينزع إلى الصنف الأول فيحاكي طريقة الجهمية والمعتزلة في ذم مذهب السلف، وبعض فضلاء -وإذا قلنا فضلاء فباعتبار الغلاة في المذهب - ومقتصدة هؤلاء الماتريدية ينزعون إلى الصنف الثاني.
إذا الصنف الثاني -وهم الذين يجوزون مذهب السلف- هم أئمة الأشعرية كـ أبي الحسن والقاضي أبي بكر بن الطيب، وأئمة الكلابية وأمثال هؤلاء.
أما متأخرة الأشعرية والماتريدية فإن طريقتهم تنزع إلى الصنف الأول تارة والصنف الآخر تارة.
فهذا موجب هذه المقالة، وهي محصلة على الصنف الثاني، فهم يقولون: أسلم؛ لأنهم ظنوا أن مذهب السلف التفويض، وطريقة الخلف أعلم وأحكم؛ لأن هذه الآيات التي اعتقدوا عدم دلالتها على الصفات اشتغلوا هم -يعنون الخلف من أصحابهم- بتأويلها إلى معان يرونها ويظنونها مناسبة لله سبحانه وتعالى، أي: مناسبة في التأويل لكلام الله سبحانه وتعالى، كقولهم في الاستواء مثلا: الاستواء فعل فعله بالعرش صار به مستويا.
وفي قوله صلى الله عليه وسلم: (ينزل ربنا) قالوا: ينزل أمره أو تنزل رحمته أو ينزل ملك من ملائكته.
فمثل هذا التأويل هو الذي قصدوا فيه أن الخلف الذين تكلموا به أعلم وأحكم؛ من جهة أنهم صرفوا اللفظ إلى معنى مناسب، في حين أن السلف سكتوا عن تعيين هذا المعنى المناسب، ويرون أن السلف والخلف من أصحابهم يتفقون على عدم ثبوت الصفات في نفس الأمر.
وهذا غلط شديد من علماء الأشاعرة على السلف، فإن السلف رحمهم الله لم يكونوا من أهل التفويض، بل طريقة التفويض طريقة حادثة بعد انقراض عصر القرون الثلاثة الفاضلة، وهي طريقة متناقضة في العقل كما سيأتي التنبيه إليه، ولكونها متناقضة -أعني: طريقة التفويض- في العقل فضلا عن بطلانها في الشرع لم يستعملها أئمة المعتزلة فضلا عن أئمة السلف.." (١)

"ذم شيخ الإسلام لقائل هذه المقالة

[وإن كانت هذه العبارة إذا صدرت من بعض العلماء قد يعني بها معنى صحيحا]

هذه الجملة الصواب فيها أنها زيادة من أحد النساخ في كلام شيخ الإسلام، وموجب هذه الإضافة أن

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٩/٣

المصنف قال: كما يقوله بعض الأغبياء.

وقد تقدم سبب هذا الوصف، لكن لكون هذه العبارة أو ما هو في معناها يطلقها كثير من فضلاء الفقهاء، وفضلاء أصحاب الحديث المتأخرين، وطائفة من المتكلمة الذين يعنون بامتداح مذهب السلف أحيانا كـ أبي حامد الغزالي؛ فإنه كثيرا ما يمتدح مذهب السلف في كتبه، وإن كان يخرج عنه كثيرا، سواء في مسائل الصفات أو في مسائل الأحوال والإرادات والتصوف.

فلما كان لهؤلاء مقام في العلم وفي الفقه معروف، أضاف بعض النساخ هذا الحرف فقال: وإن كانت هذه العبارة إذا صدرت من بعض العلماء قد يعني بها معنى صحيحا.

فهم كتبوها كاعتذار، والحق أنها ليست لـ شيخ الإسلام، وهي ليست في محلها، فإن معنى هذا الاعتذار أن شيخ الإسلام إنما ذم قائل هذه المقالة إذا لم يكن من العلماء، وهذا لا يلتزمه المصنف، فهو يقول: وقد صارت مقالة أبي الحسن الأشعري وأمثاله مزلة أقدام لكثير من فضلاء أهل العلم.

وثناؤه رحمه الله على كثير ممن وقعوا في هذه الأغلاط معروف، حتى إنه أثنى على أبي محمد بن حزم ثناء شديدا في كثير من كتبه مع أنه في شرح الأصبهانية قال: وأبو محمد بن حزم وأمثاله قد قالوا مقالات في مسائل الصفات مقالات كثير من المعتزلة خير منها، ومقالته في كثير من الموارد تقارب مقالة المتفلسفة.

إذا: كون هذا القائل من العلماء هذا لا يعني شيئا كثيرا؛ لأن المصنف -أعني: شيخ الإسلام - لا يصف من قال هذه المقالة بأنه خارج عن صفة العلماء، فقد يكون عالما فقيها أصوليا له اشتغال بعلم الحديث ..

إلخ، لكن يبقى أن قوله غلط.

ومن المعلوم أن كثيرا من فقهاء الشافعية، وفقهاء المالكية. وفقهاء الحنفية، بل وطائفة من الحنابلة وقعوا في مثل هذه الأغلاط والمقالات مع أن مقامهم في العلم مجمع عليه، ولا أحد من أهل العلم والمحققين ينازع في أن لهم مقاما معروفا في العلم، لكن يبقى أن **قولهم غلط وافتيات** على مذهب السلف.

فلهذا هذه العبارة ليست بشيء، وواضح من نظمها وتركيبها أنه ليس عليها طابع شيخ الإسلام رحمه الله، خاصة أن شيخ الإسلام ذكر هذا المعنى في كتبه كثيرا ولم يعتذر هذا الاعتذار.." (١)

"سبب مقالة: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم

قال المصنف رحمه الله: [إنما أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف: هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٠/٣

والحديث من غير فقه لذلك بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم: ﴿ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني﴾ [البقرة:٧٨] وأن طريقة الخلف: هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات].

موجب هذه المقالة التي تقول: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم أن أصحابها كانوا يعتقدون انتفاء الصفات في نفس الأمر، وكانوا يعظمون السلف في الجملة، ويرون ظاهر القرآن على إثباتها، فقالوا: إن السلف كانوا ينفونها في نفس الأمر -أي: يعتقدون عدم ثبوت الصفات الفعلية- لكن موقفهم من آيات القرآن التفويض -أي: لا يتكلمون في معانيها لا إثباتا ولا نفيا، ويعتقدون انتفاء المعنى الظاهر- والخلف تأولوها كما سلف، فهذا الظن الفاسد -الذي هو جهل وغلط على السلف- هو الذي أوجب هذه المقالة.

وبهذه الطريقة -طريقة الأشعرية- يكون الفرق بين السلف وعلماء الأشاعرة هو أن علماء الأشاعرة ذكروا التأويل والسلف لم يذكروا التأويل، ويبقى أن الطائفتين في فهم الأشعرية اتفقوا على نفي الصفات الفعلية، **وهذا غلط شديد** على السلف، فإن السلف كانوا يثبتون الصفات الواردة في كتاب الله سواء كانت صفات لازمة أو صفات فعلية.." (١)

"حقيقة موقف شيخ الإسلام من نظرية المجاز

من المعلوم أن شيخ الإسلام رحمه الله من أشد من تكلم وطعن في مسألة المجاز، وقال: إن القرآن ليس فيه مجاز.

وقد تكلم بعض المعاصرين في هذه المسألة، وقال: إن شيخ الإسلام يتناقض؛ فإنه تارة يطلق في كتبه عبارة المجاز فيقول: وهذا من المجاز اللغوي، وهذا من مجاز اللغة.

مع أن له رسائل ومواضع من كلامه يصرح فيها بإبطال المجاز؛ وبعضهم فرض هذا حتى في ابن القيم، مع أن ابن القيم رحمه الله -في الجملة- تبع لـ شيخ الإسلام.

والصحيح أن القول في المجاز يقع على جهتين:

الأولى: المجاز باعتباره من عوارض الألفاظ.

الثانية: المجاز باعتباره من عوارض المعاني.

والذي أنكره شيخ الإسلام، واشتد في دفعه وإبطاله هو المجاز باعتباره من عوارض المعاني، أما إذا كان من عوارض الألفاظ فهذا يقال: إنه مجرد اصطلاح، وهذا هو الذي جعل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/٤

أحيانا يستعمل هذا الحرف، فيقول: وهذا من مجاز اللغة، وفسر هذا بالمجاز.

وجعل ابن القيم يقول هذا كثيرا أحيانا.

مثلا: القول بأن عبارة: رأيت أسدا يخطب.

من باب مجاز اللغة ..

هذا كاصطلاح لا بأس به، كما أنك تقول: جاء زيد.

جاء: فعل ماض، وزيد: فاعل.

فإنه لا أحد يستطيع أن يقول لك: هات دليلا على أن امرؤ القيس سمى زيدا فاعلا، وأن هذا حال، أو تمييز، أو مفعول به؛ فإن هذه اصطلاحات، وقطعا أنه لا مشاحة في الاصطلاح، ولا يمكن أن شيخ الإسلام يعارض في اصطلاح لغوي؛ لأن عندنا اصطلاحات شرعية ما عارض فيها لا شيخ الإسلام ولا غيره.

كذلك الصيغ المستعملة في علم الحديث، مثلا: هذا مقطوع، وهذا منقطع، وهذا مرسل، وهذا موقوف، وهذا إسناد صحيح، وهذا إسناد حسن ..

هذه اصطلاحات ما تكلم بها الصحابة، لكن لا يمكن لأحد أن يقول: أين تصريح الصحابة بها؟

إذا: لم يكن شيخ الإسلام رحمه الله ينكر المجاز كاصطلاح من عوارض الألفاظ، وإنما وقع نقده واعتراضه عليه باعتباره من عوارض المعاني.

وقد يقول قائل: إننا نرى شيخ الإسلام رحمه الله في رده لنظرية المجاز ينكرها أحيانا حتى من جهة اللغة الاصطلاحية اللفظية المحضة، فهو يقول مثلا: ولم يذكر هذا التقسيم أئمة اللغة الكبار كـ الخليل بن أحمد والأصمعي وأمثالهم ويقول: وهذا التقسيم لألفاظ العربية إلى حقيقة ومجاز لم يتكلم به أحد من السلف، ولا أحد من أئمة العربية المتقدمين ويقول: وأصحاب هذا التقسيم لم يذكروا له حدا صحيحا، فإن المشهور عندهم أن الحقيقة: هو اللفظ الذي وضع في معنى واستعمل له، والمجاز: هو اللفظ الذي استعمل في غير ما وضع له، وهذا يستلزم العلم بالوضع والاستعمال، قال: أما الاستعمال فهو استعمال أهل اللسان، وهم العرب، قال: فهذا يحفظ، ولكن أين العلم بالوضع؟

وهذا نقد قوي في كلام شيخ الإسلام للمجاز، حيث إنهم يقولون: إن الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له، والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له.

فلابد إذا أن نعرف الوضع ونعرف الاستعمال.

ومن المعلوم أن الاستعمال هو استعمال العرب، لكن الوضع وضع من؟

ولهذا اعتنى علماء المعتزلة الذين دافعوا عن مسألة المجاز ببيان أصل اللغة ..

هل هي قياسية، أو سماعية، أو أنها علمت لآدم، وكيف اختلف لسان البشر ..

إلخ.

ف شيخ الإسلام رحمه الله –أحيانا– يعترض على مسألة المجاز حتى من الوجه الاصطلاحي اللفظي، وهذا من باب النقد الاستتباعي؛ بمعنى أنه إذا أراد أن يبطل المجاز باعتباره من عوارض المعاني فإنه يقول: لو أن شخصا قصد إلى إبطال المجاز جملة وتفصيلا حتى كاصطلاح، فإن هذا ممكن، فهو يريد أن يصل إلى أن المجاز كما **أنه غلط من** جهة كونه من عوارض المعاني كذلك يمكن إبطاله من جهة كونه من عوارض الألفاظ والاصطلاح، ومن المعلوم أنه إذا استطيع دفع المجاز باعتباره اصطلاحا لفظيا فمن باب أولى أنه يمكن دفعه باعتباره من عوارض المعاني.

فهو أراد أن يجوز إبطال المجاز حتى كاصطلاح لفظي ليتحقق بطريقة الأولى إبطاله باعتباره من عوارض المعاني.

والنتيجة أن شيخ الإسلام ليس لديه موقف حاسم من المجاز كاصطلاح لفظي، وإن كان أحيانا ينقده استتباعا، إنما موقفه الخاص من المجاز باعتباره من عوارض المعاني.." (١)

"الأصول التي اعتمد عليها مذهب المعتزلة

المحصل من هذا: هو أن المعتزلة ركبوا مذهبهم من أصلين:

الأصل الأول: وهو الذي حصلوا به المذهب، وهو الدلائل الكلامية.

الأصل الثاني: وهو الذي تأولوا به القرآن، وهو النظرية المجازية.

ولهذا لو قال قائل: إن مذهب المعتزلة وكذا الأشاعرة –فيما يوافقون فيه المعتزلة كباب الصفات الفعلية– محصل بفهم لغوي، وقد عرف كثير من المعتزلة بالحذق في اللسان العربي، فهم فهموا القرآن بحسب كلام العرب؛ ولهذا لا يؤاخذون في قولهم؛ فإننا نقول: هذا الترتيب من جهة النظام العلمي غير صحيح؛ لأن المعتزلة أولا رتبوا المذهب وحصلوه وانتهت نتيجته عندهم قبل النظر في المسألة اللغوية، فهم رتبوه ترتيبا عقليا، حيث بنوه على دليل الأعراض، أما القضية اللغوية فقد استدعوها بعد انتهاء المذهب إلى نفي الصفات، لدرء التناقض بين المذهب والقرآن، فتأولوا القرآن بالمجاز.

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/٤

إذا: لم يتكون مذهب المعتزلة بدلالة اللغة، إنما بدليل عقلي، وأخص الدلائل التي اعتبرتها المعتزلة دليل الأعراض وهو دليل عقلي فلسفي يقوم على مقدمات فلسفية، بل ألفاظه -أصلا- لم تعرف عند العرب بنفس المقاصد التي قصدها المعتزلة، وسيأتي إن شاء الله ذكره.

المهم: أن ما يشيعه الكثير من أن مذهب المعتزلة مذهب بني على فهم لغوي في القرآن لمسألة الصفات ..

هذا غلط محض، فإن المعتزلة إذا أرادوا تقرير المذهب في كتبهم فإنهم يدخلون من جهة الدلائل الكلامية، وإذا انتهى تقرير المذهب يبقى المعارضة القرآنية للنتيجة، فيستدعون هنا مسألة اللغة عبر نظرية المجاز.

وهذا حتى لا يقول قائل -كما يقول البعض ممن يتكلم في هذا أو يصنف في هذا، ولا سيما بعض الباحثين من المعاصرين-: أن السلف فهموا آيات الصفات من خلال لسان العرب، والمعتزلة فهموا آيات الصفات من خلال لسان العرب؛ فإن **هذا غلط محض**، فإن المعتزلة لم تستخدم اللسان العربي إلا كجواب عن معارضة القرآن لنتيجتهم التي حصلوها تحصيلا كلاميا فلسفيا.." (١)

"الأدلة من السنة

[وفي الأحاديث الصحاح والحسان ما لا يحصى إلا بالكلفة].

هنا ينبه في طريقة شيخ الإسلام رحمه الله أنه قد يستدل ببعض الأحاديث التي اشتهر تضعيفها عند الحفاظ المتأخرين، ولكن لا يقع لـ شيخ الإسلام رحمه الله أنه يستدل بحديث انضبط تركه عند أئمة السلف؛ وهذا لأنه يعتبر استدلال بعض أئمة السلف بمثل هذه النصوص مسوغا لهذا الاستدلال؛ ولهذا ليس بالضرورة أنه يلتزم الصحة هنا، ولكنه إذا رأى أن الأئمة استعملوه في استدلالهم فإنه قد يسلك ما يستعمله الأئمة.

ولهذا تجد أنه استدل ببعض الأدلة أحيانا، لكنه لما سئل عنها على وجه التخصيص مال إلى تضعيفها.

فالقصد: أنه لا يستدل بحديث انضبط ضعفه تماما، وإنما قد يستدل ببعض الأحاديث التي فيها بعض الكلام؛ ومع ذلك هذا النوع من الأحاديث المسألة لا تنبني عليه من كل وجه، فيكون ضعفه دليلا على ضعف المسألة؛ لأن المسألة ثابتة بنصوص متواترة.

وشيخ الإسلام رحمه الله إذا استدل بمثل هذا النوع من الأحاديث، وإن كان قد يتردد فيها من جهة السند أحيانا لكنه يجزم بأن معناها حق، فيستدل بها موافقة لمن استدل بها من المتقدمين.

وقد يطعن في بعض الأحرف من الأحاديث حتى مما في الصحيح -في صحيح مسلم بخاصة- أو في

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٩/٤

بعض الأحاديث المشتهرة الصحة، وله سلف في هذا من متقدمي الأئمة، وهذا ككلامه في حديث التربة، وكلامه فيما جاء في حديث ابن عباس المتفق عليه، وإن كانت هذه الرواية تفرد بها مسلم، وهي قوله صلى الله عليه وسلم: (هم الذين لا يرقون ولا يسترقون) فقوله: لا يرقون هي من أفراد مسلم، وقد ذكر شيخ الإسلام أن هذا الحرف غلط، واستدل لتغليطه بطرق.

القصد: أنه يستعمل أحيانا مثل هذا النوع، فهو يعتبر مسألة الاعتبار في الاستدلال بمسائل الموافقة لأصول الشريعة وعموم النصوص، أو يعتبر التضعيف أحيانا بهذا الاعتبار إذا لم يكن الحديث أو حرف منه موافقا للأصول العامة؛ فإنه ينتهي إلى ضعفه وإن لم يشتغل بسنده كثيرا.

[مثل قصة معراج الرسول صلى الله عليه وسلم إلى ربه، ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه، وقوله في الملائكة الذين يتعاقبون فيكم بالليل والنهار: (فيعرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم فيسألهم وهو أعلم بهم) وفي الصحيح في حديث الخوارج: (ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء صباحا ومساء).

حديث الخوارج متواتر، فقد رواه مسلم من عشرة أوجه، روى البخاري طائفة منها، وقال الإمام أحمد: صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه.

[وفي حديث الرقية الذي رواه أبو داود وغيره: (ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض، كما رحمتك في السماء اجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حوبنا وخطايانا، أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك وشفاء من شفائك على هذا الوجع).

هذا الحديث متكلم فيه، لكن كما تقدم لم ينضبط ضعفه ورده.

[قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (إذا اشتكى أحد منكم أو اشتكى أخ له فليقل: ربنا الله الذي في السماء ..) وذكره، وقوله في حديث الأوعال: (والعرش فوق ذلك، والله فوق عرشه وهو يعلم ما أنتم عليه) رواه أحمد وأبو داود وغيرهما، وقوله في الحديث الصحيح للجارية: (أين الله؟ قالت: في السماء.

قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله.

قال: اعتقها فإنها مؤمنة)].

قوله: في الحديث الصحيح للجارية مع أن الحديث في مسلم، وقد تقدم أن المصنف لا يلتزم الاصطلاح المشهور عند متأخري الحفاظ دائما.

[وقوله في الحديث الصحيح: (إن الله لما خلق الخلق كتب في كتاب موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتي سبقت غضبي) وقوله في حديث قبض الروح: (حتى يعرج بها إلى السماء التي فيها الله تعالى) وقول عبد

الله بن رواحة الذي أنشده للنبي صلى الله عليه وسلم وأقره عليه:

شهدت بأن وعد الله حق ... وأن النار مثوى الكافرينا

وأن العرش فوق الماء طاف ... وفوق العرش رب العالمينا

وقول أمية بن أبي الصلت الثقفي الذي أنشد للنبي صلى الله عليه وسلم هو وغيره من شعره فاستحسنه وقال: (آمن شعره وكفر قلبه) حيث قال:

مجدوا الله فهو للمجد أهل ... ربنا في السماء أمسى كبيرا

بالنباء الأعلى الذي سبق الناس ... وسوى فوق السماء سريرا

شرجعا ما يناله بصر العين ... ترى دونه الملائكة صورا]

استدلاله بقول أمية بن أبي الصلت يبين به أن هذا كان متقررا حتى عند العرب في جاهليتها؛ لأنه من مسائل الربوبية.

وقد قصد العرب الذين كفروا بالقرآن إلى منازعة النبي صلى الله عليه وسلم فيما أوتي وفي نبوته بطرق يعلم جمهورهم أنها باطلة، كقولهم: إنه ساحر، ومجنون، وهذا القرآن إنما يعلمه بشر

إلى غير ذلك، ومع ذلك لا نرى أحدا من الجاهليين -مع أنهم من أجمد الناس عقلا- قصد إلى دعوى أن هذه الصفات التي ذكرها القرآن في حق الله تتعارض مع العقل، وهذا يدل على أن العقل الذي عناه المتكلمون في قولهم: إنها معارضة للعقل.

ليس هو العقل الاعتيادي البشري الذي هو عقل غريزي في الناس، إنما مقصودهم بالعقل: معلومات عقلية فلسفية.

فإن أحدا من الجاهليين الذين قالوا عن النبي صلى الله عليه وسلم: إنه ساحر أو مجنون مع أنهم يعلمون فساد ذلك، لكن لأنهم لم يجدوا عليه مدخلا، ولو كان عقل أحدهم يهتدي إلى أن شيئا من الصفات - مع أنهم يسمعون القرآن فيه وصف الله بالرحمة والغضب والسمع والبصر والعلو والقدرة

إلى غيرها- الفعلية واللازمة، ولم يتكلم أحد من المشركين، بل ولا حتى اليهود الذين كانوا بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم أو كانوا عنده في المدينة أو بجواره في المدينة في الطعن في شيء من الصفات المذكورة في القرآن، بحجة أنها تنافي كمال الله أو تخالف العقل.

وهذا استدلال فاضل، وهو من طرق أهل السنة للاستدلال على الصفات.

وقد تقدم أن الجاهليين كانوا يذكرون هذه المقاصد العامة؛ لأنها مقاصد ربوبية؛ ولهذا ترى أن بعض علماء

السنة ك شيخ الإسلام لما قسم التوحيد قال: إنه توحيد خبري وتوحيد طلبي إرادي.
والتوحيد الخبري يدخل فيه توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، فأصله باب محكم حتى في العقول والفطر -أعني باب الأسماء والصفات- وإنما كان الجاهليون ينازعون في مسألة توحيد العبادة والطلب.
وبهذا يتبين أن ما وقع فيه المتكلمون إنما هو من أحكام الفلسفة وليس من أحكام العقل، ولو كان العقل يدل على شيء من هذا التردد أو الاعتراض لكان من أسبق الناس إليه الجاهليون أو اليهود أو الذين بعث النبي صلى الله عليه وسلم إليهم وكتب إليهم، فإنه صلى الله عليه وسلم -كما في حديث أنس في الصحيح- كتب إلى كل جبار يدعوه إلى الله، ولم ينقل أن أحدا ممن كتب إليه النبي صلى الله عليه وسلم أو بلغه وفده أو بلغته دعوته من المشركين واليهود والنصارى والمجوس وغيرهم اعترض على ما يتعلق بمسألة المعرفة الإلهية في صفات الله سبحانه وتعالى؛ ولو كان في شيء من العقل ما يقتضي ذلك لذكروه.
ومن ذلك أن طرفة بن العبد كان يثبت مسألة المشيئة لله في أفعاله، مع أن المعتزلة لما جاءت قالت: إن الله لم يشأ أفعال العباد.
مع أن قضية أن الله شاء أفعال العباد قضية فطرية، حتى الجاهليون كانوا يقرون بها، ولهذا يقول طرفة:
فلو شاء ربي كنت قيس بن عامر ... ولو شاء ربي كنت عمر بن مرثد
فأصبحت ذا مال كثير وزارني ... بنون كرام سادة لمسود
إذا: كان يثبت أن ما تحصل له من الأحوال هو على مشيئة الله سبحانه وتعالى.
وبهذا يتبين أن هذه المسائل -خاصة مسائل الصفات ومسائل القدر- هي مسائل -في الجملة- فطرية عقلية.
[وقوله في الحديث الذي في المسند: (إن الله حيي كريم يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرا) وقوله في الحديث: (يمد يديه إلى السماء يقول: يا رب! يا رب!).
وهذا الحديث في الصحيح من حديث أبي هريرة.." (١)
"اعتماد نفاة العلو على طريقة السبر والتقسيم في نفي العلو
هنا قد يقول قائل: كيف انتهى مذهب المعتزلة والمتأخرين من الأشاعرة إلى نفي هذه المسألة؟
نقول: إذا عرفت قاعدة هؤلاء في طرق تحصيلهم لصواب قولهم وغلط المقابل له يزول هذا الإشكال:
هذه الطوائف يستعملون طريقة منطقية مأخوذة من المنطق الأرسطي، وهي ما تسمى في المنطق المترجم

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٨/٥

بطريقة السبر والتقسيم، وهي: أن يفرض في هذه المسألة جملة من الأقوال العقلية بحيث لا تخرج الفرضية العقلية عن هذه الأقوال، فإذا فرضوا القسمة -مثلا- بأربعة فإنهم يقصدون إلى إبطال ثلاثة، والباقي يكون هو الحق دون أن يحتاج إلى استدلال آخر، وإذا فرضوا القسمة باثنين فإنهم يبطلون واحدا فيكون الباقي هو الحق؛ لأنه إن فرض بطلانه لزم رفع النقيضين -كما يقولون- ورفع النقيضين ممتنع.

وهذه الطريقة يقول عنها شيخ الإسلام رحمه الله: إنها من أضعف الطرق في العقل.

فهؤلاء المعتزل قالوا: إما أن يكون الله في السماء.

ولم يفهموا من أنه في السماء إلا كما يكون الملائكة في السماء، وكما تكون الجنة في السماء، أي أنه شيء مخلوق يحوي الباري سبحانه وتعالى ويحيط به .. !

أو ينفى عن الله سبحانه وتعالى هذا الوصف مطلقا، ويقال كما يقول المتفلسفة: لا داخل العالم ولا خارجه.

أو يقولون: ليس له مكان، أو لا يقبل العلو، أو لا يقبل الجهة ..

إلى غير ذلك.

فهم يحصلون بالعقل وحتى بالشرع أن الله لا يليق به أن يكون في السماء، بمعنى أنه في سماء تحويه كما أن الملائكة في السماء والجنة في السماء ..

أليس هذا منتفيا بالعقل والشرع؟ فلما نزهوا الله عن هذا -وهذا حق- ظنوا أنه لا يبقى إلا ما يقابله، وهو شيء واحد، وهو: أنه ينفى العلو عن الله مطلقا، ويقال: ليس له مكان، أو يقال -كما تقول المتفلسفة ومن شاركهم من المعتزلة-: لا داخل العالم ولا خارجه، أو يقال: لا يوصف بأنه داخل العالم ولا خارجه، أو لا يقبل الأين أو لا يقبل الزمان والمكان ..

وهلم جرا من الإطلاقات التي يستعملونها في هذا الباب.

فطريقة السبر والتقسيم هي معتبرهم، ولهذا إذا نظرت في استدلال المعتزلة على مسألة العلو تجد أن كل الأدلة التي نفوا بها العلو تتجه إلى أن إثبات العلو يستلزم إثبات قديم مع الله؛ لأنهم فهموا أن الله في السماء، أي: أنه في سماء تحويه، وبالطبع ليس هذا هو فهم السلف، بل قال أبو حنيفة رحمه الله: من زعم أن الله في سماء كما أن الملائكة في السماء فقد كفر بالله العظيم.

ولهذا تجد المعتزلة يقولون: لو كان في سماء للزم تعدد القدماء لأنهم لم يفهموا من كونه في السماء إلا كما تكون الملائكة في السماء، من أن هذا ليس هو مذهب السلف رحمهم الله.

إذا: طريقة السبر والتقسيم هي التي استعملها المخالفون في تقرير مذهبهم، كذلك لما جاءوا لمسألة تعارض

العقل والنقل نظموها على طريقة السبر والتقسيم كما سيأتي إن شاء الله في كلام المصنف وهذه الطريقة طريقة غلط.." (١)

"غلط نفاة العلو في طريقة السبر والتقسيم

كيف نقول: إنها غلط؟

من جهة أن الحق ليس فيما سبروه وقسموه، فإنهم سبروا في مسألة العلو باثنين:

الأول: نفي العلو مطلقا.

الثاني: إثبات الحلول.

فيقال: الحق ليس في هذا ولا في هذا، بل الحق أن الله فوق سماواته بائن من خلقه، وهو غني عن الخلق.

وكيف يكون سبحانه وتعالى محتاجا إلى شيء من الخلق وقد وسع كرسيه السموات والأرض؟!

وكيف يكون محتاجا إليهم وهو الذي خلقهم؟!

فكل هذا مما يخالف ضرورة العقل فضلا عن دلائل الشرع.

إذا المحصل: أن طريقة السبر والتقسيم هي الطريقة التي يستعملها المخالفون للسلف في تحقيق مذهبهم.

ومعنى السبر أنهم يسبرون الفروضات العقلية في المسألة المعينة.

والتقسيم هو: إيراد الابتلاء للمسألة حتى يتحقق الحق منها ويتبين الغلط، فيقولون: الأول يمتنع، وهو أنه سبحانه وتعالى يوصف بالحلول، فلما امتنع هذا علم بالضرورة أن الحق في الثاني؛ لأنه لم يبق إلا هو.

نقول: (لم يبق إلا هو) هذه دعوى؛ لأن الحق ليس في هذا القول ولا وفي هذا القول.

وهذا مثل مسألة: أن طريقة السلف التفويض وطريقة الخلف التأويل، يظنون أنه لا يصح في هذا الباب إلا أحد مسلكين؛ ولهذا لما رجع الجويني عن التأويل رجع للتفويض؛ لأنهم يظنون أنه لا يمكن في العقل إلا تفويض أو تأويل، والحق ليس في هذا ولا هذا.

ومثله في القدر، فهم يسبرون بطريقتين، يقولون: إما أن يقال بالجبر وإما أن يقال بالقدر، إما العبد مجبور أو العبد مستقل يخلق فعل نفسه.

فالمذاهب المخالفة تدور على هذين المذهبين، والصواب أن السبر من أصله غلط؛ فإن الحق ليس في الجبر ولا في الاستقلال، والحق ليس في التفويض ولا في التأويل، والحق ليس في الحلول ولا في نفي العلو ..

---

(١) شرح الحموية – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٠/٥

وهلم جرا.

فهذه الطريقة -أعني: طريقة السبر والتقسيم- هي طريقة شائعة في كلام المخالفين، مع أنهم بهذه الطريقة إنما يحصلون نفي الأول -إذا كان السبر والتقسيم باثنين- ولا يحصلون إثبات الثاني.." (١)

"الوجه الثالث

أن يقال: إضافة الأدلة إلى هذين القسمين ليس سديدا؛ فإن الدليل النقلي السمعي هو الدليل الشرعي، والدليل الشرعي يقابله الدليل البدعي، أما أن يقال: إن الدليل الشرعي يقابله الدليل العقلي **فهذا غلط مبني** على أن دلائل القرآن دلائل تسليمية محضة، وليس فيها ما هو من مخاطبة العقول؛ وهذا بسبب أن هذا القانون مبني على قول غلاة المتكلمين الذين يقولون: إن الدلائل القرآنية دلائل خبرية محضة مبنية على صدق المخبر.

والحق: أن القرآن فيه دلائل خبرية محضة كقوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] وفيه دلائل عقلية، الخطاب فيها للعقول، ولهذا يخاطب بها حتى الكفار، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا﴾ [الأعراف:١٤٨] ولهذا كان من دلائل أهل السنة على أن الله متصف بالكلام أن الله أبطل ألوهية العجل وقبوله للعبودية -أي: لكونه محلا للعبودية- بكونه لا يتكلم، ولو كان الإله الحق كما تزعم الجهمية ومن وافقها -تعالى الله عما يقولون- لا يوصف بالكلام لكان هذا نقصا فيه، أو كان الاستدلال على بطلان ألوهية العجل بهذا ليس صحيحا، ومثله قول إبراهيم: ﴿يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا﴾ [مريم:٤٢] فلو كان الإله الحق لا يسمع لكان هذا دليلا على إبراهيم وليس له.

ومن هنا حكم السلف على أدلة المخالفين العقلية الكلامية بأنها دلائل بدعية، وأن أصحابها قوم مبتدعة.

فهذا قانون افتتن به كثير من المتكلمين والطوائف، وإن كان يعلم بطلانه بضرورة العقل، فضلا عن ضرورة النقل.

ثم إنهم اعتذروا عن تقديم النقل على العقل بأن قالوا: إن أصل قبول النقل هو العقل.

ورتبوا ذلك على مسألة النبوة، وهو أن نبوة النبي صلى الله عليه وسلم عرفت بالمعجزة والمعجزة آية عقلية.

وهذا ليس بشيء؛ لأن نبوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإن ثبتت بالمعجزة إلا أنها تثبت بغيرها أيضا، فإنه ليس كل من أسلم بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم أو بلغته دعوته فآمن به لم يؤمنوا إلا لما علموا

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١١/٥

ما معه من المعجزات، سواء كان ذلك من المشركين عبدة الأوثان أو كان من أهل الكتاب، فإن جمهور من أسلم لم يسلموا لكونهم رأوا آية -التي هي المعجزة- وإنما أسلموا لما سمعوا القرآن، ولا شك أن القرآن أعظم آيات النبي صلى الله عليه وسلم، لكن إذا قصدنا بالآيات هنا ما تزعمها المعتزلة وأمثالها وهي الخوارق الحسية للعادات كتكثير الماء وأمثال ذلك.

وهذا هرقل -كما ثبت في الصحيحين في حديث ابن عباس - لما جاءه كتاب النبي صلى الله عليه وسلم، أرسل إلى ركب من قريش كانوا في الشام، وكان معهم أبو سفيان، وهو إذ ذاك مشرك، فلما دخلوا على هرقل وهو كتابي عالم بكتابه سأل أبا سفيان عن مسائل، هذه المسائل لم تكن عن المعجزات. فإن هرقل لم يسأله: هل لديه معجزة أم ليس لديه معجزة؟ بل سأله: من يتبعه؟ هل كان من آبائه من ملك؟ أيكذب؟ ..

إلخ، ولما انتهى من هذه السؤالات قال: ماذا يؤمركم؟ قال: ويأمرنا بالصلاة والصدقة والعفاف والصلة ..

فماذا قال هرقل؟ قال: إن كان ما تقول حقا فسيملك موضع قدمي هاتين، وقد كنت أعلم أنه خارج ولم أكن أظنه منكم، فقطع بثبوت نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وجزم بها لمثل هذا.

إذا: زعمهم أن النبوة لا تثبت إلا بالمعجزة ..

ليس سديدا، بل تثبت بها وبغيرها؛ فإن آيات الأنبياء لا تختص بخوارق العادات.

ثم لو فرض أن هذا صحيح ..

فإن الدليل الذي عارض آيات الصفات ليس هو الدليل العقلي الذي ثبتت به المعجزة، إذا لا يلتفت إليه ..

وهلم جرا من الأوجه.." (١)

"أول من قال بالتعطيل في الإسلام

قال المصنف رحمه الله: [ثم أصل هذه المقالة -مقالة التعطيل للصفات- إنما هو مأخوذ عن تلامذة اليهود والمشركين وضلال الصابئين، فإن أول من حفظ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام -أعني: أن الله سبحانه وتعالى ليس على العرش حقيقة، وأن معنى استوى بمعنى: استولى، ونحو ذلك- هو الجعد بن درهم، وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية إليه، وقد قيل إن الجعد أخذ مقالته عن إبان بن سمعان، وأخذها إبان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت من لبيد بن

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٨/٦

الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم].

بدأ المصنف رحمه الله هنا ببيان إسناد مقالة التعطيل بعد أن بين إسناد مقالة أهل السنة والجماعة.

وحديث سحر النبي صلى الله عليه وسلم متفق عليه من حديث عائشة، والأئمة على قبوله، وإنما طعن فيه بعض المتأخرين بما ليس من أوجه الطعن، وما وقع له صلى الله عليه وسلم من السحر لا ينافي مقام النبوة والرسالة.

[وكان الجعد بن درهم هذا -فيما قيل- من أهل حران، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة بقايا أهل دين نمرود والكنعانيين الذين صنف بعض المتأخرين في سحرهم).

قوله: الذين صنف بعض المتأخرين في سحرهم يشير به إلى محمد بن عمر الرازي الذي صنف كتاب السر المكتوم.

[ونمرود هو ملك الصابئة الكلدانيين المشركين، كما أن كسرى ملك الفرس والمجوس، وفرعون ملك مصر، والنجاشي ملك الحبشة، وبطليموس ملك اليونان، وقيصر ملك الروم، فهو اسم جنس ليس اسم علم، فكانت الصابئة إلا قيلا منهم إذ ذاك على الشرك].

اتصال الإسناد الذي بعد الجعد بن درهم من جهة اليهود أو غير ذلك وكونه أخذ هذا من طالوت

إلخ محتمل، وقد ذكره بعض أهل الأخبار والسير وبعض أهل العلم، لكن المتحقق أن أول من تكلم بهذه المقالة هو الجعد بن درهم، ثم أخذها وأظهرها الجهم بن صفوان، ولو فرض جدلا أن قبل الجعد رجلا أو ثلاثة أو عشرة أو مائة أو أنه مع الجعد رجال ..

إلخ فإن كل هذه الفروضات لا تقدم كثيرا ولا تؤخر، إنما الاعتبار بأن هذه المقالة مقالة ليس عليها صبغة الشريعة ولا عليها صبغة اللغة؛ ولهذا ترى أنها في تقريرها ومقدماتها وتنظيمها لا تستعمل الأحرف الشرعية ولا الأحرف العربية المعروفة في لسان العرب، بل يستعملون الأعراض والجوهر الفرد والجوهر المركب، والتركيب والإمكان ..

وهلم جرا، وإن كان لهذه معان في اللسان في كثير من الموارد إلا أنها من جهة اصطلاحهم على غير ما هو معروف في لسان العرب، فمن ترتيبها وتنظيمها يعلم أنها مقالة محصلة منقولة.

[وعلماؤهم هم الفلاسفة، وإن كان الصابئ قد لا يكون مشركا بل مؤمنا بالله واليوم الآخر كما قال الله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [البقرة:٦٢] وقال: ﴿إن الذين آمنوا والذين

هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [المائدة:٦٩] لكن كثيرا منهم أو أكثرهم كانوا كفارا أو مشركين، كما أن كثيرا من اليهود والنصارى بدلوا وحرفوا وصاروا كفارا أو مشركين، فأولئك الصابئون الذين كانوا إذ ذاك كانوا كفارا أو مشركين، وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل].

عني المصنف رحمه الله بذكر الصابئين الذين أئمتهم الفلاسفة؛ لأن التحقيق -كما يذكر ذلك في كتبه الكبار- أن مقالة التعطيل هي مقالة فلسفية، أي: هذا التعطيل الذي قاله الجعد بن درهم والجهم بن صفوان، ثم دخل على المعتزلة بصورة مقربة، ثم استعمل شيء كثير منه في كلام متكلمة الصفاتية أصل مقالته مقالة فلسفية؛ فإن الجعد بن درهم والجهم بن صفوان كانوا قبل ظهور المتفلسفة الذين يسمون بفلاسفة الإسلام، لكن لما ظهر فلاسفة الإسلام بعد هؤلاء وظهر الحسين بن عبد الله بن سينا قرر المذهب الذي قرره وأضافه إلى أرسطو، وهو يقارب كثيرا المذهب الذي كان عليه الجعد والجهم، بل يكاد يكون ينتهي إليه في الجملة، وإن كان هناك بعض الفرق في الترتيب والإطلاقات والاصطلاحات، لكن من حيث نفي الأسماء والصفات فإن المذهب واحد بين ابن سينا مع تأخره وبين الجعد والجهم، لكن ابن سينا صرح بأن هذه فلسفة، وأنه نقل ذلك عن الفلاسفة، وصرح بأنه من الممتنع أن يدل القرآن على هذا، وأنه ليس فيه إشارة أو تصريح بهذا، وأن القرآن لا يمكن تأويله، وأن **المجاز غلط**..

وهذه كلها مسالك فلسفية؛ لأنه ليس من مقصود المتفلسفة هؤلاء كـ ابن سينا وأمثاله التوفيق بين فلسفتهم والقرآن؛ لأنهم يرون أن للقرآن اختصاصا وأن لفلسفتهم اختصاصا، فالقرآن في الجمهور، وفلسفتهم في الخاصة والحكماء.

إذا: الناظر في كلام ابن سينا مع تأخره عن متقدمي المتكلمين يجد أن مذهبه في الصفات هو بعينه المذهب الذي قرره الجهم بن صفوان والجعد بن درهم، مما يدل على أنه مذهب منقول، لكن المتكلمين لم يصرحوا بأنه مذهب فلسفي، بل ظهر لهم في كثير من الأحوال -كما هو شأن أئمة المعتزلة- رد على الفلاسفة القائلين بقدم العالم، في حين أن ابن سينا صرح بأنه فلسفة؛ ولهذا هذا مذهب منقول بالقطع.

[ومذهب النفاة من هؤلاء في الرب: أنه ليس له إلا صفات سلبية أو إضافية أو مركبة منهما].

أي: مذهب النفاة من الفلاسفة، وهذا هو الأسلوب الذي يستعمله ابن سينا، وهو أن الرب ليس له إلا صفات سلبية.

والسلب: هو النفي.

أو إضافية: كقولهم: إنه مبدأ الأشياء، وكقولهم: إنه علة الأشياء.

وقد كان أرسطو أصلا لا يتكلم إلا في مسألة العلة والمعلول، فجاء ابن سينا وتكلم في مسألة الواجب والممكن وقرب فلسفة أرسطو، وقرب المتكلمون هذا ،وتكلموا في المحدث والمحدث، ولا شك أن الله محدث للعالم، لكنهم قصدوا بأن المحدث -الذي هو العالم- يفارق المحدث -الذي هو الخالق سبحانه وتعالى - بأن هذا المحدث يتصف بالصفات كما تقول المعتزلة، أو أنه يتصف بالحوادث ولا يخلو منها كما تقول الأشاعرة.

قوله: (أو مركبة منهما) أي: كقولهم: إنه عاقل ومعقول وعقل، وعاشق ومعشوق ..

وهلم جرا.

فهذه هي المركبات في اصطلاح المتفلسفة، ولهذا كقاعدة: لا تفسر اصطلاحات المتفلسفة أو حتى المتكلمين بحسب ما يتبادر من اللفظ أو السياق من جهة اللسان العربي، فإن كلمة مركبة لا يدل عليها بالضرورة مثل هذا الإطلاق فيها كقولهم: إنه عاقل ومعقول.

ومثله الإضافية كقولهم: إنه مبدأ على معنى المتضايفين الذي يذكرونه في منطقهم.." (١)

"طبقة متكلمة الصفاتية

الطبقة الثالثة: وهم من انتسب إلى أهل السنة من بعد القرون الثلاثة الفاضلة، **لكنه غلط في** ضبط مذهب السلف، ويدخل في هؤلاء المتكلمة والمتصوفة والمتفقهة ..

فقد حصل الاشتباه في الطريقة الحادثة التي أحدثها المتأخرون من المتكلمين ووافقهم عليها من وافقهم من المتصوفة والفقهاء ولهذا بعد أن بين المصنف أن السلف الذين تسلم الأشاعرة في الجملة بإمامتهم أجمعوا على ذم الجهمية، وحتى المعتزلة الذين ناظروا أئمة السلف وحصل بينهم طعن ورد.

يبين المصنف أن هذه المذاهب الكلامية التالية -التي تسمى مذاهب متكلمة الصفاتية- تركب من مادتين:

الأولى: حق أخذوه من السلف، وهذا يتفاضلون فيه.

الثانية: نفي أخذوه من المعتزلة والجهمية.

ولهذا يقول بعد ذلك في مقام الربط بين مذهب الأشعرية والمتأخرين بعامة، وبين مذهب الجهمية والمعتزلة والمتقدمين من المتكلمين بعامة، قوله: وهذه التأويل ات الموجودة اليوم بأيدي الناس ..

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/٧

وهذا هو أخص مقصود للمصنف يريد أن يصل إليه، وهو أن الأشاعرة كما أنهم يذمون المعتزلة فإنهم هم قد وقعوا في شيء من هذا الذي ذم لأجله السلف المعتزلة.." (١)

"القول في الصفات كالقول في الذات

يكون الاستدلال بهذه القاعدة على ثبوت الصفات بهذه الطريقة: اتفق أهل القبلة على أن الله سبحانه وتعالى له ذات حقيقة لا تشابه الذوات، وأنه موجود سبحانه وتعالى قائم بنفسه غني عن خلقه ..

فكما أن له ذاتا حقيقة فكذلك له صفات حقيقة، والقول في الصفات فرع عن القول في الذات.

فمن قال: إن إثبات الصفات يستلزم أن تكون كصفات المخلوقين.

قيل له: إن الصفات تابعة للذات، فكما أن الذات لا تشابه ذوات المخلوقين والمحدثات فإن الصفات كذلك؛ ولهذا اتفق المسلمون بل وجماهير بني آدم -إلا من غلا وألحد في الربوبية إلحادا يختص به- على أن الله موجود، وهذا حكم بدهي، وببداهة العقول فإن المخلوقات موجودة؛ وقد عني شيخ الإسلام بتقرير مسألة الوجود في كتبه الكبار؛ لأنها أصل في هذا الباب في الرد على المخالف، وهي ترجع إلى قاعدة: أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم التماثل في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص.

وتطبيق هذه القاعدة -وهي قاعدة فاضلة- هو: أنه ببداهة العقول أن الباري سبحانه وتعالى موجود، وأن المخلوقات موجودة.

فترى أنه صار اشتراك في الاسم المطلق بين الخالق والمخلوق، وهو اسم الوجود المجرد عن الإضافة والتخصيص، فإذا قيل وجود الله فهم منه لائق به سبحانه ليس كوجود خلقه، وإذا قيل وجود المخلوقات فهم منه وجود ناقص قاصر ليس كوجود الخالق؛ ولهذا كان وجوده سبحانه وتعالى باتفاق المسلمين -بل وعامة بني آدم- واجبا، وسائر المخلوقات ممكنا.

فهل أوجب الاتفاق في الاسم المطلق في الوجود أن يكون الوجود كالوجود؟

الجواب بالبداهة العقلية: لا.

فإذا كان كذلك فما الغرض هنا؟ هل المخالف يناقش في مسألة الوجود؟

الجواب: لا، ولكنا نستدل بالمؤتلف أو المتفق على ما زعموه مختلفا أو متشابها، فيقال: القول في السمع والبصر مع المعتزلة كالقول في الوجود، فكما أن له وجودا يليق به وللمخلوق وجودا يليق به فله سمع وبصر يليق به وحياة وعلم وقدرة وكلام

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٨/٧

وهلم جرا من صفات الكمال تليق به، وللمخلوق من هذه الصفات ما يليق به، والاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم التماثل في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص، فإن زعموه مستلزما قيل: يلزمكم هذا في اسم الوجود.

ولهم على هذا بعض الجوابات المتكلفة التي -كما قال المصنف- لا تزيد الأمر إلا سوءا، فمنهم من قال: إن الوجود مقول بالاشتراك اللفظي ..

وهذا ليس بجواب؛ لأنه لو صح هذا الجواب -والذي زعم الرازي أنه قول لـ أبي الحسن **وهو غلط عليه**، فإنه ليس من أقواله- للزم أن وجود الله لا يعرف؛ لأن المشترك اشتراكا لفظيا لا يفقه معنى بنسبة أخرى من المعنى المقابل كما تقول: المشتري -المقابل للبائع- وتقول المشتري الكوكب، وتقول سهيل بن عمرو وسهيل الكوكب ..

وهلم جرا.

ففي الحقيقة ليس لهم للتخلص من هذا الاستدلال إلا مقارات تزيد الأمر شدة وضلالا عندهم.." (١)

"قاعدة الاستدلال بالمتفق على المختلف

ومن أمثلة الاستدلال بهذه القاعدة في القرآن: الاستدلال بمسألة الربوبية على مسألة الألوهية؛ وذلك لأن المشركين كانوا يقرون بالربوبية في الجملة ويخالفون في الألوهية، والقاعدة: أن المخالف يخاطب بأصول يقر بها تستلزم التسليم بما ينازع فيه.

ولهذا لو قيل: هل هذه القاعدة تطرد؟

قيل: نعم، فما من طائفة من طوائف أهل البدع سواء كان ذلك في مسائل النظر أو في مسائل الإرادات والأحوال والتصوف، بل ولا طائفة من طوائف المشركين من أهل الكتاب أو غيرهم إلا ويقرون بما هو من المقدمات التي تستلزم الإقرار بما جاء في القرآن والسنة.

ولهذا لما كتب النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى هرقل استدل في كتابته بقوله تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ [آل عمران:٦٤] وهكذا كل قوم في مناظرتهم أو مخاطبتهم يخاطبون بأصل يسلمون به، وهذا الأصل تجده يستلزم التسليم بما يخالفون فيه.

وهذه قاعدة فاضلة مطردة مع سائر المخالفين من أهل البدع أو حتى من طوائف الكفار، قد يقول قائل: قد يكون الخطاب مع المجوس أو مع المشركين ..

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/٨

وهلم جرا.

فيقال: وهكذا يكون؛ فإن الإقرار بوجود الله يستلزم الإقرار بالربوبية والأفعال، والإقرار بالربوبية والأفعال يستلزم الإقرار بالألوهية، والإقرار بالألوهية يستلزم الإقرار بالشرائع والنبوات ..

وهلم جرا.

وهذا هو المشهور كثيرا في القرآن في مسألة الاستدلال، مثله قوله تعالى: ﴿وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحي العظام وهي رميم * قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ [يس:٧٨ - ٧٩] بمعنى أن الذي قال من الكفار: من يحيي العظام وهي رميم؟ يقر بأن الله هو الذي أنشأها أول مرة، فإذا كان يقر بأنها أنشئت من العدم على غير مثال سابق لها فكذلك من باب الأولى أن تعاد إذا كانت رميما وقد بقي أصل مادتها.

إذا: الاستدلال بالمؤتلف على المختلف عند المخالف -وإن كان في نفس الشريعة ليس مختلفا- يحصل هذا التحصيل، بل هو في كثير من الموارد يحصله بطريقة الأولى، أي: أن الذي خالف فيه عند التحقيق أولى في الثبوت مما وافق فيه، أي: أن الذي خالف فيه كمخالفة الكفار الذين قالوا: من يحيي العظام وهي رميم.

فإن إثبات الإعادة لهذه العظام أولى في الظهور العقلي من إثبات النشأة الأولى، وهم يقرون بالنشأة الأولى. فهذا الاستدلال أحيانا يحصل الحكم بطريق الأولى وأحيانا بطريق التساوي، ولا يكون قاصرا في حال من الأحوال.

هذه القاعدة الفاضلة يستعملها المصنف كثيرا، وقد استعمل في الرسالة التدمرية هذه القاعدة بأصلين، فقال: الأصل الأول أن القول في الصفات كالقول في الذات، وهو يخاطب به الجهمية والمعتزلة الذين ينفون سائر الصفات؛ لأن الجهمية والمعتزلة يثبتون لله ذاتا تليق به لا تشابه ذوات المخلوقين.

فقال: يلزم أن تثبت ﷺ صفات تليق به لا تشابه صفات المخلوقين.

الأصل الثاني قوله: إن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر وهو يخاطب بهذا من يسلم ببعض الصفات كالأشاعرة الذين سلموا بالحياة والكلام والبصر والسمع والإرادة والعلم والقدرة، وسلم قدماؤهم وأئمتهم بغير ذلك من الصفات الخبرية وأمثالها، فهذا الذي اتفق الأشعرية فيه مع أهل السنة يدل بنفسه على ثبوت ما نازعوا فيه.

فقوله: القول في بعض الصفات أي: القول فيما أثبتم كالقول فيما نفيتم.

إن قلتم: أن هذه الصفات السبع التي اتفق عليها الأشاعرة وقررها المتأخرون قد ثبتت بالسمع، فقد أثبت السمع غيرها، وإن قلتم ثبتت بالعقل قيل: العقل دليل، وعدم الدليل المعين ليس دليلا على العدم، فعندنا دليل آخر وهو السمع.

إلا إن قالوا: إن القرآن ليس دليلا.

فهذا مقام آخر يدل على زيغ وزندقة.

وأيضا: فإن العقل يدل على غير هذه الصفات السبع، فقد كان الأشعري -وهو إمام المذهب- يثبت العلو بالعقل، وأثبت الرؤية بالعقل ..

وهلم جرا، فالعقل لا يقتصر على هذه الصفات السبع، بل إن دلالة العقل على بعض الصفات أظهر من دلالته على بعض هذه الصفات السبع.

فغالب القواعد عند شيخ الإسلام ترجع إلى هذه القاعدة، وهي قاعدة عقلية مقررة عند العقلاء: وهي الاستدلال بالمؤتلف أو المتفق على المختلف.

وهي قاعدة مطردة في دين الإسلام من مسائل أصول الدين: أن كل من نازع في أصل من أصول الدين من الكفار **أو غلط فيه** من طوائف أهل القبلة، وإن كان الكافر يكفر بالإسلام جملة، لكن قد يكون اختصاصه بتعيين شيء ما، فإن مشركي العرب وهم كفار آمنوا بأصل الربوبية لكنهم قالوا كما قال الله عنهم: ﴿زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا﴾ [التغابن:٧] وقال سهيل بن عمرو: (أما الرحمن فلا أدري ما هو ..) وهلم جرا.

فيقال: كل من نازع فيما جاءت به الرسل من أصول الديانة فإن في المسلمات الضرورية والفطرية والعقلية ما يدل على ثبوت هذا الذي نازع فيه، وهكذا **من غلط في** شيء من ذلك من طوائف أهل البدع.

[وكل ما أوجب نقصا أو حدوثا فإن الله منزه عنه حقيقة، فإنه سبحانه مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه، ويمتنع عليه الحدوث لامتناع العدم عليه].

قوله: ويمتنع عليه الحدوث لامتناع العدم هذا أخص درجات الاستدلال العقلي، وهو أنه سبحانه وتعالى منزه عن الحدوث؛ لأن الحدوث يستلزم سابقة العدم، والرب سبحانه وتعالى يمتنع عليه العدم.." [١]

"لا يمكن أن يكون العقل مصدرا للتلقي

[لكن هذا الموضع لا يتسع للجواب عن الشبهات الواردة على الحق.

فمن كان في قلبه شبهة وأحب حلها فذلك سهل يسير.

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/٨

ثم المخالفون للكتاب والسنة وسلف الأمة -من المتأولين لهذا الباب- في أمر مريج، فإن من أنكر الرؤية يزعم أن العقل يحيلها].

بدأ المصنف هنا يضرب أمثلة، وهي أنهم يقولون: تعارض العقل والنقل.

فيقول: إن العقل الذي يزعمونه معارضا للنقل يضطربون فيه، فالمعتزلة يقولون: إن العقل يحيل الرؤية.

في حين أن جمهور الأشاعرة يقولون: العقل يدل على ثبوت الرؤية ..

وهلم جرا.

[وأنه مضطر فيها إلى التأويل، ومن يحيل أن لله علما وقدرة، وأن يكون كلامه غير مخلوق ونحو ذلك يقول: أن العقل أحال ذلك فاضطر إلى التأويل، بل من ينكر حقيقة حشر الأجساد والأكل والشرب الحقيقي في الجنة يزعم أن العقل أحال ذلك وأنه مضطر إلى التأويل].

بمعنى أنه لا يمكن أن يكون العقل مصدرا للتلقي؛ لأنه لا يمكن أن ينضبط، والدليل على ذلك: أن من هؤلاء الطوائف الذين استعملوا العقل من يثبت شيئا بالعقل ويزعم الآخر أن العقل ينفيه، فالأشاعرة -مثلا- تقول: الحياة والكلام والبصر والسمع والإرادة والعلم والقدرة صفات تثبت بالضرورة العقلية ..

لكن المعتزلة تقول: إن هذه الصفات منتفية بالضرورة العقلية.

ويقول المتكلمون: نعيم الجنة يثبت بضرورة العقل، لكن المتفلسفة تقول: هذا النعيم لا يثبت بضرورة العقل، بل العقل يدل على نفيه ..

وهلم جرا.

إذا: الدليل على أن العقل ليس دليلا ومصدرا للمعرفة الحقة أن من شرط الدليل الحق -وهذا قاعدة-: أن يكون قابلا للاطراد إذا أحسن النظر فيه، والعقل لا يمكن أن يكون قابلا للاطراد مهما وقع النظر فيه على جهة من الحسن؛ لأن العقل يغلب عليه إشكالان:

الأول: أنه يغلط فيه من يغلط.

الثاني: أنه لا يمكن أن يطرد؛ لأن العقل قوة قاصرة.

إذا: يمتنع أن يكون دليلا؛ لأنه لا يقبل الاطراد من جهة قصوره ومن جهة اختلاف الناظرين فيه، حتى لو افترضنا جدلا أن الناظرين يتفقون في العقل فنقول: يمتنع أن يكون دليلا مطردا؛ لأنه لا يقبل الاطراد؛ وذلك لأن العقل قوة قاصرة، كما أن البصر قوة قاصرة، فلا يمكن للإنسان أن يبصر ببصره كل شيء؛ فكذلك العقل لا يمكن أن يدرك به كل شيء.

[ومن يزعم أن الله ليس فوق العرش يزعم أن العقل أحال ذلك وأنه مضطر إلى التأويل.

ويكفيك دليلا على فساد قول هؤلاء: أنه ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل].

وهذا دليل قاطع: أنه إذا تناقض المخالف تحت القاعدة الواحدة أو تحت الدليل الذي يزعمه دليلا -وهو الدليل العقلي- وتناقضوا فيه دل على أن هذا الدليل الذي زعموه ليس دليلا حقا.

[بل منهم من يزعم أن العقل جوز أو أوجب ما يدعي الآخر أن العقل أحاله ..

فيا ليت شعري بأي عقل يوزن الكتاب والسنة؟!].

أي: هب أن القرآن يحتاج إلى تأويل عقلي، فبأي عقل هذا التأويل؟

هل هو بعقل الأشاعرة أو بعقل المعتزلة أو بعقل الماتريدية أو بعقل المتفلسفة أو بعقل الكرامية أو بعقل المشبهة ..

وهلم جرا من الطوائف؟

وهذا يدل على أنه يمتنع أن يرد الله سبحانه وتعالى المعرفة إلى عقول متناقضة مختلفة، أو إلى عقول تلقت معقولها من قوم هم من أعظم من ناقض الرسل عليهم الصلاة والسلام، وهم المتفلسفة الذين بعث فيهم إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

وقد أسلفنا أن أجوبة السلف رحمهم الله في هذا الباب هي أسد الأجوبة، ولهذا من يقول: إن علماء السلف لم يشتغلوا بالردود العقلية.

نقول: هم لم يشتغلوا بالردود العقلية حسب التنظيمات العقلية الاصطلاحية، لكن أن تكون جوابات السلف ليس فيها جوابات عقلية ..

فهذا غلط على السلف، فقد تقدم معنا أن في جواب الإمام أحمد في مسألة العلو ومسألة القرآن أجوبة عقلية، وإن كان قد لا يستعمل فيها الاصطلاحات العقلية.

والإشكال أن بعض طلبة العلم وبعض الشباب كما أن هذا وقع فيه بعض النظار: ظنوا أن الدليل العقلي هو الدليل الذي ينظم باصطلاحات الفلسفة أو المنطق أو علم الكلام، فإذا لم يستعمل ضمن الدليل كلمة الجوهر والعرض والهيولى ..

إلخ ظن أن الدليل ليس دليلا عقليا، مع أن الأمر ليس كذلك، ولهذا يقول شيخ الإسلام رحمه الله: الدلائل العقلية معتبرة بمعانيها التي يقبلها العقل، وليس بترتيبها واصطلاحها، فإن التركيب والاصطلاح يختلف فيه

الناس، أما الترتيب فلأن العقول تختلف، وأما الاصطلاح فلأنه عبارة عن لسان، واللسان بين بني آدم يختلف، بخلاف المعنى المدرك؛ فإنه لا يختلف بين بني آدم.." (١)

"الوجه الثاني

[والثاني: أن النصوص الواردة لا تحتمل التأويل].

قوله: أن النصوص الواردة لا تحتمل التأويل يمكن أن نقول بعبارة أخرى: أن النصوص الواردة يمتنع فيها التأويل.

ونضرب لهذا مثالين: في قوله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين: (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له.

فلا يزال كذلك حتى يضيء الفجر) والمخالفون من المعتزلة والأشاعرة لا يثبتون هذا النزول لائقا بجلال الله سبحانه وتعالى، بل يتأولونه.

فمنهم من يقول: ينزل ملك من ملائكته.

نقول: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ينزل ربنا) فمن أين جاء المؤول بقوله: ينزل ملك؟؟

إن قال: لأن الله يمتنع عليه النزول.

قيل: الله سبحانه وتعالى ليس كذلك؛ لأنه نزوله ليس كنزول المخلوق.

ثم لو فرض جدلا هذا فهل يعني امتناع النزول في حق الباري تعيين أن الذي ينزل ملك أو عدمه؟ الجواب: عدم التعيين؛ لأنه قد لا يكون في نفس الأمر، فقد يكون الذي ينزل ملكان أو جمع من الملائكة، فمن الذي قال: إنه ملك؟! وكذلك نقول لمن قال: تنزل رحمته أو أمره.

إذا: التأويلات التي تفرض متعددة وهي مختلفة، ففرق بين قول من يقول: ينزل جبريل أو ينزل ملك، أو ينزل جملة من الملائكة، وبين قول من يقول: ينزل أمره، أو تنزل رحمته ..

فمن الذي عين واحدا منها؟

أي: هب جدلا أن النزول ممتنع فمن الذي عين واحدا منها؟ وبأي دليل؟

ومن قال بأنه ينزل ملك وهو لا يدري هذا كذب؛ لأن الملك لا ينزل إلا بأمر الله.

إذا: فكما أن تأويلاتهم ممتنعة هي في حقيقتها كذب -وهذا مطرد في كل التأويلات ولكن هذا مثال-

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٩/٤

لأن التأويل ليس هو الذي جاء بالنص، أي: أن المعنى الذي أول إليه النص ليس هو المعنى الذي ذكره النص، فإن النص ذكر نزول الله والتأويل ذكر نزول الملك، ونزول الله غير نزول الملك، والقرآن ذكر استواء الله والتأويل ذكر استيلاء الباري، والاستيلاء هو الملك، وليس معنى الاستواء هو معنى الاستيلاء، وهكذا بقية التأويلات.

إذا: لما كان المعنى الذي يؤول إليه النص -وهذا باتفاق حتى المعتزلة ومن يوافقهم- هو في نفسه معنى غير المعنى الذي ذكره النص مضافا إلى الله، أصبح عندنا معنيان: المعنى الذي أضيف إلى الله والمعنى الذي أول إليه النص عند المخالف، سواء كان هذا المؤول -الذي أول إليه النص- معنى واحدا كاستولى، أو كان متعددا كقولهم: نزول الملك، أو نزول الرحمة.

فيقال: إن المؤول كذب؛ لأن هذه النصوص نصوص خبرية تدور بين النفي والإثبات، فمن نفى المعنى الأول الظاهر في القرآن قيل له: هب أنه كذلك فمن أين أتيت بالمعنى الثاني في هذا السياق؟

ولهذا يكون المعنى الثاني كذب من حيث أن السياق القرآني أريد به، وإن كانت بعض المعاني هي من حيث هي صواب؛ فمن يقول: إن معنى قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] أي: استولى، أي: ملك، أي: أن هذا بيان لملكه سبحانه للعرش فما دونه، يقال: ملكه سبحانه وتعالى للعرش وما دونه حق، لكن تفسير النص به في هذا **المقام غلط على** النص.

كذلك نزول الملك، فإن الملائكة تنزل من عند الله، لكن تفسير النص النبوي المعين به هو الذي يقال: إنه كذب في هذا السياق، فإذا قلنا: إنه كذب فلا يعني بالضرورة أن كل المؤولات هي في نفسها باطلة؛ فإنهم إذا قالوا: تنزل رحمته.

فإن الله أنزل رحمته كما جاء في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم: (إن لله مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة في الأرض، وأبقى تسعا وتسعين يرحم بها عباده يوم القيامة).

فمثل هذه المعاني -أعني: معاني التأويل- بعضها قد يكون حقا نطقت به النصوص، لكن تفسير سياقات معينة به هو الذي يقال: إنه كذب وغلط على النص.." (١)

"أهل التأويل

[وأما أهل التأويل فيقولون: إن النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول أن يعتقد الناس الباطل، ولكن قصد بها معاني ولم يبين لهم تلك المعاني، ولا دلهم عليها، ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٩/٨

بعقولهم، ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها، ومقصوده امتحانهم وتكليفهم وإتعاب أذهانهم وعقولهم في أن يصرفوا كلامه عن مدلوله ومقتضاه، ويعرفوا الحق من غير جهته.

وهذا قول المتكلمة الجهمية والمعتزلة، ومن دخل معهم في شيء من ذلك].

هذا الصنف الثاني من المنحرفين عن طريق السلف في هذا الباب وما دخل فيه، والفرق بين قول أهل التخييل وأهل التأويل، أن أهل التخييل يقولون: إن هذه النصوص القرآنية والنبوية لم تتضمن الحقيقة في نفس الأمر لا من جهة ظاهرها ولا من جهة تأويلها، ولهذا لا يرون تأويل القرآن؛ لأن القرآن عندهم إنما هو خطاب للجمهور كما يذكر ذلك المتفلسفة ومن سار على طريقتهم ممن انتسبوا للتصوف أو التشيع من الباطنية.

أما الصنف الثاني -وهم الذين عني المصنف بذكرهم والرد عليهم-: وهم أهل التأويل الذين قالوا: إن هذه النصوص القرآنية والنبوية تضمنت الحقيقة في نفس الأمر، لكن الحقيقة في نفس الأمر ليست هي الظاهر من هذه النصوص، وإنما هي المعاني التي يصل إليها الناظر من أهل التأويل، وهذا التأويل يتحصل عندهم بدلائل عقلية هي الدلائل الكلامية، وهذه هي التسمية الصحيحة لها: أنها دلائل كلامية وليست دلائل عقلية يشترك في صحتها أو في قبولها سائر الأقوام.

وهذا قول المتكلمة والجهمية.

لأنهم الأصل في هذه الطريقة.

ومن دخل معهم في شيء من ذلك إشارة إلى متأخري المتكلمين الذين يضافون إلى متكلمة الصفاتية، فإن الأصل في هذه الطريقة -أعني: طريقة التأويل- هم الجهمية والمعتزلة ومن دخل معهم في شيء من ذلك من متكلمة الصفاتية، كالكلابية أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب، وكالأشعرية أتباع أبي الحسن الأشعري، وكالماتريدية أتباع أبي منصور الماتريدي الحنفي وأمثالهم، فهذا الصنف يختلفون عن المتفلسفة؛ ولهذا صار جنس أهل التأويل أقرب إلى الشريعة والحق من أهل التخييل؛ وإن كان يقع في هذا الصنف -أعني: صنف المتكلمين- من الغلاة فيه ما يكون قول بعض المنتسبين إلى الفلسفة في بعض الموارد أقرب إلى الشريعة من قولهم.

حتى إن شيخ الإسلام رحمه الله لما ذكر أبا الوليد بن رشد -وهو من المتفلسفة، ومن أهل الطريقة الأولى في الجملة- قال: ومع ذلك فإن ابن رشد وأمثاله من مقتصدة المتفلسفة خير من الجهم بن صفوان وأمثاله من غلاة المتكلمة في باب الأسماء والصفات.

إذا: قد يقرب بعض أعيان المتفلسفة في بعض الموارد إلى درجة يكون فيها خيرا من بعض غلاة المتكلمين، لكن من حيث الجملة أهل التخييل أبعد عن مقاصد الإسلام ومراداته من أهل التأويل.
هذا هو الصنف الثاني، وهو الذي شاع الإشكال فيه، ولا سيما عند المتأخرين.
[والذين قصدنا الرد عليهم في هذه الفتيا هم هؤلاء، إذ كان نفور الناس عن الأولين مشهورا، بخلاف هؤلاء؛ فإنهم تظاهروا بنصر السنة في مواضع كثيرة، وهم - في الحقيقة- لا للإسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا].
ذكر المصنف قبل هذا أن أخص هذا الصنف هم الجهمية والمعتزلة، والجهمية والمعتزلة ليس لهم انتصار لطريقة السنة، وإنما مقصوده: أن اغلاة هذا الصنف انتصارا معروفا لبعض مسائل أصول الإسلام التي خالفوا فيها المتفلسفة، كالقول بحدوث العالم، والرد على المتفلسفة الذين قالوا بقدم العالم، وكقولهم بإثبات النبوة على التحقيق ردا على المتفلسفة الذين جعلوا النبوة مكتسبة، وجعلوها ثلاث قوى -على ما يذكره ابن سينا وأمثاله-: قوة التخييل، وقوة التعبير، وقوة التصوير.
فالمعتزلة لهم ردود في هذا الباب في مثل هذا النوع من المسائل، وهي: مسائل أصول النبوات، وأصول الشرائع، وتحقيق الأمر والنهي أنه حقا على حقيقته، وتحقيق مسألة المعاد وأنها حقا على حقيقتها.
ويستدل المعتزلة فيها على هذا الصنف من المتفلسفة بدلائل الشريعة أو الدلائل العقلية، فهم لهم نصر للإسلام أو للسنة من هذا الوجه.
وإذا وقع المقصود في الصنف الثاني من هذا النوع -وهم المتأخرون من المتكلمين كالأشعرية وأمثالهم- فإن لهم بعض العناية بنصر السنة -أي: ما ظنوه قول أهل السنة والجماعة- وهذا تارة يقعون فيه على شيء من التحقيق، وتارة يقعون فيه على شيء من الوهم والغلط، فيكون غلطهم من جهة ما ظنوه قولا لأهل السنة وليس قولا لهم.
أما ما وقعوا فيه من التحقيق فمن أخص مثالاته: استدلال الأشاعرة على ثبوت الصفات من حيث الأصل -أي: معارضة طريقة المعتزلة التي تقول بأن الرب لا يقوم بذاته شيء من الصفات- فصار الأصل عند الأشعرية أن الرب متصف بالصفات ..
فهذا أصل كلي، وأما عند التفصيل فإنهم ينازعون في كثير من تفاصيل الصفات -أعني الأشعرية-
فهذا من الحق الذي وصلوا إليه، وإن كانت طرقهم في إثبات الصفات ليست هي الطرق الفاضلة في الجملة، بمعنى: أن في طرق إثبات الصفات في كلام أئمة السلف من الطرق الشرعية والعقلية ما هو خير من الطرق التي يذكرها أئمة المتكلمين من متكلمة الصفاتية في مقابلة قول المعتزلة والجهمية.

وربما قرروا -في مقابلة قول الجهمية والمعتزلة- من المقالات التي هي وهم على السلف.

إذا: ما ترد به طائفة على طائفة وقعت فيما هو من الضلال تارة يكون محققا، وتارة يكون قاصرا، وتارة يكون غلطا؛ أي: أنهم يردون البدعة ببدعة أخرى، ولكنها في الجملة تكون أخف منها.

فالمعتزلة لم يتحصل لهم القول بحدوث العالم إلا بنفي الصفات، فهم يرون أن ثمة تلازما بين إثبات قبول الرب للصفات وبين القول بقدم العالم، وهذا التلازم وهم عند المعتزلة، وهذا الذي جعل شيخ الإسلام رحمه الله يقول كثيرا عن هؤلاء المتكلمين من المعتزلة وغيرهم: وهم لا للإسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا. لأنهم بنوا القول بحدوث العالم على القول بنفي الصفات، فجعلوه لا يتحصل في العقل إثبات حدوث العالم إلا بإثبات أن الرب لا يتصف بشيء من الصفات ..

ولا شك أن هذا الامتناع غلط؛ لأن العلم باتصاف الرب بالصفات أمر مستقر في العقل والشرع والفطرة، فلو فرض جدلا أن هذا -الذي هو ثابت بالعقل والشرع والفطرة- يدل على القول بقدم العالم لكان هذا من التناقض الذي جاءت به الرسل أو فطرت عليه العقول والنفوس.

المقصود: أن هؤلاء المتكلمين -في الغالب- لا يحققون بعض الحق إلا بالتزام شيء من الباطل، بل ربما صار الباطل الذي التزموه وأقروا به شرا من الخطأ في الحق الذي قصدوا تحقيقه، وهذا لا يطرد، لكنه يقع في بعض المسائل، وليس المقصود هنا القول في تفصيله.

وربما صارت أدلتهم في ردهم على المتفلسفة أدلة قاصرة يستطيع المحقق من المتفلسفة أو الحاذق منهم أن يجيب عن هذه الأسئلة، كاستدلال كثير من أئمة الكلام على القول بإثبات المعاد على حقيقته، وردهم على المتفلسفة في ذلك بأن فرض المعاد على الحقيقة لا يلزم من فرضه محال.

وهذه الطريقة التي استعملها الكثير من متكلمي المعتزلة والأشاعرة ليست طريقة محققة في العقل؛ لأن مبنية على عدم العلم بالامتناع، وعدم العلم بالامتناع ليس علما بعدم الامتناع؛ بخلاف الطرق المذكورة في القرآن والسنة وكلام السلف في إثبات المعاد؛ فإنها مبنية على العلم بلزوم ثبوت هذا من حيث قياس الأولى الذي يقر به سائر العقلاء، وتجد أن المثال الذي وقع عليه القياس مستقر في سائر عقول بني آدم حتى الكفار ..

وهلم جرا.

وهذا يحصل منه نتيجة أخيرة وهي: أن هؤلاء وإن كان لهم اشتغال بالرد على المتفلسفة وأمثالهم -أعني: المتكلمين- إلا أنهم في الجملة لم يحققوا، وإن كان لهم مقام حمد من حيث الجملة في هذه العناية،

ولهذا لما ذكر شيخ الإسلام رحمه الله المتفلسفة قال: وقد صنف نظار المسلمين في الرد عليهم والطعن عليهم.

ثم ذكر بعض مصنفات المعتزلة وبعض مصنفات الأشاعرة، فهذا مما يحمدون فيه؛ من حيث أنهم قصدوا رد ما هو مخالف لدين الإسلام، لكن من حيث الحقيقة التي استعملوها في هذا الرد والطرق التي سلكوها والمعاني التي التزموها هذا هو الذي يقع لهم فيه كثير من التأخر والقصور.." (١)

"صفات الله عز وجل في التوراة

[وأيضا: فقد علم أنه صلى الله عليه وآله وسلم قد ذم أهل الكتاب على ما حرفوه وبدلوه، ومعلوم أن التوراة مملوءة من ذكر الصفات، فلو كان هذا منما حرف وبدل لكان إنكار ذلك عليهم أولى].

أي: أن اليهود مع انشغالهم بتحريف كتابهم لم ينكر اشتغالهم بتحريف آيات الصفات مع أنها قطعا مذكورة في التوراة؛ ولهذا ترى أن بعض اليهود الذين أدركوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يسألونه في تفاصيل بعض الصفات التي هي ليست من الصفات المعلومة بمحض العقل، كالصفات السمعية المحضة، كإثبات صفة الأصابع وأمثال ذلك، ولم ينكر أن اليهود كانوا يشتغلون بتحريف ما جاء في التوراة من الصفات، مع أنهم محرفة لكتابهم بالاتفاق.

[فكيف وكانوا إذا ذكروا بين يديه الصفات يضحك تعجبا منهم وتصديقا لها؟! ولم يعبهم قط بما تعيب النفاة أهل الإثبات، مثل لفظ التجسيم والتشبيه ونحو ذلك، بل عابهم بقولهم: ﴿يد الله مغلولة﴾ [المائدة:٦٤] وقولهم: ﴿إن الله فقير ونحن أغنياء﴾ [آل عمران:١٨١] وقولهم: إنه استراح لما خلق السماوات والأرض فقال تعالى: ﴿ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب﴾ [ق:٣٨]

والتوراة مملوءة من الصفات المطابقة للصفات المذكورة في القرآن والحديث، وليس فيها تصريح بالمعاد كما في القرآن، فإذا جاز أن تتأول الصفات التي اتفق عليها الكتابان، فتأويل المعاد الذي انفرد به أحدهما أولى، والثاني مما يعلم بالاضطرار من دين الرسول أنه باطل، فالأول أولى بالبطلان].

هذا أيضا يحتاج إلى تأمل؛ لأن فيه بعض التردد من حيث الظاهر فيه، فيحمل على مقصود مناسب.

فإن قوله: والتوراة مملوءة من الصفات المطابقة للصفات المذكورة في القرآن والحديث، وليس فيها تصريح بالمعاد كما في القرآن.

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/١٠

يفيد أن المعاد مذكور في التوراة كما أنه مذكور في القرآن، فمن باب أولى أن الصفات مذكورة في التوراة كما أنها مذكورة في القرآن، ولكن تصريح التوراة بالمعاد ليس كتصريحها بالصفات.

ثم بعد ذلك يقول: فإذا جاز أن تتأول الصفات التي اتفق عليها الكتابان فتأويل المعاد الذي انفرد به أحدهما.

وهذا الحرف مشكل من حيث هذا السياق، فإنه إن كان الانفراد من جهة أن ذكر المعاد في التوراة لم يصرح به كما صرح به في القرآن فأيضا هذا يرد حتى على مسألة الصفات؛ فإن تفصيل الصفات في القرآن ليس كتفصيلها في أي كتاب قبله.

وإن قصد أن المعاد في التوراة لم يصرح به كما صرح بالصفات فأيضا المعاد في القرآن لم يصرح به ويفصل كما فصلت الصفات؛ فإن تفصيل الصفات في القرآن أكثر من تفصيل المعاد؛ ولهذا ما وجه هذا الانفراد؟ هذا الحرف مشكل في كلام المصنف، وإذا كان مشكلا فإنه يحتاج إلى تأمل إن وقع على معنى مناسب، وإلا ربما كان فيه بعض الوهم من النساخ في سياقه وترتيبه.

وبعبارة أخرى نقول: إن قول المصنف: والتوراة مملوءة من الصفات المطابقة للصفات المذكورة في القرآن والحديث ..

لا إشكال فيه، والمطابقة هنا التي يذكرها المصنف ليس مطابقة محضة قطعا، بل هي مطابقة في الجملة، بمعنى أن الصفات مفصلة في التوراة كما أنها مفصلة في القرآن، فليس معناه أن كل ما ذكر في القرآن والسنة فإنه مذكور في التوراة، هذا ليس بلازم وإن تحقق العلم به يتعذر كله.

ثم قال: وليس فيها تصريح بالمعاد كما في القرآن.

فإن قصد أن المعاد صرح به في التوراة لكن درجة التصريح في القرآن أظهر فهذا لا إشكال فيه، وهذا هو مراد شيخ الإسلام رحمه الله من حيث الأصل، ولهذا لا يمكن أن نحمل قوله: وليس فيها تصريح بالمعاد كما في القرآن فنقول: إن مقصود المصنف أن المعاد لم يذكر في التوراة صريحا وإنما ذكر خفيا، لأننا لو فسرنا الكلام بهذا المعنى للناسب فإن النتيجة الأخيرة وهي قوله: فإذا جاز أن تتأول الصفة التي اتفق عليها الكتابان فتأويل المعاد الذي انفرد به أحدهما.

أي: انفرد أحدهما وهو القرآن بالتصريح به والتوراة لم تصرح به، وهذا غلط، لأن هذا يستلزم نتيجة، وهي أن المعاد لم يصرح به في التوراة، وهذا لا يمكن أن يقال، ولا المصنف رحمه الله يلتزمه، ومن أضافه إلى شيخ الإسلام **فقد غلط عليه**؛ لأن المعاد من أصول الإيمان وهو الإيمان باليوم الآخر، وهذا مذكور في

سائر الكتب السماوية.

وأما إن قصد أن التصريح بالمعاد ليس بدرجة التصريح الذي وقع في القرآن فهذا صحيح، لكنه يرد على مسألة الصفات، ومن هنا كان هذا الحرف يمكن أن يمضى على أن المعاد لم يصرح به في التوراة فتكون النتيجة أن المعاد انفرد به أحدهما ويصير القياس سليما؛ لكن هذا يستلزم الإقرار بمقدمة وهي: أن المعاد لم يصرح به في التوراة، وإنما ذكر خفيا.

أما إذا قيل: لم يصرح به.

أي: كالتصريح القرآني، فهذا أيضا يرد في مسألة الصفات، فلا يتحقق القياس على الوجه الصحيح، فهذا الحرف يحتاج إلى نظر.." (١)

"أثر استخدام الألفاظ المجملة

[وهؤلاء يظنون أنهم اتبعوا قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران:٧] فإن وقف أكثر السلف على قوله: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران:٧] وهو وقف صحيح، ثم فرقوا بين معنى الكلام وتفسيره، وبين التأويل الذي انفرد الله تعالى بعلمه، وظنوا أن التأويل في كلام الله تعالى هو التأويل المذكور في كلام المتأخرين، وغلطوا في ذلك].

هذه قاعدة مهمة: وهي أن كثيرا من الغلط في هذا الباب موجبه الألفاظ المجملة، سواء كانت هذه الألفاظ مجملة من حيث الأصل أم مجملة من حيث الاستعمال، أي: استعمال المستعملين لها.

ومن أمثلة الإجمال من حيث الاستعمال: أن النفاة للعلو لما ذكروا العلوا نفوه بحجة تنزيه الله عن الجهة، وهذا اللفظ حادث لم يذكر لا في الكتاب ولا في السنة ولا في كلام الصحابة إثباتا ولا نفيا، فهذا الإجمال هو الذي أوقع الوهم فيه.

ولهذا الطريقة الفاضلة في هذا المقام أن يقال لمن نفى الجهة: أخبرنا عن العلو والفوقية، أو أخبرنا هل الله في السماء، أو هل هو بائن عن الخلق.

فتستخدم الألفاظ: إما القرآنية أو التي ليس فيها إجمال، مثل أنه بائن عن خلقه، فمن نفى الجهة يقال: أخبرنا هل تقول أن الله بذاته فوق العالم أو فوق السموات أو أنه بذاته فوق العرش أم لا؟

فإذا أجرى هذا على لفظ الجهة -أي: نفاهما معا- فقد تحقق ظهور الغلط فيه.

المقصود: أن الألفاظ المجملة الحادثة هي من أخص موجبات الوهم والغلط.

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٧/١٠

ولفظ التأويل ليس لفظا مجملا من حيث الأصل ولا لفظا حادثا، فهو ليس حادثا لأنه مذكور في الكتاب والسنة، وأما أنه ليس مجملا من حيث الأصل لأن معناه من حيث الأصل مفصل، ولكن لاستعمال المستعملين له من المتكلمين وأمثالهم صار فيه الإجمال، حيث أحدثوا معنى ثالثا أضافوه للتأويل وسموه تأويلا هو المستعمل عندهم في مقام الصفات، فإذا رأوا قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾ [آل عمران:٧] امتدحوا طريقة التأويل بأن الراسخين في العلم يعرفون التأويل، ويقصدون هنا بالتأويل: التأويل الذي اصطلحوا عليه.

وإذا أرادوا تصحيح طريقة التفويض وقفوا عند قوله: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران:٧] ولا شك أن **هذا غلط من** جهتين: من جهة أن التأويل المذكور في القرآن سواء وقف على قوله: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران:٧] أو وقف على قوله: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾ [آل عمران:٧] ليس هو التأويل الذي اصطلح عليه أهل الكلام.

ومن وجه آخر: أن تصحيح الوقفين يستلزم أن يكون التأويل معناه متعددا وليس واحدا؛ لأنك إن جعلت المعنى المقصود بالتأويل في السياق الواحد لزم أن تجعل الوقف على موضع واحد، ولهذا ترى أن أهل السنة صححوا الوقف في الموضعين، ولكنهم فسروا التأويل في موضع الوقف على قوله: إلا الله بغير التأويل الذي يقع عند الوقف على قوله: والراسخون في العلم.

أما على طريقة المتكلمين فليس لهم في تفسيره إلا معنى واحد، وهو صرف الكلام عن ظاهره إلى مجازه، فإن وقفت على قوله: إلا الله أفسدت طريقة التأويل، وإن وقفت على قوله: والراسخون في العلم وصمت السلف الذين وقفوا على هذا بالجهل.

ولهذا هذه الآية لا تفيدهم شيئا -أعني: أهل الكلام الذين فسروا التأويل بأنه صرف اللفظ عن ظاهره إلى المجاز ..

إلخ-.

وهذا دونه خرط القتاد من جهات كثيرة، وهذه الجهات معروفة، وهو مبني على ثبوت المجاز وقد تقدم الطعن فيه، ومبني على مسائل كثيرة، ولهذا هذا التأويل لا يفيدهم شيئا.." (١)

"هل آيات الصفات من المتشابه؟

[وإن وافقت ظاهره فتأويل ما أخبر الله به في الجنة].

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١١/٥

هنا مسألة: هذا التقرير مفروض على أن هيئات الصفات تدخل بوجه ما في المتشابه، فهنا طريقتان:

الأولى: أن يقال: إن آيات الصفات ليست من المتشابه.

الثانية: أن يقال: إنه إذا قصد التشابه هنا فإن المقصود أنها لا تعلم من حيث الكيفية، أي: أن إطلاق القول بأن آيات الصفات من المتشابه غلط؛ ولهذا لم يطلقه أحد من السلف، وإن كان السلف أجمعوا على أن كيفية الصفات لا يعلمها إلا الله.

فهذا مقام، والقول بأن آيات الصفات من المتشابه مقام آخر.

[فتأويل ما أخبر الله به في الجنة من الأكل والشرب واللباس والنكاح وقيام الساعة وغير ذلك هو الحقائق الموجودة أنفسها لا ما يتصور من معانيها في الأذهان، ويعبر عنه باللسان، وهذا هو التأويل في لغة القرآن كما قال تعالى عن يوسف أنه قال: ﴿يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا﴾ [يوسف:١٠٠] وقال تعالى: ﴿هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق﴾ [الأعراف:٥٣] وقال تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ [النساء:٥٩] وهذا التأويل هو الذي لا يعلمه إلا الله.

وتأويل الصفات هو الحقيقة التي انفرد الله تعالى بعلمها، وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف -كمالك وغيره-: الاستواء معلوم، والكيف مجهول.

فالاستواء معلوم يعلم معناه ويفسر ويترجم بلغة أخرى، وهو من التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم، وأما كيفية ذلك الاستواء فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى.

وقد روي عن ابن عباس ما ذكره عبد الرزاق وغيره في تفسيرهم عنه أنه قال: تفسير القرآن على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير لا يعلمه إلا الله عز وجل، فمن ادعى علمه فهو كاذب.

وهذا كما قال تعالى: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون﴾ [السجدة:١٧] وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (يقول الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر) وكذلك علم وقت الساعة ونحو ذلك، فهذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى].

إذا: قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث القدسي: (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر) مع أن المعاني في هذا الثواب معلومة، وهذا متفق عليه بين

أهل السنة والمتكلمين، فالماء المذكور في الجنة والخمرة المذكورة في الجنة والنعيم المذكور في الجنة هو من حيث المعنى معروف، وإن كان من حيث الماهية والحقيقة لم يتصور؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه هذا.

أما أن يكون بعض النعيم لم يحدث به الناس؛ حيث إن من نعيم الجنة ما لم يذكر أصلا؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه عن ربه: (ولا أذن سمعت) ومن النعيم ما حدث به، أي جاء ذكره في الكتاب أو في السنة لكنه لا يتحقق تصوره في القلب أو في العقل؛ لأن ماهيته تناسب ذاك المقام.

وهذا النعيم الأخروي الذي يقر به عند أهل السنة والمتكلمين دليل على أن صفات الباري سبحانه وتعالى صفات تليق به وإن وقع الاشتراك بينها وبين صفات المخلوقين في بعض الموارد من حيث الاسم المطلق، فتقول: رحمة الله ورحمة زيد.

فلفظ الرحمة لفظ مشترك مطلق، وإذا أضيف وخصص فلكل موصوف ما يناسبه، كما يقال: ماء ثم يقال: ماء الدنيا وماء الآخرة.

فلكل ما يليق به، وكذلك خمر الدنيا وخمر الآخرة.

فلكل ما يليق به.

وترى أن خمر الآخرة يمتنع ببداهة العقول وضرورة العقول أن تكون كخمر الدنيا، مع أن هناك نسبة -في الجملة- مشتركة يفهم بها الخطاب؛ ولهذا يمتنع أن يكون نعيم الآخرة مع نعيم الدنيا أو مع المواد التي في الدنيا مقرونا بالاشتراك اللفظي.." (١)

"أقوال الأئمة في صفات الله سبحانه

قال المصنف رحمه الله: [ونحن نذكر من ألفاظ السلف بأعيانها وألفاظ من نقل مذهبهم].

المصنف يذكر من كلام السلف ومن أعيان السلف ما يبين أنهم برآء من الطرق الثلاث، أما براءتهم من طريقة التخييل الفلسفية فظاهر، ليس فيه إشكال، فإنه لم يتكلم أحد أن السلف كانوا من أهل التخييل، إلا ما وقع من أبي الوليد بن رشد الفيلسوف المتفقه على مذهب مالك؛ فإنه زعم أن بعض الصحابة كانوا يمتحلون هذه الطريقة، وتشبث ببعض الأحرف الثابتة عن بعض الصحابة كقول علي رضي الله عنه: حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟ وما جاء عن ابن مسعود أيضا: إن أنت محدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان ببعض الفتنة.

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٠/١١

وقد ذكر بعض الأفاضل أنها لا تصح، فزعم بهذا أن طريقته كانت معلومة عند بعض أئمة الصحابة.

وهذا سفه من أبي الوليد بن رشد لم يتقلده أحد من أصحابه ك ابن سينا وأمثاله الذين قرروا أن طريقتهم ليست مذكورة في كتب الأنبياء وما نزل عليهم من الوحي.

والطريقة الثانية -وهي طريقة التأويل- في الجملة يعلم براءة السلف منها، إلا ما وقع عند بعض متكلمة الصفاتية ك الشهرستاني، حيث زعم أن بعض السلف كانوا يشتغلون بالتأويل، وما زعمه أبو محمد بن حزم من أن داود بن علي -الذي هو إمام الظاهرية- والشافعي كانوا يشتغلون بشيء من التأويل، **وهذا غلط من** ابن حزم؛ فإن الشافعي رحمه الله أظهر من أن يتكلم في براءته من هذا العلم -أعني: علم الكلام- أو في براءته من التأويل بعامة ولو بغير الطريقة الكلامية.

وأما داود بن علي رحمه الله فهو أيضا بريء من طريقة ابن حزم الذي ذكرها في الفصل وغيره، فقد كان محل الخلاف بين داود بن علي وبين جمهور علماء عصره في الطريقة الظاهرية التي التزمها في الفقه، أما في أصول الدين فإنه على طريقة سائر أئمة السلف، وإن كان أخذ عليه بعض الأحرف اليسيرة التي هي من مقامات النزاع الكبار، كاشتغاله ببعض الجدل مع المخالفين في زمن كان الأئمة يفضلون فيه ترك الاستطراد، كما ذكر ذلك أبو حاتم.

وقد منعه الإمام أحمد رحمه الله من الدخول عليه بعد ذهابه إلى بلاد ما وراء النهر والرجوع منها؛ لأنه ذكر في تلك البلاد أن القرآن محدث، وقد كانت هذه اللفظة يستعملها إذ ذاك طائفة من الجهمية يقصدون بها أن القرآن مخلوق، وكان الإمام أحمد ينهى عنها، وكان داود يصححها لما جاء في قوله تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾ [الأنبياء:٢] فأجاز هذا الإطلاق، وكان الإمام أحمد يمنعه إلا بسياق القرآن على التصريح، أي: تساق الآية على وجهها، ولا تذكر مستقلة.

فقد كان الإمام أحمد يدرأ شبه وتلبيس الجهمية، ولهذا عندما كتب إليه رحمه الله وهو في بغداد أن داود بن علي أظهر هذه المقالة في تلك البلاد، ثم رجع داود وكان معه صحبة لـ صالح ابن الإمام أحمد، فقال له: تلطف على أبي عبد الله وقل: هذا داود يستأذنك ولا تسمني.

فدخل على أبيه وقال له، فقال: داود ابن من؟ فقال: هو ابن علي.

قال: من أصبهان؟ قال: نعم؟ قال: لا يدخل، فإنه حدثني فلان عن فلان أنه قال ذلك.

وأنكر ذلك داود وتلطف، فقال الإمام أحمد: إن من حدثني أوثق عندي منه.

فكان هذا من تعزير الإمام أحمد رحمه الله بمقامه في السنة وتأديبه لمن حوله حتى لا يقع الاختلاط في المعتقد، بمعنى الابتعاد عن الألفاظ التي صارت مجملة بالاستعمال، وتركها إلى اللفظ الصريح.." (١)

"أصناف النقولات المنقولة في العقيدة الحموية

النقولات التي نقلها المصنف يمكن تقسيمها على أصناف:

١ - صنف منها عن السلف.

٢ - صنف منها عن بعض علماء الكلام الكبار.

٣ - صنف منها عن كبار الفقهاء في المذاهب الأربعة -كبار أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وغير ذلك-

٤ - صنف منها عن قوم من متأخري المتكلمين، تبين **لهم غلط طريقتهم** الأولى كـ الجويني.

والمصنف هنا لا يريد أن يقرر عقيدة أهل السنة بهذه النقولات كلها، حيث إن من أصحاب هذه النقولات من لا يعتبر في تقرير اعتقاد السلف، لكن مقصوده منها أن يبين أن الطريقة التي حققها هو وقررها هو ومن قبله من علماء أهل السنة ليست كما قال كثير من متأخري الأشاعرة أنها مختصة بالحنابلة، بل هي طريقة شائعة في كلام السلف -الذين هم المعتبر في هذا الباب- كذلك شائعة في كلام بعض أئمة الكلام.

وهو ينقل عن بعض الصوفية ليبين أن هذا شائع حتى في المتصوفة، خلافا لطريقة أبي القاسم القشيري وأبي حامد الغزالي.

كذلك ينقل عن الفقهاء ليبين أن هذا ليس اختصاصا حنبليا بل هو مشهور عند كبار المالكية، والحنابلة، وأن المحققين من أصحاب الأئمة الأربعة كأئمة أصحاب مالك وأصحاب الشافعي وأصحاب أبي حنيفة فضلا عن أصحاب أحمد هم على هذا الاعتقاد، وإن كان الغلط الذي وقع فيه بعض الشافعية والمالكية والحنفية ليس خاصا بهم، بل من حتى الحنابلة من وقعوا في هذا الغلط.

إذا الصواب ليس مختصا بالحنابلة، والغلط ليس مختصا بالحنابلة، بل فيهم صواب وغلط، وإن كان مذهب الصواب فيهم أكثر من غيرهم.

ومما يشار إليه هنا: أنه في مناظرة الواسطية قال بعض كبار القضاة من فقهاء الشافعية والمالكية للسلطان: ليقل -يعنون شيخ الإسلام - أن هذا معتقد أحمد بن حنبل أو معتقد الحنابلة.

وقد كان شيخ الإسلام استفتح الواسطية بقوله:

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/١٢

أما بعد ..

فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة.

لذلك طرحوا عليه سؤالا وقالوا: على هذا يكون اعتقاد أئمة الأشعرية الذين ماتوا قبله ليسوا من أهل الفرقة الناجية ولا المنصورة وأنهم في النار؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (كلها في النار إلا واحدة).." (١)

"ليس كل من قال بعدم تكفير تارك الصلاة يعتبر من المرجئة

لو قيل: هل الذي لا يكفر تارك الصلاة وقع في قول المرجئة؟

نقول: فيه تفصيل، فإن كان معتبره في عدم تكفيره أن الصلاة عمل والعمل لا يدخل في مسمى الإيمان كما هي طريقة أبي حنيفة وأصحابه، فلا شك أن هذا من مقالات المرجئة، وقد عرف حماد ومن معه بأن قولهم من مقالات المرجئة، وذمهم السلف عليه، وذم السلف لمقالة حماد متواترة، وليس هو قول سائر أهل الكوفة؛ فقد ذكر أبو عبيد القاسم بن سلام أعيان الناس من الأئمة الكبار الذين صرحوا أن الإيمان قول وعمل، ونقل عن أعيان الكوفيين أكثر مما نقله عن غيرهم؛ لأن القول بالإرجاء عن حماد شاع في بعض الكوفيين، فحتى لا يظن أن علماء الكوفة قد أطبقوا عليه بين أبو عبيد وأمثاله من الأئمة الكبار – كالإمام أحمد في كتاب الإيمان – أن هذا قول شائع في الكوفيين، وأن قول حماد ليس قولا لسائر الكوفيين.

أما من يقول: إن الإيمان قول وعمل، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، أو يزيد وينقص، ولا يكفر تارك الصلاة؛ لأنه لم يظهر له أنه كافر بدلائل معينة مفصلة من الدلائل الشرعية، فهذا القول وإن كان مرجوحا فيما يظهر –والله أعلم– إلا أنه ليس قولا بدعيا وليس قولا منكرا ولا قولا من أقوال المرجئة ولا أثرا من آثارهم.

فإنه كيف يقال: إنه قول من أقوال المرجئة، وأثر من آثارهم، أو هم الذين أحدثوه وقد قال به ابن شهاب ومكحول الشامي ومالك بن أنس والشافعي في الصحيح عنه وأبو ثور وجماعة من الكبار؟!

وقد كان ابن شهاب رحمه الله من أعلم الناس بالسنن والآثار، ومن أشد الناس على المرجئة، فلا يمكن أن يكون قد تأثر بمقالات المرجئة.

وإن كان يشكل على هذا بعض الشيء ما ذكره إسحاق بن إبراهيم من أن الإجماع قد انعقد على كفر تارك

---

(١) شرح الحموية – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٦/١٢

الصلاة، لكن نقول: إن الإجماع الذي ذكره إسحاق فيه بعض التردد، إلا إن قيل: إنه إجماع سكوتي، فهذا قد يسلم به، أما أنه إجماع قطعي كإجماع السلف على أن الإيمان قول وعمل ..

فليس كذلك.

أما إن كان إجماعا سكوتيا فهذا قد يسلم، ولا إشكال فيه في الجملة باعتبار أن طائفة من الصحابة حفظ عنهم أن ترك الصلاة كفر، ولم يحفظ عن أحد من الصحابة خلاف هذا.

إذا: من أقوى الأدلة بعد الاستدلال بظاهر قوله تعالى في آية براءة: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾ [التوبة:٥] وقوله تعالى: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين﴾ [التوبة:١١] والاستدلال بحديث بريدة وجابر بن عبد الله، بعد هذا يقال: أخص دليل بعد ذلك إطباق الصحابة، حيث شاع هذا القول فيهم -أي: أن ترك الصلاة كفر- ولم ينقل عن أحد منهم منازعة في هذا.

كذلك يقال في أثر عبد الله بن شقيق: كان أصحاب محمد لا يرون شيئا من العمل تركه كفرا غير الصلاة.

فهو في الجملة على ظاهره، لكن ترى أنه إجماع سكوتي.

وكلمة إجماع سكوتي كلمة مصطلحة، قد يناظر أو ينازع في ثبوتها أو في تقريرها من جهة الاصطلاح، لكن من حيث المدلول هي متحققة، أي: أنه يفرق بها بين الإجماع الذي انضبط انضباطا تاما وبين الإجماع الذي نقل عن بعض الأعيان ولم يذكر عن غيره خلافه.

ونلاحظ من هذا أن الأئمة الكبار رحمهم الله في استدلالهم أحيانا ينزعون إلى بعض الدلائل من الكتاب أو السنة مع أنه يحفظ لبعض الصحابة قول لم يعرف له مخالف، وإن بعض الأئمة الكبار كذلك -ولا سيما الإمام أحمد وبعض أئمة الحديث- يصيرون إلى الأقوال التي للصحابة ولم يحفظ لهم فيها مخالف.

إذا: المنقول عن الصحابة سواء سمي إجماعا أو لم يسم إجماعا هو عند التحقيق دليل قوي على أن تارك الصلاة كافر؛ ولهذا يقال: إنه كافر بظاهر الكتاب والسنة، وظاهر مذهب الصحابة، وهو الذي عليه الجمهور من السلف.

وننبه هنا إلى أن الترجيح شيء، والقول بأن تارك الصلاة كافر بالإجماع، وأن المخالفة فيه -أي: القول بأنه ليس كافرا- قول من أقوال المرجئة شيء آخر، بل هو مرتقى صعب، فإن من يقول: إن الذي لا يكفر تارك الصلاة متأثر بالمرجئة أو دخلت عليه شيء من أقوالهم؛ يلزمه أن يجعل مالكا وابن شهاب والشافعي ومكحول الشامي، بل الإمام أحمد -كما جاء في رواية عنه قدمها بعض كبار الحنابلة المحققين المعروفين في التحقيق في مذهب السلف، وإن كانت رواية مرجوحة عند التحقيق، والجمهور من الأصحاب رحمهم

الله على أنه كافر- يلزمه أن يجعل هذا مطردا عليهم.
إذا: إذا كان الإجماع انعقد وتم لزم أن مخالفه يكون ممن ضل سبيل المؤمنين، وأنه مبتدع بمخالفته، سواء أضيف إلى المرجئة أو جعل مبتدعا بمقالته، وإذا كان كذلك -أي: فرضنا صحة الإجماع- حرم الاجتهاد بخلاف الإجماع، بمعنى أنه لا يجوز تقليد مالك ولا تقليد الشافعي ولا تقليد ابن شهاب ..
إلخ، أي: حرم تقليد المخالف ولو كان إماما، وحرم الاجتهاد في المسألة ولو كان المجتهد له إمام من الكبار ..
وهذه كلها مرتقيات صعبة.
ولا يمكن الاعتماد على نقل ذكره إسحاق بن إبراهيم رحمه الله، وإن كان إماما مجمعا على إمامته، فإنك إن استدللت بالإجماع الذي يذكره إسحاق بن إبراهيم رحمه الله فماذا تفعل بمخالفة ابن شهاب ومالك؟ وابن شهاب بإجماع أهل العلم أوثق وأضبط للسنن والآثار، وأدرى بآثار الصحابة من إسحاق بن إبراهيم، ولو كان الصحابة رضي الله عنهم قد انضبط لهم إجماع تام قطعي كإجماعهم في مسألة أن الإيمان قول وعمل وأمثالها لما تجشم ابن شهاب ومالك والشافعي مخالفة الصحابة، خاصة وأن لهم اختصاصا في ذلك، فإن لـ ابن شهاب اختصاصا بإجماعات الصحابة وآثارهم، وكذلك الشافعي يعرف مقامه في الإجماع أيضا وعنايته به ..
وهلم جرا.
إذا: هذه مسألة ينبغي العدل فيها، فيقال بأن تارك الصلاة كافر بظاهر الكتاب والسنة وهو مذهب الصحابة، ويقال عن المخالف فيه: إنه خالف الصواب وخالف الراجح، وأن قوله غلط، ولكنه لم يصل إلى أن يكون من أهل الإرجاء أو من أهل البدع أو نحو ذلك.
وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهو من هو في التحقيق يرى أن هذه مسألة فيها نزاع بين الأئمة، وقد ذكر عن الإمام أحمد فيها الرواية المشهورة، وهي أنه كافر، والرواية الأخرى وأثبتها عن أحمد أنه ليس كافرا.
إذا: ينبغي العدل والاعتدال في مسألة تارك الصلاة، وإن كانت حجج المخالفين الذين لا يكفرون تارك الصلاة ضعيفة، وكما قال شيخ الإسلام: ما من دليل يستدلون به إلا وهو يتناول الجاحد كما يتناول التارك.." (١)

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٨/١٣

"حكم تارك الزكاة

أما مسألة الزكاة ففيها تفصيل:

فإن ترك الزكاة جحدا لوجوبها فهذا بالإجماع كافر، وهذا لا يختص بالزكاة بل كل ما ظهر وجوبه وجحد وجوبه كفر الجاحد.

وإن تركها ولم يقاتل عليها كإذا كان شخصا بمفرده تركها ولم يحتسب عليه أصلا -يعني: لم يعلم به أصلا- فهذا التارك في كفره نزاع بين السلف.

أما إن تركها وقاتل عليها كأهل الشوكة والمنعة كما وقع في زمن الصديق رضي الله عنه فهؤلاء كفار مرتدون على الصحيح من قولي العلماء، وهو الذي عليه الجمهور من السلف، بل جزم بعض المحققين من الكبار ك أبي عبيد وغيره أنه إجماع للصحابة، وشيخ الإسلام يميل إلى هذا، وإنما قلت: في أصح قولي العلماء؛ باعتبار ما ذكره المتأخرون، ومعلوم أن إجماع المتقدمين إذا انعقد لا يلتفت إلى قول المتأخرين.

أما جمهور المتأخرين من أصحاب الأئمة الثلاثة فإنهم يرون أن هؤلاء بغاة، وأنهم ليسوا من أهل الكفر والردة، ولكن هذا قول باطل، بل الصواب: أن الذين منعوا الزكاة وقاتلوا على منعها كفار، وهو ظاهر مذهب السلف، ولم ينضبط عن أحد من أعيان السلف التصريح بأنهم ليسوا كفارا، وقد حكاه أبو عبيد إجماعا للصحابة.

وقد كان مالك بن أنس وبعض الكبار من أئمة المدينة والعراق والشام لعظم فقههم يفرقون بين تارك الزكاة المقاتل عليها والذي تركها باختصاصه ولم يقاتل، فإن مالكا رحمه الله لا يكفر تارك الزكاة، ولكنه إن قاتل عليها كفره ..

وهذه النتيجة تفيد أنه لا يسوى بين المسألتين: مسألة الترك وحده، ومسألة الترك مع المقاتلة.

إذا: من ترك وقاتل فهذا كافر في ظاهر مذهب الصحابة والسلف، ولم ينضبط خلاف صحيح فيه.

أما إن تركها ولم يقاتل فهذا فيه نزاع مشهور، وعن أحمد رحمه الله فيها روايتان محفوظتان، بل قال الإمام أحمد في رواية: ليس شيء من العمل تركه كفر إلا الصلاة وهذا يدل على أنه يميل إلى أن تارك الزكاة ليس كافرا.

كذلك أثر عبد الله بن شقيق الذي رواه الترمذي وغيره، وهو العمدة في هذا يدل على هذا؛ لأنه قال: ما كان أصحاب محمد يرون شيئا من العمل تركه كفر إلا الصلاة مما يدل على أن الزكاة لا إجماع فيها عند الصحابة من جهة تركها، أما إن تركها وقاتل فهذه مسألة أخرى، ومن رام التسوية بينهما فقد خالف طريقة

السلف، فإن السلف كانوا يفرقون.
وقد كان طائفة من كبار أئمة السلف يكفرون تارك الزكاة مطلقا، قاتل ولم يقاتل، وهذا قول لا ينكر، وهو رواية معروفة في مذهب أحمد رحمه الله، ولكن فرق بين أن يقال: إن في المسألة خلافا، وبين أن يقال: إن في المسألة إجماعا.
إذا: من يكفر تارك الصوم حتى ولو صلى وزكى، ويكفر تارك الحج حتى ولو صلى وصام وزكى، أي: يرى كفر تارك أي واحد من المباني الأربعة، فقوله هذا قول لا ينكر، فإن عليه طائفة من السلف كما نص عليه شيخ الإسلام، وهو رواية عن أحمد رحمه الله، وقال به من الكبار الحكم بن عتيبة وأمثاله من أصحاب مالك، ويحكى قولا لـ سعيد بن جبير، بل روي عن ابن عباس أنه يقول بهذا المذهب، وإن كان تحقيق القول في الصحابة يحتاج إلى تأمل، لكن المتحقق أنه قول مأثور عن طائفة من السلف فلا ينكر، وإن كان من حيث الرجحان ليس راجحا.
فينبغي لطالب العلم: أن يحقق الفرق بين القول الذي يقول: إنه راجح، وبين القول الذي يقول: إنه إجماع.
إذا: الراجح أن تارك الصلاة كافر، وأن تارك الزكاة المقاتل عليها كافر، وهاتان المسألتان عليهما عامة السلف، بل مسألة الزكاة لم يذكر عن كبار أئمة السلف فيها خلاف كمسألة ترك الصلاة، وإن كانت الصلاة بلا خلاف أعظم من الزكاة، لكن بالمقاتلة يختلف الأمر؛ ولهذا إن قتل على ترك الصلاة فإنه يقتل ردة بالإجماع، وإن كان بعض الشافعية والمالكية حكوا أنه يقتل فاسقا، بل وذكر هذا بعض الأصحاب من الحنابلة رحمهم الله، لكن لا شك أن هذا غلط، بل هذا ممتنع كما قال شيخ الإسلام؛ ولهذا كان مالك والشافعي -مع أنهم لا يكفرون تارك الصلاة- يرون قتله.
فالمقصود: أن تارك الصلاة كافر عند الجماهير من السلف، وهو ظاهر الكتاب والسنة وظاهر مذهب الصحابة، وتارك الزكاة المقاتل عليها كافر في ظاهر مذهب الصحابة أيضا، وحكاه طائفة من الكبار إجماعا خلافا لجمهور المتأخرين، أما تارك الزكاة الذي لم يقاتل عليها ففيه نزاع مشهور بين أعيان أئمة السلف كـ أحمد وغيره، كذلك تارك الصوم والحج فيه نزاع بين السلف، والجمهور على عدم كفره.
فهذا هو أخص ما يقال في هذه المسألة التي تارة يقع فيها خفض أو رفع، فترى من يجزم بأن تارك الصلاة لا يكفر، ويقول: إن هذا هو المتحقق من دلائل الكتاب والسنة، أو من يقول: إن تارك الصلاة يكفر، وهذا إجماع قطعي ضروري ..
فكلا هذين القولين فيه بعض التقدم.

فهذا مما يتعلق بمسألة أبي حنيفة رحمه الله.
وفي تاريخ بغداد وفي السنة لـ عبد الله بن أحمد بعض الكلام في أبي حنيفة، فهذا ينبغي أن نعرض عنه، فإنه لم ينضبط له مذهب مخالف للسلف إلا في مسألة الإيمان، أما ما نقل عنه في مسألة القدر والصفات ..

وما نقل عنه في مسألة القرآن ففي الجملة لم ينضبط عنه، وقد صرح شيخ الإسلام رحمه الله في بعض المواضع بأن أبا حنيفة في مسألتي الصفات والقدر على المعروف عن السلف.

[وفي النقل عن أبي حنيفة تصريح أن من وقف في مسألة العلو فإنه كافر].

وهذا دليل على أن أبا حنيفة رحمه الله من كبار الأئمة المحققين في مسائل الصفات.." (١)

"الكلام عن أبي إسماعيل الهروي

[وروى هذا اللفظ بإسناد عنه شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري الهروي في كتاب الفاروق].

أبو إسماعيل الأنصاري الهروي المعروف بشيخ الإسلام حنبلي متصوف، من أشد المائلين عن علم الكلام الذامين له، والمكفرين للجهمية، وله تصنيف في هذا مشهور، من كتبه الفاروق كما يشير المصنف هنا، كذلك كتاب ذم الكلام وهو كتاب فاضل، فيه آثار متواترة عن كبار أعيان الأئمة سواء الأئمة الأربعة أو غيرهم في ذم العلم الكلامي.

ولكنه -أعني: أبا إسماعيل الأنصاري الهروي رحمه الله - ممن يزيدون في إثبات بعض الصفات تارة، يقول شيخ الإسلام رحمه الله في غير ما موضع من منهاج السنة وغيره: وأبو إسماعيل الأنصاري الهروي من المبالغين في ذم الجهمية وتكفيرهم.

ولهذا لما ذكر الهروي الأشعري في كتابه ذم الكلام قال: وقد شاع في المسلمين أن رأسهم علي بن الحسن الأشعري لا يصلي ولا يتوضأ.

وهذه زيادة، وإنما أذكرها حتى ينتبه إليها طالب العلم، فإن أبا الحسن الأشعري قد أثني عليه فيما وافق فيه الحق كثير، حتى من علماء الحنابلة، ولم ينضبط عن أحد من أهل العلم، بل ولا حتى من أهل التاريخ والأخبار أن الأشعري لم يكن يصلي ولا يتوضأ.

فينبغي لطالب العلم دائما ألا يجعل من الحق طريقا للاستطالة على الخلق -وهذا ليس من باب الوقوف على أخطاء الهروي فالرجل اجتهد، وربما بلغه هذا بإسناد ظنه صحيحا فقاله، أو بلغه عن بعض من أهل

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٩/١٣

العلم أو شيء من ذلك-.

ولهذا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مع أنه حنبلي، وممن يثنون على أبي إسماعيل الأنصاري كثيرا، حتى إنه يصفه بشيخ الإسلام -وهو وصف مشهور له عند الحنابلة قبل شيخ الإسلام - إلا أنه تعقب الهروي كثيرا، ووهمه في قوله في الأشعري، بل قال: إن أبا الحسن الأشعري في بعض المسائل أقرب إلى السلف والأئمة من أبي إسماعيل الأنصاري الهروي ولا سيما في مسألة تعليل الأفعال، فإن أبا إسماعيل الأنصاري الهروي يميل إلى الجبر ولا يميل إلى تعليل الأفعال، على طريقة بعض المتصوفة، والأشعري يقرر قريبا من هذا المذهب بالطريقة الكلامية، فهذا الأشعري يقررها تقريرا كلاميا، والهروي يقررها تقريرا صوفيا، والنتيجة في الجملة واحدة، لكن شيخ الإسلام يقول: وأبو الحسن الأشعري في هذا المقام أقرب إلى قول السلف من أبي إسماعيل الأنصاري الهروي.

فالمقصود: أن الهروي نفسه له بعض المسائل **التي غلط فيها**، بل غلطه فيها أشد **من غلط أبي** الحسن الأشعري، وإن كان قول الأشعري في الصفات لا شك أنه دون قول أبي إسماعيل الأنصاري، فإن قول أبي إسماعيل الأنصاري الهروي فاضل في الجملة، وإن كان أحيانا قد يزيد، لكنه على كل حال أفضل من قول أبي الحسن الذي عرف عنه عدم إثبات الصفات الفعلية بطريقة محققة.

كذلك عنده تصوف، **وقد غلط في** بعض المسائل غلطا شديدا، وقد وقع هذا في كتابه منازل السائرين، وإن كان ابن القيم رحمه الله يعتذر له كثيرا، لكن عند أغلاط محققة، حتى إن ابن القيم قد صرح بأن في الكتاب بعض الأغلاط المتحققة.

فالقصد: أن له بعض الغلط وبعض الصواب، فما كان من صوابه فإنه يقبل، وما كان من خطأه فهو اجتهاد، والله يغفر له.." (١)

"قول أبي الحسن الأشعري في كتابه الإبانة

[وقال أيضا أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي سماه الإبانة في أصول الديانة، وقد ذكر أصحابه أنه آخر كتاب صنفه، وعليه يعتمدون عليه في الذب عنه عندما يطعن عليه -فقال:-

فصل

في إبانة قول أهل الحق والسنة

فإن قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة؛ فعرفونا قولكم الذي به

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٠/١٣

تقولون وديانتكم التي بها تدينون.

قيل له:

قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكلام ربنا وسنة نبينا وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل - نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته - قائلون ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الإمام الفاضل؛ والرئيس الكامل؛ الذي أبان الله به الحق ودفع به الضلال؛ وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين؛ فرحمة الله عليه من إمام مقدم وجليل معظم وكبير مفهم.

وجملة قولنا أنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاءوا به من عند الله وبما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرد من ذلك شيئا؛ وأن الله واحد لا إله إلا هو فرد صمد لم يتخذ صاحبة ولا ولدا؛ وأن محمدا عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وأن الجنة حق والنار حق وأن الساعة آتية وأن الله يبعث من في القبور.

وأن الله مستو على عرشه كما قال: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] وأن له وجها كما قال: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ [الرحمن:٢٧] وأن له يدين بلا كيف كما قال: ﴿خلقت بيدي﴾ [ص:٧٥] وكما قال: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾ [المائدة:٦٤] وأن له عينين بلا كيف كما قال: ﴿تجري بأعيننا﴾ [القمر:١٤]- وأن من زعم أن أسماء الله غيره كان ضالا وذكر نحوا مما ذكر في الفرق.

إلى أن قال: ونقول: إن الإسلام أوسع من الإيمان وليس كل إسلام إيمانا وندين بأن الله يقلب القلوب بين إصبعين من أصابع الله عز وجل وأنه عز وجل يضع السموات على أصبع والأرضين على أصبع كما جاءت الرواية الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

إلى أن قال:

وإن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ونسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي رواها الثقات عدلا عن عدل حتى ينتهي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم - إلى أن قال: ونصدق بجميع الروايات التي أثبتها أهل النقل من النزول إلى سماء الدنيا وأن الرب عز وجل يقول: (هل من سائل؟ هل من مستغفر؟) وسائر ما نقلوه وأثبتوه خلافا لما قال أهل الزيغ والتضليل: ونعول فيما اختلفنا فيه إلى كتاب ربنا وسنة نبينا وإجماع المسلمين وما كان في معناه ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا به ولا نقول على

الله ما لا نعلم.
ونقول إن الله يجيء يوم القيامة كما قال: ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ [الفجر:٢٢] وإن الله يقرب من عباده كيف شاء كما قال: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ [ق:١٦] وكما قال: ﴿ثم دنا فتدلى * فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ [النجم:٨ - ٩].
إلى أن قال: وسنحتج لما ذكرناه من قولنا وما بقي مما لم نذكره بابا بابا.
ثم تكلم على أن الله يرى واستدل على ذلك؛ ثم تكلم على أن القرآن غير مخلوق واستدل على ذلك ثم تكلم على من وقف في القرآن وقال لا أقول: إنه مخلوق ولا غير مخلوق ورد عليه.
ثم قال: باب ذكر الاستواء على العرش فقال إن قال قائل ما تقولون في الاستواء؟ قيل له: نقول إن الله مستو على عرشه كما قال: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] وقال تعالى: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ [فاطر:١٠] وقال تعالى ﴿بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزا حكيما﴾ [النساء:١٥٨] وقال تعالى: ﴿يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه﴾ [السجدة:٥] وقال تعالى حكاية عن فرعون: ﴿يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب * أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبا﴾ [غافر:٢٦ - ٣٧] كذب موسى في قوله إن الله فوق السموات، وقال تعالى: ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض﴾ [الملك:١٦] فالسموات فوقها العرش فلما كان العرش فوق السموات قال ﴿أأمنتم من في السماء﴾ [الملك:١٦] لأنه مستو على العرش الذي هو فوق السموات وكل ما علا فهو سماء فالعرش أعلى السموات وليس إذا قال ﴿أأمنتم من في السماء﴾ [الملك:١٦] يعني: جميع السموات، وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السموات ألا ترى أن الله عز وجل ذكر السموات فقال تعالى: ﴿وجعل القمر فيهن نورا﴾ [نوح:١٦] ولم يرد أن القمر يملؤهن وأنه فيهن جميعا ورأينا المسلمين جميعا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء: لأن الله على عرشه الذي هو فوق السموات فلولا أن الله على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض.
ثم قال:
فصل
وقد قال القائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية إن معنى قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] أنه استولى وقهر وملك وأن الله عز وجل في كل مكان وجحدوا أن يكون الله على عرشه كما قال أهل الحق وذهبوا في الاستواء إلى القدرة فلو كان كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة؛ لأن الله

قادر على كل شيء والأرض فالله قادر عليها وعلى الحشوش وعلى كل ما في العالم فلو كان الله مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء -وهو عز وجل مستول على الأشياء كلها- لكان مستويا على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقذار؛ لأنه قادر على الأشياء مستول عليها وإذا كان قادرا على الأشياء كلها ولم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول: إن الله مستو على الحشوش والأخلية لم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها ووجب أن يكون معنى الاستواء يختص العرش دون الأشياء كلها.

وذكر دلالات من القرآن والحديث والإجماع والعقل.

ثم قال:

باب الكلام في الوجه والعينين والبصر واليدين وذكر الآيات في ذلك.

ورد على المتأولين لها بكلام طويل لا يتسع هذا الموضع لحكايته: مثل قوله فإن سئلنا أتقولون لله يدان؟ قيل: نقول ذلك وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح:١٠] وقوله تعالى: ﴿لما خلقت بيدي﴾ [ص:٧٥] وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده) وقد جاء في الخبر المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم: (أن الله خلق آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده) وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل عملت كذا بيدي ويريد به، النعمة وإذا كان الله إنما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهوما في كلامها ومعقولا في خطابها وكان لا يجوز في خطاب أهل البيان أن يقول القائل: فعلت كذا بيدي ويعني بها النعمة: بطل أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿بيدي﴾ [ص:٧٥] النعمة.

وذكر كلاما طويلا في تقرير هذا ونحوه].

كتاب الإبانة مشهور لـ أبي الحسن الأشعري، والجمهور من الأشاعرة وغيرهم على أنه كتاب صحيح معتبر للأشعري.

وإن كان بعض الناظرين في التصانيف قد تردد في صحة نسبته للأشعري، إلا أن هذا القول ليس بشيء، وإنما أذكره ليعرف غلطه.

وهو أفضل كتب الأشعري على الإطلاق، حتى قال شيخ الإسلام رحمه الله: ومن قال منهم -أي: الأشاعرة- بكتاب الإبانة الذي صنفه الأشعري في آخر عمره ولم يظهر مقالة تناقض ذلك فهذا يعد من أهل السنة،

لكن مجرد الانتساب للأشعري بدعة.

إذا: كتب الأشعري على صنفين:

الأول: كتب مقاربة لطريقة أهل السنة وتصنيفهم، وإن كان فيها بعض التقصير في التفاصيل ككتاب الإبانة.

الثاني: كتب الميل فيها عن مسلك السلف وطريقتهم ظاهر، كما يقع له رحمه الله في اللمع والموجز، **فقد غلط فيهما** غلطا ظاهرا، وقد استخدم فيهما طريقة كلامية محضة.

ومن المتحقق أن الأشعري لم يكن خبيرا بطريقة السلف؛ لأنه في كتابه مقالات الإسلاميين فصل مقالات الشيعة والخوارج والمعتزلة بتفاصيل مطولة، حتى إنه فصل قول أبي هاشم الجبائي، وقول النظام بتفاصيل مستفيضة، لكنه لما جاء لأهل السنة والجماعة أجمل قولهم إجمالا، وهذا دليل قاطع على أن الأشعري وإن أعلن انتسابه لأهل السنة والجماعة إلا أنه لم يكن خبيرا بتفاصيل مذهبهم.

أما كتابه الرسالة إلى أهل الثغر، فهو كما قيل في الإبانة، وإن كان البعض قد تردد في نسبته إلى أبي الحسن الأشعري، وهو عبارة عن ذكر جمل وإجماعات أهل السنة، وإن كان أحيانا يذكر فيه بعض الإجماعات الغلط، لكنه في الجملة كتاب فاضل.

إذا: كتاب الإبانة والرسالة إلى أهل الثغر هما أجود كتب الأشعري، أما اللمع والموجز ففيهما أغلاط بينة.

وهذا التفصيل ينتهي منه البعض –أحيانا– إلى القول الذي قد يشاع تارة: من." (١)

"رأي الجويني في اتباع السلف وطريقة الخلف

[فقال: والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقيدة: اتباع سلف الأمة والدليل السمعي القاطع في ذلك إجماع الأمة وهو حجة متبعة وهو مستند معظم الشريعة.

وقد درج صحب رسول الله على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها، وهم صفوة الإسلام والمستقلون بأعباء الشريعة وكانوا لا يألون جهدا في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها – فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغا أو محتوما: لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل: كان ذلك هو الوجه المتبع فحق على ذي الدين أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين ولا يخوض في تأويل المشكلات ويكل معناها إلى الرب تعالى؛ فليجر آية الاستواء والمجيء.

وقوله ﴿خلقت بيدي﴾ [ص:٧٥] ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ [الرحمن:٢٧] وقوله: ﴿تجري

---

(١) شرح الحموية – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٦/١٥

بأعيننا﴾ [القمر:١٤] وما صح من أخبار الرسول كخبر النزول وغيره على ما ذكرناه].

هذا ثناء عام على مذهب الصحابة، **لكن غلط الجويني** ليس من هذا الوجه؛ فإن ثناءه على مذهب الصحابة والسلف حق على ظاهره، لكن خطأه من قوله: إن السلف والصحابة -وهم أئمة السلف- درجوا على ترك التعرض لمعانيها، أي: أنهم كانوا مفوضة، فهذا القول غلط، فإنه لم يكن عليه أحد لا من الصحابة ولا من أئمة السلف.

ومن هنا يتبين أن أشد أسباب الوهم عند جمهور متكلمة الصفاتية، وطوائف من فقهاء المذاهب الأربعة - حتى من الحنابلة- وبعض الصوفية، وبعض المشتغلين بشروح الأحاديث من الحفاظ المتأخرين: أنهم ظنوا أن باب الصفات لا يصح فيه إلا القول بالتأويل، وفي الجملة يعلمون أن ذلك لا يصار إليه باطراد لاختصاص المعتزلة بالاطراد فيه، فربما تأول متكلمة الصفاتية بعض المسائل دون بعض، أو القول فيما لا يمكن إثباته على التفصيل؛ ويجعلونه مذهب السلف، مع أن مذهب السلف ليس هذا ولا هذا.

ففي الرسالة النظامية رجع الجويني عن كثير من جزمه الأول وطريقة التأويل التي تقلدها، لكنه وإن انتسب لأهل السنة إلا أنه لم يحقق مذهبهم في الصفات، ولهذا نقول: إن الجويني رجع إلى التفويض.

أما في القدر فقد ذم الجويني في رسالته النظامية مذهب أصحابه الأشاعرة، والذي كان يقرره في كتبه الأولى، وهو أن للعبد قدرة مسلوبة التأثير، وترك ما كان يعتقده قبل في الشامل والإرشاد، وطعن على المذهب طعنا شديدا.

ثم قصد إلى مذهب يظنه مذهب أهل السنة، فقال بمسائل مفصلة في القدر.

وهذا الرجوع من الجويني ظاهر وجيد، لكن هل أصاب الجويني في مسألة أفعال العباد ومشيئتهم، وما يتعلق بمشيئة الله لأفعال العباد ..

إلخ قول أهل السنة المحض أم لا؟

نقول: أما في مسألة القدر -وبخاصة في مسألة أفعال العباد في الرسالة النظامية - فقد أصاب كثيرا من قول السلف الذي يخالف الأشاعرة، لكنه بقي عليه أثر من مذهبه في تفاصيل بعض المسائل التي تبنى على مسألة أفعال العباد، ودخل عليه أثر من كلام المعتزلة في هذه المسألة، وأثر من كلام المتفلسفة؛ ولهذا يمكن أن نقول: إن مادة الجويني في مسألة أفعال العباد في الرسالة النظامية متأثرة بمادة سنية، ومادة اعتزالية، ومادة أصحابه الأشعرية، ومادة فلسفية.

أما المادة الفلسفية فليست غروا، فقد صرح بها حتى بعض الأشاعرة، فقالوا: إنه مال إلى طريقة الحكماء

في آخر أمره.

يعنون: طريقة المتفلسفة، وحينما نقول: إن فيه مادة فلسفية؛ لا نقوله تبعا للشهرستاني وأمثاله الذين وصفوه بهذا الوصف؛ فقد بالغ الشهرستاني في وصف مذهب الجويني الأخير بأنه موافق للحكماء، مع أنه لم يكن بنفس الدرجة التي وصفه بها.

وكذلك يقال فيما ذكره الرازي عندما أضاف الجويني إلى طريقة الحكماء، وهذا إنما يتحصل بالنظر في كلام الجويني ومعرفة ما يقرره الفلاسفة في هذا الباب: باب الأسباب والتسلسل في التأثيرات، ونزول الأعلى إلى الأسفل ..

وهلم جرا، أصابه أثر من هذا واضح، وإن كان ظاهر جمله الأساسية في تقريره للقدر في الرسالة النظامية سنيا، لكن من حيث الحقائق العلمية: فإن بعض الحقيقة سنية، وبعضها اعتزالية، وبعضها أثر من المتفلسفة، وبعضها بقية بقيت من مذهبه الأول.." (١)

"الكلام على لفظ: (حقيقة)

[وقوله صلى الله عليه وسلم: (إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه) ونحو ذلك، فإن هذا غلط؛ وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام﴾ [الحديد:٤].

لفظة حقيقة هذه لم ترد في الكتاب ولا في السنة ولا في كلام الصحابة، وإنما وقعت في كلام أهل السنة والجماعة كثيرا لما شاع من يطلق ظواهر الألفاظ ويقول: إنها من باب المجاز.

فقوله: معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة نفي لمجاز المعية ونفي لمجاز العلو، أي: أن المعية والعلو كليهما مقول بالحقيقة، وهما صفتان تليقان بذات الله على معناهما اللائق به؛ ولهذا فرق بين قولك: إن الله معنا حقيقة، وبين ما قد يطلق فيقول: إن الله معنا بذاته؛ فالمعية الذاتية لم يطلقها أحد من السلف ولا من أهل السنة الكبار ك شيخ الإسلام وأمثاله، إنما الذي وقع في كلام شيخ الإسلام وبعض علماء السنة أن الله معنا حقيقة، وكلمة حقيقة نفي لطريقة كثير من أهل الكلام أن المعية معية مجازية، فمن هذا الوجه كان هذا الحرف مناسبا.." (٢)

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/١٦

(٢) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/١٧

"الاختلاف في رؤية النبي عليه الصلاة والسلام لربه ليلة المعراج

الثالثة: رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لربه ليلة المعراج ..

هل رأى ربه أو لم يره؟

آثار الصحابة في هذا جاءت على نوعين:

الأول: عن طائفة من الصحابة أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بفؤاده كما جاء ذلك صحيحا عن ابن عباس وأبي ذر وغيرهما رضي الله عنهم.

وجاء عن بعض الصحابة ذكر الرؤية مطلقة، وهذا جاء حتى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: رآه.

الثاني: عن طائفة من الصحابة كـ عائشة، فقد صرحت كما في الصحيحين من حديث مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت: من حدثك أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية.

ولكن بالقطع: أن الذي كانت عائشة رضي الله عنها تصرح بنفيه هو الرؤية البصرية، والذي صرح ابن عباس رضي الله عنهما وطائفة من الصحابة بإثباته هو الرؤية القلبية، ولم -كما نص شيخ الإسلام - يصح عن واحد من الصحابة أنه صرح بإثبات الرؤية البصرية؛ ومن هنا نزع شيخ الإسلام رحمه الله إلى أن الصحابة في نفس الأمر ليس بينهم اختلاف، فإن الذي نفته عائشة رضي الله عنها ليس هو الذي أثبته ابن عباس رضي الله عنهما ومن معه، فإن عائشة رضي الله عنها نفت الرؤية البصرية؛ ولهذا استدلت بقوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام:١٠٣] وابن عباس صرح برؤية الفؤاد فقال: رآه بفؤاده.

والرواية الأخرى المطلقة عن ابن عباس تحمل على المقيدة، وعلى هذه الطريقة يكون مذهب الصحابة منضبطا أنه لم تقع الرؤية البصرية.

لكن هل يقال: أنه رآه بفؤاده أو لا يقال ذلك؟ هذه مسألة اجتهاد.

لكن طائفة من أهل العلم يرون أن الخلاف بين الصحابة على حقيقته، وأنه ليس من باب الخلاف اللفظي، بل هو خلاف حقيقي، ومعتبر هؤلاء ما جاء من تصريح بعض الصحابة بإطلاق الرؤية.

وقد وردت عن الإمام أحمد رحمه الله نصوص في هذا:

فجاء عنه إثبات رؤية الفؤاد، وجاء عنه ذكر الرؤية مطلقا، وجاء عنه التوقف.

وشيخ الإسلام رحمه الله لا ينتصر للمشهور عند متأخري الحنابلة من أن الرواية عن أحمد مختلفة، بل يقول: إن أحمد كـ ابن عباس، أي: أن الرواية عنه ترجع إلى معنى واحد، فإن التوقف ليس حكما يصار إليه، وأن الإطلاق يضاف إلى التقييد، فيكون الثابت عن أحمد إثبات رؤية الفؤاد.

والمشهور في كلام المتأخرين من أهل العلم -كما يذكره القاضي عياض وغيره- إثبات رؤية البصر، بل القاضي عياض يقول: إن جمهور أهل السنة على إثبات أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ببصره.

وشيخ الإسلام رحمه الله يقول: إن أكثر أهل السنة على إثبات رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه ليلة المعراج لكنه لا يعني بها الرؤية البصرية، فإنه شاع في كلام أئمة السلف إثبات رؤية الفؤاد التي أثبتها ابن عباس ومن معه من الصحابة.

فإذا قيل: إن جمهور أهل السنة على إثبات رؤية الفؤاد ..

قيل: هذا صحيح، أما إذا قيل -كما هي طريقة بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي ومالك -: إن جمهور أهل السنة على إثبات الرؤية البصرية ..

فهذا غلط، فإنه لم يصح عن صحابي هذا التصريح، وكذا جمهور أئمة السلف على هذا المعنى.

أما من حيث الراجح في المسألة: فإن الراجح أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ير ربه ليلة المعراج ببصره؛ لأن هذه مسألة سمعية الدليل فيها يكون مقصورا على الدلالة القرآنية والدلالة النبوية كسائر مسائل الشريعة وأصول الدين، وليس في القرآن ما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ببصره ليلة المعراج، وكذلك ليس في السنة ما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ببصره ليلة المعراج، وعند عدم الدلالة لا يجوز إثبات شيء لا يعلم، فضلا عن كون ظاهر القرآن والسنة يدلان على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ير ربه.

إذا لم يدل دليل من القرآن أو السنة على أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ببصره، وعند عدم الدليل يلزم عدم إطلاق القول، أي: لا يقال إن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ببصره، فضلا عن كون ظاهر الدلالة القرآنية والنبوية تدلان على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ير ربه ببصره، بمعنى أن ظاهر النصوص يدل على النفي.

ومن الآيات القرآنية الدالة على هذا النفي، قوله تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا﴾ [الإسراء:١] فلو كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه في معراجه لكان الامتنان والإشادة والثناء بذكر رؤية الباري أولى من ذكر رؤية الآيات ..

ولهذا كانت رؤية الباري في الجنة هي أعظم نعيم أهل الجنة: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ [يونس:٢٦] قال: (فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى وجهه الكريم) كما في حديث صهيب في الصحيح.

فإن قال قائل: إن الله تفضل عليه بالزيادة فيما بعد.

قيل: هذا خبر عما سيصير له، وأيضا هذا تكلف في توجيه الآية، ثم إن مما يدل على عدمه ما جاء في قوله تعالى: ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ [النجم:١٨] وهذا بعد انتهاء الأمر، فإنه لم يذكر سبحانه أنه رأى ربه، بل قال: ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ [النجم:١٨] فدل على أنه لم يقع له صلى الله عليه وسلم أن رأى ربه ببصره في معراجه.

إذا قوله: ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ [النجم:١٨] دليل على أن الذي وقع له هو رؤية الآيات، وهذا هو الذي ورد في السنة كما في حديث أبي ذر وغيره في الصحيحين لما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ثم ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام) فهذا هو غاية ما وصل إليه صلى الله عليه وآله وسلم، ولم ير ربه ببصره.

أما أن يقال: رآه بفؤاده ..

فهذا لا إشكال فيه.

وكذلك في السنة ما جاء في الصحيح من حديث أبي ذر، عن عبد الله بن شقيق قال: قلت لـ أبي ذر: (لو رأيت النبي صلى الله عليه وسلم لسألته.

قال: عم كنت تسأل؟ قال: هل رأى ربه؟ فقال: أما إني سألته فقال: رأيت نورا) وجاء في وجه آخر عند مسلم من رواية عبد الله بن شقيق نفسه أن أبا ذر قال: (سألته فقال: نور ..

أنى أراه؟) إذا مرة نقل مسلم من حديث عبد الله بن شقيق عن أبي ذر: (نور ..

أنى أراه؟) ومرة نقل: (رأيت نورا)

فقوله: (رأيت نورا) دليل على أنه لم ير ربه حقيقة ببصره، وهذا النور -والله أعلم- هو المذكور في حديث أبي موسى الثابت في الصحيح: (إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) فلعل هذا النور -والله أعلم- نور الحجاب.

وأما قوله: (نور ..

أنى أراه؟) فمعناه: أن النور حال دون رؤيته.

ومن أهل العلم من يرى أن الروايتين في صحيح مسلم كلاهما محفوظ، ومن أهل العلم من يرى أن أحدهما ليس محفوظا، وهذا هو الذي مال إليه الإمام أحمد في بعض أجوبته.

وأما من يستدل بثبوتها بما جاء عن معاذ بن جبل وغيره في المسند وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (رأيت ربي في أحسن صورة ...) فهذه كانت رؤية منامية، وليس المقصود بها رؤية المعراج.." (١)

"الكلام عن لفظ الظاهر

[وناجوه كل يراه فوقه قبل وجهه كما يرى الشمس والقمر، ولا منافاة أصلا.

ومن كان له نصيب من المعرفة بالله والرسوخ في العلم بالله؛ يكون إقراره للكتاب والسنة على ما هما عليه أوكد.

واعلم أن من المتأخرين من يقول: مذهب السلف إقراره على ما جاءت به، مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد، وهذا اللفظ مجمل فإن قوله: ظاهرها غير مراد.

يحتمل أنه أراد بالظاهر نعوت المخلوقين وصفات المحدثين؛ مثل أن يراد بكون الله قبل وجه المصلي أنه مستقر في الحائط الذي يصلي إليه، وإن الله معنا ظاهره أنه إلى جانبنا ونحو ذلك، فلا شك أن هذا غير مراد.].

لفظ الظاهر من جهة اللغة قد لا يكون مجملا، فإن له دلالة متعينة من جهة اللغة في الجملة، وهو وإن لم يرد ذكره في الكتاب والسنة في مقام الأسماء والصفات، إلا أنه قد ورد ذكره في القرآن في سياق آخر، كقوله تعالى: ﴿وذروا ظاهر الإثم وباطنه﴾ [الأنعام: ١٢٠] لكنه باستعمال المستعملين له صار فيه إجمال، والقاعدة عند أهل السنة والجماعة: أن كل لفظ مجمل حادث فإنه لا يطلق إثباتا ولا نفيا من جهة لفظه، وأما من جهة معناه فإنه يستفصل فيه.

وبهذا يظهر أن الإجمال قد يكون أصليا في اللفظ، وقد يكون دخله الإجمال من جهة الاستعمال، وإن كان من جهة الأصل ليس مجملا، والاعتبار بحال اللفظ عند دخوله في هذا العلم أو في هذا الباب أو في هذا المقام، وليس باعتبار أصله اللغوي الذي قد يطلق على معنى متعين.

ومن هنا: احتاج هذا القول إلى التفصيل؛ ولهذا أطلق من أطلق من المتأخرين أن مذهب السلف هو إجراء النصوص على ظاهرها، وأطلق بعضهم أن نصوص الصفات لا تجرى على ظاهرها، فهذا يقال بحسب المقصود من هذا اللفظ.

أما إذا قيل: إن مذهب السلف إجراء النصوص على ظاهرها، وهذا الاستعمال فسر بأن الظاهر هو الصفات اللائقة بالله ..

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/١٨

فهذا المقصد صحيح -أي: هذا المعنى صحيح- واللفظ من حيث هو في الجملة مناسب لا إشكال فيه.

لكن إذا قيل: إن مذهب السلف أن ظاهر النصوص ليس مرادا، فقيل: لم؟ فقيل: لأن ظاهر النصوص إثبات الصفات، ومذهب السلف أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها النصوص ..

قيل: **هذا غلط لفظا** ومعنى، فإن السلف يثبتون الصفات في نفس الأمر.

وأما من قال: إن ظاهر النصوص ليس مرادا عند السلف؛ لأن ظاهرها التشبيه، والسلف ليسوا مشبهة.

قيل له: أما أن السلف ليسو لمشبهة فهذا صحيح، وأما قوله: إن ظاهر النصوص التشبيه ..

فهذا غلط على النصوص، ولا يجوز أن يقال: إن ظاهر النصوص هو التشبيه؛ وتبعا لذلك لا يجوز أن يقال: إن ظاهر النصوص ليس مرادا.

فهذا الإطلاق -وهو إطلاق السلب والنفي- لا يصح بحال، سواء فسر الظاهر بالتشبيه، فيكون المعنى صحيحا واللفظ ليس صحيحا، أو فسر الظاهر بإثبات الصفات فيكون الغلط من جهة اللفظ وجهة المعنى.." (١)

"التفويض ليس هو مذهب السلف

[ومن قال: إن مذهب السلف أن هذا غير مراد فقد أصاب في المعنى].

قوله: فقد أصاب في المعنى لأن هذه المعاني تشبيه، فأصاب في المعنى من هذا الوجه.

[لكن أخطأ القول بإطلاق القول بأن هذا ظاهر الآيات والأحاديث، فإن هذا المحال ليس هو الظاهر على ما قد بيناه في غير هذا الموضع، اللهم إلا أن يكون هذا المعنى الممتنع صار يظهر لبعض الناس، فيكون القائل لذلك مصيبا بهذا الاعتبار، معذورا في هذا الإطلاق.

فإن الظهور والبطون قد يختلف باختلاف أحوال الناس، وهو من الأمور النسبية، وكان أحسن من هذا: أن يبين لمن اعتقد أن هذا هو الظاهر أن هذا ليس هو الظاهر؛ حتى يكون قد أعطى كلام الله وكلام رسوله حقه لفظا ومعنى.

وإن كان الناقل عن السلف أراد بقوله: الظاهر غير مراد عندهم.

أن المعاني التي تظهر من هذه الآيات والأحاديث مما يليق بجلال الله وعظمته، ولا يختص بصفة المخلوقين، بل هي واجبة لله أو جائزة عليه جوازا ذهنيا، أو جوازا خارجيا غير مراد ..

فهذا قد أخطأ في ما نقله عن السلف أو تعمد الكذب؛ فما يمكن أحد قط أن ينقل عن واحد من السلف

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٨/١٨

ما يدل -لا نصا ولا ظاهرا- أنهم كانوا يعتقدون أن الله ليس فوق العرش، ولا أن الله ليس له سمع ولا بصر ولا يد حقيقة.

وقد رأيت هذا المعنى ينتحله بعض من يحكيه عن السلف، ويقولون: إن طريقة أهل التأويل هي في الحقيقة طريقة السلف.

بمعنى: أن الفريقين اتفقوا على أن هذه الآيات والأحاديث لم تدل على صفات الله سبحانه وتعالى، ولكن السلف أمسكوا عن تأويلها، والمتأخرون رأوا المصلحة في تأويلها لمسيس الحاجة إلى ذلك، ويقولون: الفرق بين الطريقين أن هؤلاء قد يعينون المراد بالتأويل وأولئك لا يعينون لجواز أن يراد غيره].

هذا القول في التحصيل لمذهب السلف، والفرق بينهم وبين المخالفين لهم: لا شك أنه تحصيل باطل، وإن كان قد شاع عند طائفة من متكلمة الصفاتية.

أما أئمة الجهمية والمعتزلة: فإنهم كانوا يعلمون أن الفرق بينهم وبين السلف ليس من جهة تعيين التأويل، بل من جهة إثبات الصفات أو عدم إثباتها؛ ولهذا قد يقال: إن المعتزلة من هذا الوجه أعلم بحال مذهب السلف من كثير من متأخري المتكلمين من الأشاعرة ونحوهم، من جهة أن المعتزلة يدرون أن الخلاف بينهم وبين السلف متحقق في إثبات الصفات أو عدم إثباتها، لا في مسألة تعيين التأويل؛ ولهذا كان المعتزلة الذين أدركوا زمن السلف يصفون مذهب السلف بالتشبيه والتجسيم وأمثال ذلك؛ مما يدل على أنهم يعلمون أن السلف كانوا مثبتة في نفس الأمر للصفات.

وكلام السلف في إثبات الصفات متواتر في كتب السنة وغيرها، بل نص عليه حتى أرباب الكلام من المعتزلة وغيرهم: أن مذهب أهل السنة والحديث إذ ذاك كان على الإثبات.

ومن هنا كان هذا التحصيل تحصيلا باطلا، وإن كان صاحبه قصد فيه التقريب بين طريقته التي أضافها إلى السنة والجماعة -كما هو حال جمهور الأشاعرة الذين ينتسبون إلى السنة والجماعة- وبين طريقة السلف الأوائل، فإنه من المعلوم أن السلف الأول رحمهم الله من أئمة السنة والحديث عند سائر أجناس الطوائف أنهم ليسوا من أهل التأويل.

وإن كان بعض المتكلمين قد أضاف بعض أعيان السلف إلى التأويل، لكن من حيث جملة السلف فإنه متفق عليه بين جميع الطوائف أن السلف لم يشتغلوا به كمذهب يطرد لهم.

فلما كان متحققا أن السلف ليسوا من أهل التأويل صار القول على طريقتين:

الأولى: طريقة قدماء المتكلمين، وهي أن السلف مثبتة للصفات، وأن النزاع بينهم وبين مخالفيهم في إثبات

الصفات أو عدمه.

الثانية: طريقة كثير من متكلمة الصفاتية، بل عليها جمهورهم، وهي أن السلف لا يثبتون الصفات في نفس الأمر، وإذا قلنا: لا يثبتون الصفات ..

فالمقصود: الصفات التي ينفيها من ينفيها من متكلمة الصفاتية، أما الصفات التي يثبتها متكلمة الصفاتية فإنهم يقولون: إن السلف كانوا يثبتونها.

فهذا التحصيل وإن قصد به أصحابه التقريب بين طريقة السلف وطريقتهم، وفيه ميل إلى مذهب أهل السنة في الجملة إلا أنه يتضمن غلطا على السلف في مذهبهم، **وهو غلط متحقق** من جهة أن السلف كانوا مثبتة للصفات وليسوا مفوضة.

[وهذا القول على الإطلاق كذب صريح على السلف.

أما في كثير من الصفات فقطعا مثل أن الله تعالى فوق العرش، فإن من تأمل كلام السلف المنقول عنهم – الذي لم يحك هنا عشره– علم بالاضطرار أن القوم كانوا مصرحين بأن الله فوق العرش حقيقة، وأنهم ما اعتقدوا خلاف هذا قط، وكثير منهم قد صرح في كثير من الصفات بمثل ذلك].

وهذا متحقق مطرد في مذهب السلف، وهو موجود في كتب السنة المسندة موصولا بالأسانيد إلى أعيان أئمة السنة والحديث مع اختلاف أمصارهم وأعصارهم، كلهم يصرحون بإثبات صفات الله، ويردون على المعتزلة والجهمية نفاة الصفات، وهذا التواتر لا تختص به كتب السنة والحديث كما أشار إليها المصنف، بل ذكره حتى أئمة ومتكلمة الصفاتية في بعض الصفات كصفة العلو وأمثالها، فإن ابن كلاب –مثلا– في كتاب الصفات استدل على ثبوت هذه الصفة بدلائل مفصلة من الكتاب والسنة والعقل والفطرة.." (١)

"إثبات متقدمي الأشاعرة للصفات الخبرية

[والله يعلم أني بعد البحث التام، ومطالعة ما أمكن من كلام السلف، ما رأيت كلام أحد منهم يدل –لا نصا ولا ظاهرا، ولا بالقرائن– على نفي الصفات الخبرية في نفس الأمر].

يشير المصنف هنا إلى الصفات الخبرية؛ لأن المتأخرين من متكلمة الصفاتية ينفون الصفات الخبرية كالوجه واليدين وأمثالها، وهذا هو الذي قرره أبو المعالي الجويني في كتبه والأشاعرة من بعده، وكذلك أبو منصور الماتريدي الحنفي مع تقدمه على هؤلاء ومقارنته للأشعري في الزمان، فهؤلاء نفاة للصفات الخبرية مع أن أبا الحسن الأشعري وأبا محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، وأبا بكر بن الطيب الباقلاني، وكذا ابن فورك

---

(١) شرح الحموية – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٩/١٨

-في المجرد - يقع في كتبهم إثبات ما هو من الصفات الخبرية كالوجه واليدين.

والمتأخرون من الأشاعرة ومن يوافقهم في هذا الباب -باب الصفات الخبرية- يقولون: إن مقصود الأشعري وأمثاله بهذا الإثبات هو إجراء اللفظ على ظاهره، مع اعتقاد أن الصفة في نفس الأمر منتفية.

ولهذا قال المصنف رحمه الله: والله يعلم أني بعد البحث التام، ومطالعة ما أمكن من كلام السلف ما رأيت كلام أحد منهم ما يدل -لا نصا ولا ظاهرا ولا بالقرائن- على نفي الصفات الخبرية في نفس الأمر.

لأنه ليس النزاع مع المتأخرين -من متكلمة الصفاتية ومن هو على طريقتهم- في إطلاق ألفاظها أو سياقاتها القرآنية، إنما النزاع في إثبات الصفة في نفس الأمر؛ ولهذا قرر بعض متأخري الأشعرية أن الأشعري في كتبه التي ذكر فيها الوجه واليدين وأمثال ذلك أنه يطلق ألفاظها ويتوقف في تعيين المراد بها، ولكنه لا يجعل المعنى المتبادر مقصودا فيها ..

وهذا من جنس طريقة التفويض التي أضافوها إلى السلف، مع أن هذا التقرير ليس صحيحا؛ لأن الأشعري وأئمة أصحابه كانوا ينصون على إبطال قول المعتزلة الذي ينفي هذه الصفات، ويصرحون بإثباتها تصريحا بينا، ولو كان الخلاف بينهم وبين المعتزلة في تعيين التأويل لما اشتغلوا بهذا التقرير، وظاهر في كتب الأشعري أنه لم يشتغل كثيرا بمسألة الفرق بينه وبين المعتزلة من حيث تعيين التأويل، لأن هذه ليست هي المسألة الأصل، بل المسألة الأصل: ثبوت الصفة أو عدم ثبوتها.

إذا: باب الصفات الخبرية هو باب مختص؛ لأن متأخري المتكلمين نفوه تبعا لقدماء المتكلمين من المعتزلة وأمثالهم، وخالفوا طريقة سلفهم من أئمة متكلمة الصفاتية، فضلا عن مخالفتهم لطريقة السلف.

ثم لو فرض جدلا: أن الأشعري لم يقصد تحقيق الإثبات فيها؛ فإن النتيجة: أن الأشعري **قد غلط في** باب الصفات الخبرية، وغلطه في هذا ليس مما يصار إليه، بمعنى: أن المعتبر في لزوم الاتباع ليس هو اختصاص الأشعري أو غيره، وإنما هو ما كان عليه جماعة السلف رحمهم الله الذين نص الأشعري في كتبه على أنه تبع لهم، وأنه قاصد لمذهبهم.

وقد تواتر في كتب السنة عن أئمة السلف رحمهم الله إثبات الصفات الخبرية على ظاهرها، والقول في هذه الصفات -كالوجه واليدين وأمثالها- كالقول في بقية الصفات؛ فأي لازم يدعيه المتأخرون من متكلمة الصفاتية على مثبتة الصفات الخبرية هو نفسه اللازم الذي قرره وادعاه أئمة الجهمية في سائر الصفات -الصفات الخبرية وغيرها معها-.." (١)

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٠/١٨

"تسمية القدرية لأهل السنة مجبرة

[والقدرية يسمونهم مجبرة].

يسمونهم مجبرة باعتبار قول أهل السنة في أفعال العباد، وقد كانت القدرية تقول: إن الله لم يخلق أفعال العباد –وهذا متفق عليه بين القدرية من المعتزلة وغيرهم– ثم تنازعوا أيقال: إن العبد يخلق فعله أم يسكت في هذه المسألة؟

وهذا في الحقيقة نزاع لفظي بين القوم، لأن الحقيقة العلمية للفريقين واحدة، وهي أن العبد يخلق فعل نفسه، لكن بعض أئمة المعتزلة تلكأ عن إطلاق هذا الحرف.

وقد ذكر الأشعري في مقالاته الخلاف بينهم، وذكر القاضي عبد الجبار بن أحمد في كتبه الخلاف بين أصحابه في هذا.

فصاروا يسمون السلف الذين أثبتوا أن الله هو الخالق لأفعال العباد جبرية، وهذا فرع عن كون المخالفين للسلف في باب القدر قد ضلوا من جهة أنهم ظنوا أن الحق في هذا الباب لا يصح إلا في فرضين فقط: إما أن يكون العبد هو الخالق لفعله، وإما أن يكون مجبورا على فعله ..

فهذا الظن في مسألة القدر هو الذي أوجب أن يقع الجمهور من أهل الكلام وأمثالهم في أحد هذين القولين، فترى أن المعتزلة قدرية في هذا الباب، ووافقهم على ذلك جمهور الشيعة الإمامية بعد المائة الثالثة.

وترى أن الجهم بن صفوان ومن تبعه على هذا القول، ومن تقلد هذا القول بنوع تخفيف كما وقع فيه الأشعري في آخر أمره، فإن الأشعري لما ترك المعتزلة، وأعلن توبته من الاعتزال كان قول المعتزلة من حيث القواعد العقلية متحققا في نفس أبي الحسن، ولكنه رجع عن هذا القول من حيث الصورة العلمية التامة؛ بمعنى: أن القول الذي كان عليه أيام اعتزاله: أن الله لم يخلق أفعال العباد –كما تقوله المعتزلة– وأن العبد هو الخالق لفعله.

فلما رجع عن اعتزاله رجع عن هذا القول، لكن كانت الحقيقة العلمية –التي انبنى عليها هذا القول عند أبي الحسن – ثابتة لم تتزلزل.

وهذه الحقيقة تنبني على القول في مسألة الإرادة، وهي تنبني على مسألة –أصلها نظرية فلسفية– صدور الأثر عن مؤثرين، فإن جمهور هؤلاء –جبرية كانوا أو قدرية– نقلوا المقالة الفلسفية المشهورة: أن الأثر الواحد لا يصدر عن مؤثرين.

ومن هنا قال جبريتهم: إن الأثر من جهة الله، وأن العبد مجبور.

وقال قدريتهم: إن الأثر من جهة العبد.

وإذا كان الأثر من جهة العبد لم يكن الله قد شاء أفعال العباد وأرادها .. !

وبهذا يتبين **أن غلط الطوائف** في مسألة القدر ليس غلطا من جهة النصوص، وهذه القضية ينبغي أن تؤكد، ولربما ينبغي أن تشاع في أوقاتها المناسبة حتى مع غير طلبة العلم المتخصصين، وهي أن الطوائف المنحرفة عن مذهب السلف -عن مذهب أهل السنة والجماعة- لم يكن موجب انحرافهم وخطأهم الذي وقعوا فيه: أنه اشتبهت عليهم دلالات من النصوص ففهموها فهما -أي: من نصوص القرآن والسنة- وفهمها السلف فهما آخر، فإن هذا تقرير ينبني على الجهل بحقيقة هذه المذاهب.

أي: أن هناك فرقا بين الخلاف الفقهي، كاختلاف مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد والزهري والثوري .. إلخ، والذي يقع فرعا عن النظر في دلائل الشريعة؛ ولهذا لا ينكر على أحد من المسلمين اتخذ مذهبا من المذاهب الأربعة أو غيرها وقلده لكونه ليس من أهل الاجتهاد، وليس من أهل إمكان النظر كعوام المسلمين الذين يقلدون الشافعي لكونهم من أهل الأمية العلمية، حيث لا يستطيعون النظر في الأدلة وتحصيل المسائل، أو من يقلد من أهل الإسلام أبا حنيفة رحمه الله، أو أحمد بن حنبل ..

إلخ، وإن كان طالب العلم الذي لديه قدر من النظر والإمكان ينبغي له أن يلاحظ الراجح من الأقوال، سواء كان الراجح قولا للشافعية أو قولا الحنفية أو قولا المالكية ..

إلخ.

وإنما صح اعتبار كل مذهب في الجملة، وإن كان بعض الأقوال يعلم أنها مخالفة للنصوص، وذلك بسبب عدم ثبوت الدليل عليها عند إمام ما، كأن يكون أبو حنيفة لم يثبت عنده دليل في مسألة ما، وثبت هذا الدليل عند مالك ..

وهلم جرا في أسباب خلاف الفقهاء.

لكن في مسائل أصول الدين: فإن دلائلها الشرعية متواترة يمتنع عليها الخلاف، ويمتنع فيها الخلاف.

ففي مسألة الصفات -مثلا- الدلائل الشرعية متواترة على إثبات الصفات، وليس في شيء من النصوص ذكر لمبدأ التشبيه الذي اتخذه هشام بن الحكم وأمثاله، ولا لمبدأ النفي والتعطيل الذي اتخذه من اتخذه من المعتزلة والأشعرية

وكذلك في مسألة القدر الدلائل الشرعية صريحة في أن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، بل إن الضرورة الحسية القاطعة تقود إلى أن العبد ليس مجبورا، فإن كل من فعل فعلا يرى من نفسه القدرة على هذا الفعل

والقدرة على تركه؛ ولهذا من حكمة الشريعة: أنه إذا لم يصل الأمر إلى حد الجبر لكن تخلف تمام القدرة البشرية سقط التكليف؛ ولهذا لم يكلف الصبي في دين الإسلام إلا إذا بلغ، مع أنه قبل البلوغ لديه قدرة أن يصلي أو لا يصلي، ومع ذلك إن صلى قبل بلوغه فهذا من أدب الإسلام الذي يؤمر به، ويضرب عليه لعشر كما جاء في حديث عمرو بن شعيب، لكن لا يمكن أن يقال: إن الصبي إن ترك الصلاة قبل بلوغه يكون آثما، ولهذا إذا مات الصبي قبل البلوغ فهو من أهل الجنة؛ لأنه اتفق أهل السنة على أن صبيان المسلمين في الجنة.

إذا: الشريعة لم تكلف الصبي إلا بعد بلوغه؛ لنقص تمام القدرة والإرادة والانضباط فيها عندهم.

كذلك النائم رفع عنه التكليف، وفي حديث عمران: (صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب).

إذا: التكليف في الشريعة مرتبط بثبوت القدرة على وجه صحيح، لا يدخله النقص والكلفة التي تؤثر في إمكان العمل، أو يكون فيه مشقة متناهية في تحقيقه؛ مما يدل على أن مسألة الجبر مسألة ممتنعة، أي: أنه من الممتنع أن يكون الله قد جبر العباد على أفعالهم ويعاقبهم على معاصيهم؛ لأن هذا ليس من عدل الله، والعبد بالحس والفطرة يدرك أنه مختار، وأنه يستطيع أن يفعل هذا ويستطيع أن يترك هذا ..

وهلم جرا سواء، كان الفعل خيرا أو شرا.

فمذهب الجبر: مذهب يعلم بطلانه بالضرورة الحسية والعقلية والفطرية، فضلا عن الحكم الشرعي.

كذلك المذهب القدري -الذي يقول: إن العبد هو الخالق لأفعاله- مذهب يدل على فساده العقل والفطرة والشريعة، من جهة أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق للعبد، وهو الخالق لإرادة العبد ولقدرته، فإذا كان هو الخالق سبحانه وتعالى للعبد وما فيه من القوى التي يتحصل بها الفعل؛ فمن تمام ذلك أن يقال: إنه هو الخالق لأفعال العباد.

وكونه سبحانه هو الخالق لأفعال العباد، وأنها بمشيئته وإرادته لا يعني القول بأن العبد ليس فاعلا حقيقة، بل العبد فاعل على الحقيقة، ولا تعارض بين المقامين لا في العقل ولا في الشرع.

إذا: مخالفة هذين المذهبين -المذهب القدري والمذهب الجبري- ليست فرعا عن إشكال من النصوص، بل لقد جاءت تحت بعض القواعد الفلسفية التي دخلت على المسلمين أيام الترجمة، كقاعدة: إن الأثر الواحد لا يصدر عن مؤثرين، أي: إما أن يكون الأثر من الله أو من العبد ..

وعن هذه الشبهة الفلسفية التي دخلت على الجهمية والجبرية ومن بعدهم من الأشاعرة، ودخلت على

المعتزلة والقدرية المتكلمة، رجح هؤلاء أثر العبد، ورجح هؤلاء الأثر من جهة الخالق.

أما قول أهل السنة والجماعة فليس هذا القول ولا هذا القول، بل هو على قوله تعالى:

﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾ [التكوير:٢٩] فمشيئة العبد تابعة لمشيئة الله سبحانه وتعالى، فقد وصف الله العباد بالإرادة، ووصفهم بالمشيئة: ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم﴾ [التكوير:٢٨] ﴿منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة﴾ [آل عمران:١٥٢] فأثبت لهم إرادة ومشيئة، ووصف سبحانه أن إرادتهم ومشيئتهم تابعة لمشيئته وقضائه وقدره.

فالمقصود: أن هذه المذاهب المخالفة للسلف في أصول الدين إنما يفرق القول فيها عن القول في الخلاف الفقهي؛ لأن الخلاف الفقهي كالخلاف بين الحنابلة والمالكية والحنفية ..

إلخ نشأ عن نظر في دلائل الشريعة، بخلاف الخلاف في أصول الدين كالصفات والقدر؛ فإن المخالف للسلف وأهل السنة ليس خلافه معتبرا بالنصوص، وإنما معتبر ببعض القواعد التي زعموها قواعد عقلية، وهي قواعد ملخصة من الفلسفة: كدليل الأعراض، والتركيب، والتخصيص في مسائل الصفات، وكدليل التأثير في مسائل القدر ..

وهلم جرا؛ وقد حظيت نظرية التأثير بدراسة مستفيضة في كتب المعتزلة والأشاعرة؛ لأنها هي المحك عندهم في هذا الباب.." (١)

"تسمية أهل الكلام لأهل السنة حشوية ونوابت ..

[وأهل الكلام يسمونهم حشوية ونوابت وغثاء وغثرا

إلى أمثال ذلك، كما كانت قريش تسمي النبي صلى الله عليه وسلم تارة مجنونا، وتارة شاعرا، وتارة كاهنا، وتارة مفتريا.].

هذا ليس حكما في سائر أهل الكلام، وإنما هو قول غلاة المتكلمين، وإلا فمن المتكلمة من لا يسمي أهل السنة كذلك، كفضلاء متكلمة الأشعرية ك أبي الحسن وفضلاء أصحابه.

فالمقصود بأهل الكلام هنا: أي غلاتهم، كمتكلمة الجهمية، والمعتزلة، وغلاة متكلمة الماتريدية، وغلاة متكلمة الأشعرية.

وأهل الكلام: ليسوا طائفة مختصة كما أن المعتزلة مدرسة مختصة، والأشاعرة مدرسة مختصة.

بل هي إضافة إلى هذا العلم -علم الكلام-.

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/١٩

وهم أصناف في الناس: فمنهم الجهمي، ومنهم المعتزلي، ومنهم الماتريدي ..

إلخ.

وهذا العلم علم مولد في المسلمين، بمعنى أنه لم يعرف قبل الإسلام كالفلسفة، ومن هنا صار ابن سينا وأمثاله لا يعدون في المتكلمين، بل يعدون في المتفلسفة؛ لأنهم نقلة للفلسفة ولم يشتغلوا بالرد عليها.

أما المتكلمون فإنهم في الجملة ممن رد على المتفلسفة من الإسلاميين -أو من انتسب للإسلام- أو من قبلهم، فمن أغراض المتكلمين التي قصدوها في علمهم هذا: الرد على كثير من مقالات الفلاسفة كالقول بقدم العالم وغيره؛ ولهذا صنف كثير من المتكلمة في هذا، فكان لـ واصل بن عطاء بعض التصانيف في هذا، ولـ أبي الهذيل العلاف، وإبراهيم بن سيار النظام، ولـ أبي علي الجبائي ..

وأمثال هؤلاء من أئمة المعتزلة تصانيف في هذا الباب، وكذلك أئمة الأشعرية صنفوا في الرد على المتفلسفة، كالمصارعة للشهرستاني، وتهافت الفلاسفة لـ أبي حامد الغزالي، وكذلك تصنيف القاضي أبي بكر بن الطيب ..

وأمثالهم في هذا الباب.

ولربما صح أن يقال: إن ردهم في الجملة مما يحمدون عليه من جهة أنهم قصدوا إبطال الكفر المحض، وإن كان كثير من ردهم قاصرا عن التحقيق، بل إنهم في كثير من ردهم التزموا كثيرا من التعطيل لمسائل الصفات وغيرها بسبب ما ادعوه من الرد؛ ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله: وهم يحمدون في الجملة فيما قصدوا إبطاله من مقالات الفلاسفة الكفرية المناقضة لدين المسلمين كالقول بقدم العالم ونحوه، قال: وإن كان يقع في ردهم ما هو من التقصير والقصور، بل والتزام بعض الحقائق المناقضة لما علم مجيء الرسل به ضرورة، كالقول في إثبات صفات الرب وأمثال ذلك ..

فهذا مما يعتدل القدر فيه في هؤلاء المتكلمين.

وينبه إلى أن هذا العلم المشهور في تعريفه -كما هو في كتب المتكلمين أنفسهم، أو فيمن صنف في المعارف وحال التاريخ كـ ابن خلدون في مقدمته- أنه الاستدلال على العقائد الإيمانية بالدلائل العقلية، بل إن ابن خلدون وهم وهما أشد من هذا، حيث قال: إن علم الكلام هو علم يقصد به الاستدلال على عقائد أهل السنة بالدلائل العقلية ..

وهذا كحقيقة علمية **مجردة غلط أساسي** عند ابن خلدون؛ لأن المؤسس لهذا العلم لم ينتسب أصلا للسنة والجماعة، وهم علماء الجهمية والمعتزلة، والأشاعرة تبع لهم، سواء من حيث الحقيقة العلمية أو من حيث

التاريخ، فإن إمام الأشعرية –وهو أبو الحسن الأشعري – متأخر عن جمهور متكلمة المعتزلة والجهمية.
فهذا العلم أصلا لم ينشأ في قوم ينتسبون للسنة، فضلا عن كونهم يحققونها ويصيبونها.
وهو علم –أعني: علم الكلام– مذموم عند أئمة السلف، وهذا متواتر عنهم، والذي ذمه ليس هم علماء الحديث فقط، بل ذمه غيرهم من أئمة الفقهاء كذلك، حتى إن كل إمام من الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد – نقل عنهم أحرف كثيرة في ذم هذا العلم، بل حتى عن أصحابهم ك محمد بن الحسن وأبي يوسف واللذان هما أخص أصحاب أبي حنيفة.
ولهذا: تأول المتكلمون الذين انتسبوا لهؤلاء الأئمة في الفقه هذا الذم لما عرفوه، كما هو واضح في كلام أبي حامد الغزالي، حيث قال: وأما ما جاء عن الشافعي –وهو لابد أن يلاحظ كلام الشافعي، أي: لا يتجاوزه، بحكم أنه ينتسب إليه، فهو شافعي في الفقه وأصوله، بل إنه يزعم أن طريقته في أصول الدين لا تناقض طريقة الشافعي – من ذم علم الكلام فإنما لما فيه إذ ذاك من الألفاظ المجملة الحادثة كلفظ الجوهر والعرض وأمثالها، وكان هذا مناسبا لما هم عليه من ظهور السنة.
أما في من بعدهم فلما اختلط الحق مع كثير من مقالات المناقضين لدين الإسلام أوجب أن يكون هذا العلم مما يقصد إلى بيانه وضبط الاعتقاد به، وإن كان فيه مفسدة استعمال الألفاظ الحادثة المبتدعة كلفظ الجوهر والعرض.
ثم ذكر الغزالي مثالا يستدل به على تحصيله، فقال: كما إن لبس ثياب الكفار منهي عنها، وهي من التشبه المنهي عنه في الشريعة.
لكن إذا صال الكفار على مصر من أمصار المسلمين، ولم يكن دفع شوكتهم إلا بالغدر بهم بلبس ثيابهم –حتى يستطيع بعض العين من المسلمين أن يدخل في صفهم أو يعرف أخبارهم– فلبس ثيابهم هنا هو مصلحة شرعية يقصد إليها من قبل الشارع.
هذا التقرير من أبي حامد لو صح مبناه لكان دقيقا وصحيحا علميا، لكن مبناه على أن السلف –ك الشافعي وغيره– إنما ذموا علم الكلام لما فيه من الألفاظ الحادثة فقط، وهذا خطأ، فإن السلف ذموا هذا العلم لما اشتمل عليه من المعاني الباطلة، وإن كان هذا الذم متضمنا ذم الألفاظ، ولهذا قال شيخ الإسلام في درء التعارض: وذم السلف لعلم الكلام إنما كان لما اشتمل عليه من المعاني الفاسدة، وإن كان يدخل في هذا الذم ما فيه من الألفاظ الحادثة.
وقال في موضع آخر: وذم السلف لعلم الكلام لما فيه من المعاني أعظم من ذمهم لما فيه من حدوث

الألفاظ.

إذا: ذم السلف هذا العلم الكلامي لغرضين:

الأول: لما اشتمل عليه من المعاني الباطلة.

الثاني: لما فيه من الألفاظ المبتدعة.

ومن هنا كان جواب الغزالي عن أحد الغرضين فقط، وهو غرض الألفاظ، أما غرض المعاني فإن الغزالي لم يستطع الجواب عنه ولا يستطيع أن يجيب عنه؛ لأن قضية المعاني قضية لزومية لا يمكن الانفكاك عنها ولا التعليل بخلافها.

وإنما قرر شيخ الإسلام رحمه الله أن السلف ذموا علم الكلام لما اشتمل عليه من المعاني الباطلة؛ لأنك ترى هذا حقيقة، فإنه لو لم يكن في هذا العلم إشكال إلا من جهة الألفاظ لما تضمن حقائق علمية تعارض الحقائق القرآنية، ولكانت النتيجة العقلية أن يتضمن أحرفا وألفاظا ليست هي الألفاظ الشرعية القرآنية النبوية فقط، لكن هذا العلم أوجب نفي الصفات، والقرآن -كما قرره أئمة السنة والجماعة- جاء بإثبات الصفات، بل كما نص عليه أئمة الكلام أنفسهم من المعتزلة وغيرهم لما قالوا: تعارض العقل والنقل ..

فإنهم قصدوا بالعقل الدلائل الكلامية.

وبهذا يتبين أن هذا العلم معارض لما جاء في الكتاب والسنة، حتى بشهادة أصحابه الذين قرروا قانون التعارض بين العقل والنقل، وكان جواب علماء السنة: أن العقل ليس معارضا للنقل؛ وهذه قاعدة مطردة: أنه ليس هناك حكم شرعي في أي رسالة نبوية -وبخاصة في أكمل الشرائع وهي الشريعة المحمدية- يعارض شيئا من الحقائق أو القوانين العقلية، ومن ظن التعارض فقد وقع له وهم يناسب عقله المعين، ولهذا لا يمكن أن يتفق العقلاء في أمة من الأمم أو طائفة من الطوائف على دلائل عقلية -زعموها- معارضة لأخبار أو تشريعات نبوية.

وترى أن الكفار الذين كفروا بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم في منتهى حالهم يقولون: ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾ [الملك:١٠] فقولهم: لو كنا نسمع أي: الحكم الشرعي أو النبوة الشرعية والاستجابة للنبي صلى الله عليه وسلم الذي كان يدعوهم إلى التوحيد والإيمان، أو نعقل أي: لو استعملنا حتى العقول لاهتدينا إليه؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها﴾ [الأعراف:١٧٩] فقدم العقل على السمع والبصر، ﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها﴾

[الحج:٤٦].

فترى دائما أنه في القرآن عند ذكر المعتبرات في التحصيل يقدم العقل على غيره من الحواس؛ لأنه أقوى القوى الإدراكية وأنظمها، ولهذا تميز به الإنسان عن بقية الحيوان، فإن البهائم تسمع وتبصر لكنها لا تعقل، وهذه تقرر ولا سيما في هذا العصر كثيرا؛ لكثرة من يتكلم بدعوى أن العقل يعارض النقل، التعارض بين الإسلام في كذا والقضية العقلية ..

ليس هناك أي مسألة خبرية أو تشريعية يتعارض فيها الخبر الشرعي مع العقل أو الحكم الشرعي مع العقل، إلا أن يكون هذا الشيء الذي قيل إنه شرعي؛ ليس شرعيا في الحقيقة، كأن يكون حديثا موضوعا على النبي صلى الله عليه وسلم، فيظن من يظن أنه حديث وهو يعارض قوانين عقلية منضبطة.

أما ما علم أنه شرعي من جهة ثبوته ودلالته فإنه لا يمكن أن يعارض شيئا مما انضبط في العقل، بل يكون العقل هنا وهما وليس عقلا صحيحا.." (١)

"شرح الحموية [٢١]

تضمنت الرسالة الحموية لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مقاصد عديدة، وهي: بيان إسناد مقالة السلف، وبيان إسناد مقالة التعطيل، وبيان معتبر القول في الاسماء والصفات عند أهل السنة وغيرهم من الطوائف، وبيان صلة نفاة متكلمة الصفاتية بمتكلمة الجهمية والمعتزلة الأوائل، وبيان أصناف المنحرفين عن سبيل السلف، والنقل عن أهل الإثبات، والجمع بين العلو والمعية، **وبيان غلط المخالفين** في تسمية وعقيدة أهل السنة، وبيان أصناف الناس في الأسماء والصفات، والنظر في حال المخالفين.." (٢)

"المقاصد التي تضمنتها الرسالة الحموية

تضمنت هذه الرسالة عدة مقاصد، أهمها:-

المقصد الأول: بيان إسناد مقالة السلف.

المقصد الثاني: بيان إسناد مقالة التعطيل وحال أصحابها.

المقصد الثالث: معتبر القول في هذا الباب عند السلف والطوائف الكلامية.

المقصد الرابع: صلة نفاة متكلمة الصفاتية بمتكلمة الجهمية والمعتزلة الأوائل في ما وقعوا فيه من النفي والتأويل، وأثر هذا الاتصال في كثير من الفقهاء من أصحاب الأئمة وبعض الصوفية.

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٧/١٩

(٢) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١/٢١

المقصد الخامس: أصناف المنحرفين عن سبيل السلف في هذا الباب.

المقصد السادس: النقل عن جملة المثبتة من أهل السنة أئمة السلف وأئمة أصحابهم ومحققي الفقهاء وبعض المتكلمة والصوفية؛ مما يقرر شيوع مذهب الإثبات، ولو في أصول الصفات.

المقصد السابع: الجمع بين علو الرب ومعيته، والرد على من زعم أن قول السلف في المعية هو من باب التأويل الذي نهوا عنه.

المقصد **الثامن: غلط المخالفين** في تسمية وعقيدة أهل السنة.

المقصد التاسع: الأقسام الممكنة في آيات الصفات وأحاديثها.

المقصد العاشر: النظر في حال المخالفين يقع بنظرين: نظر من جهة العلم، ونظر من جهة القدر.." (١)

"المقصد **الثامن: غلط المخالفين** في تسمية وعقيدة أهل الحديث

عقيدة أهل السنة والجماعة لا تتلقى إلا من كتب أهل السنة والجماعة، وأوصاف أهل السنة والجماعة لا تتلقى إلا من كتب أهل السنة والجماعة؛ ذلك أن المخالفين طعنوا في اسم أهل السنة فسموهم -كما هو شأن الجهمية مثلا- حشوية مشبهة، والرافضة تسميهم نواصب

وهلم جرا من التسميات التي هي من العدوان والبغي على أئمة السنة والحديث من فقهاء الإسلام وأئمتهم.

وكذلك عقيدة أهل السنة التي ذكرها كثير من المتكلمين غير معتبرة، بل عقيدتهم تؤخذ من الكتب المصنفة في عقيدتهم، وهي العقيدة المذكورة في الكتاب والسنة؛ وذلك أن كتب المقالات كالمقالات لـ أبي الحسن الأشعري - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين - أو الملل والنحل للشهرستاني، أو الفرق بين الفرق للبغدادي، أو المحصل للرازي أو اعتقادات فرق المسلمين والمشركين وإن كانت تذكر ما تسميه اعتقاد أهل السنة، على أحد حالين: إما أن أصحابها يذكرون قول أهل السنة بشيء من التفصيل، ولكنهم يقصدون بأهل السنة الأشاعرة كما هو شأن البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق؛ فإنه خصص مقالة أهل السنة وشرحها شرحا مفصلا، لكنه يقصد بها عقيدة الأشاعرة.

أو أنهم أحيانا يذكرون قول أهل السنة وهم يعنون الأئمة لكنهم يجملونه إجمالا شديدا كما هو شأن أبي الحسن الأشعري في كتاب المقالات.

أو أنهم يضيفون إلى السلف أو إلى بعضهم ما يعلم **أنه غلط عليهم**، كما هو شائع في هذه الكتب التي صنفت في المقالات، وصنفها قوم من أئمة الكلام، كما هو شأن الشهرستاني في كتابه الملل والنحل.

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/٢١

ولهذا اعتبر الشهرستاني وأمثاله -وإن كانوا من أعلم الناس بالمقالات- من أجهل الناس بمقالات أهل السنة والحديث.

إذا: عقيدة أهل السنة تتلقى من الكتب المصنفة في عقيدة أهل السنة، وقد ذكر المصنف في رسالته هذه كثيرا منها، أو من الكتب المتأخرة بعد ذلك ككتب شيخ الإسلام ابن تيمية وأمثالها.." (١)

"المقصد العاشر: النظر في حال المخالفين

أشار المصنف في ختام الرسالة إلى النظر في حال المخالفين، فقد بين في أول رسالته أنهم في قول مختلف، وذكر نقلا عن الرازي في كتابه أقسام اللذات لما قال: لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن.

ونقل عن الشهرستاني في كتابه نهاية الإقدام:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها ... وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعا كف حائر ... على ذقن أو قارعا سن نادم

وكذلك نقل عن أبي المعالي الجويني.

فبين أن هؤلاء قد استولت عليهم الحيرة، وأنهم لم يحققوا في هذا الباب شيئا من العلم؛ لأنهم أعرضوا عن محل التحقيق والعلم في هذا الباب وهو الكتاب والسنة، فهم يذمون من هذا الوجه، ويطعن على مذهبهم كثيرا، ويبين أنه مذهب مخالف للقرآن والحديث، ومخالف لإجماع السلف.

ولكنهم من جهة أخرى، ينظر إليهم بعين القدر والرحمة؛ فإنه يترفق بهم؛ فإن القوم أوتوا ذكاء ولم يؤتوا زكاء، وأوتوا عقولا ولم يؤتوا فهوما تناسب الفهم الصحيح في كتاب الله وسنة نبيه.

ولهذا يمكن أن يقال: إن هذا إشارة إلى أن طالب العلم ينبغي له أن يفرق في هذا المقام بين المقالة وقائلها، وأن الحكم الذي تأخذه المقالة كما إذا قيل القول بخلق القرآن كفر كما تواتر عن السلف، لكن ليس كل من قال: القرآن مخلوق من المعتزلة وغيرهم يقال: إنه كافر، وليس معنى هذا الكلام أنه يمتنع تكفير الأعيان عند السلف؛ وإلا لما كان كفرا حقيقيا، وإنما المقصود أنه لا تلازم بين المقالة وقائلها؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: إن الواحد من أهل الصلاة لا يكون كافرا في نفس الأمر إلا إذا كان ما يظهره من الصلاة ونحوها على جهة النفاق.

وقال: إن بعض مقالات الجهمية الكفرية وقع فيها بعض من له إيمان معروف من هذه الأمة الذين لم يتبين

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٠/٢١

لهم حقيقة هذه المقالة، وقال: والإمام أحمد وإن تواتر عنه تكفير الجهمية إلا أنه لم يشتغل بتكفير كل من قال بقولهم، بل قد صلى خلف من يقول بخلق القرآن ودعا له واستغفر له.

يقصد: المعتصم العباسي؛ فإنه كان من القائلين بخلق القرآن حتى إنه نصره بالسيف، ولكن الإمام أحمد لم ير أنه قد تحقق فيه حكم هذه المقالة الكفرية.

فالقاعدة: أنه ثمة فرق بين المقالة وقائلها.

وفي هذا الباب للمصنف رسالة لطيفة في المجلد الثالث، وهي شرحه لحديث الافتراق، وقد ذكر فيها بعض القواعد في مسألة أهل القبلة، وتبديع المخالف للسلف، وهل يقال بكفرهم أو لا يقال، **وبين غلط بعض** الفقهاء الذين كفروا أهل البدع، واحتجوا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم: (كلها في النار إلا واحدة) حيث ففهموا من هذا الجزم لهم بالنار، أو فهموا من هذا أنهم كفار، فبين أن كلا الفهمين غلط، فإنه لا يجزم لسائر المخالفين للسلف بالنار باعتبار سائر أعيانهم، ولا يجزم لهم باعتبار سائر أعيانهم بالكفر، بل جمهورهم على الإسلام وإن كانوا ظالمين لأنفسهم بتقصيرهم في تحقيق الحق واتباعه وطلبه والاجتهاد فيه. وإن كان يقع في بعض الطوائف من هو من أهل الزندقة كما هو حال غلاة الصوفية أو غلاة الجهمية أو الشيعة المؤلهين لـ علي، والذين قتلهم علي رضي الله عنه، عندما ظهر بعضهم في زمنه.." (١)

"المقدمة الثالثة: تقييم رسالة (العقيدة الطحاوية)

تعتبر رسالة الطحاوية -في الجملة- على منهج أهل السنة والجماعة، لكن مع هذا صار لها ذيوع وشيوع عند سائر الفرق، وموجب ذلك: أن الطحاوي رحمه الله أجمل بعض المسائل التي هي محل نزاع بين المتأخرين، ولربما عبر بأحرف هي من أحرف أبي الحسن الأشعري وغيره من المتكلمين في بعض المسائل، ولهذا نجد ابن السبكي -وهو من الأشاعرة المتعصبين- يقول: (إن أصحاب الأئمة الأربعة معتقدهم في الجملة واحد، وهو ما قرره أبو جعفر الطحاوي رحمه الله).

فمثلا: عندما ذكر الطحاوي مسألة القدر قال: (وأفعال العباد كسب لهم).

ومعلوم أن لفظ (الكسب) مصطلح عرفت به مدرسة الأشاعرة، ولما ذكر مسألة العلو قال: (تعالى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات)، وقال: (لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات)، وهذه من الأحرف التي يعبر بها المتكلمون.

وكذلك في مسألة تكليف ما لا يطاق، عبر بنفس الأحرف التي يعبر بها علماء الأشاعرة.

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٢/٢١

إذا: هذه الرسالة لم تكن في بعض مواردها صريحة في إبطال مذهب الأشعرية على التفصيل؛ بل فيها جمل فيها إجمال مع المذهب الأشعري، ولهذا السبب فإن هذه الرسالة قد شرحها جملة من الأحناف على طريقة الأشعرية تارة، وعلى طريقة الماتريدية تارة أخرى، وقد شرحها ابن أبي العز الحنفي على ما هو معروف عن الأئمة والسلف.

ولأجل هذا الإجمال أمكن لكثير من شراحها أن يصنفوا بعض جملها إلى مفصل معتقد الأشعرية، أو إلى مفصل معتقد الماتريدية، مع أن التحقيق أن هذا التصنيف أو التأويل ليس صريحا في الرسالة، بمعنى أن الرسالة فيها جمل كثيرة صريحة في مخالفة مذهب الأشعرية والماتريدية.

وأيضا: من جهة تراتيبها العلمية -وهذه مسألة قد تخفى على كثير من الناظرين في الرسالة- فإن هذه الرسالة من حيث التراتيب العلمية مقاربة للتراتيب الأشعرية.

فلهذه ارأسباب صار لهذه الرسالة الشيوع والذيوع عند سائر الفرق، وإن كانت في الجملة على عقيدة السلف.

وقد يكون من الفقه عند طالب العلم أن تكون هذه الرسالة من الرسائل التي يقرر مذهب السلف تحتها، وتكون محل قبول عند بعض أهل التعصب ضد بعض الرسائل التي عرفت بالصراحة في تقرير مذهب السلف؛ كرسائل شيخ الإسلام ابن تيمية وأمثاله، فإن هذه الرسائل قد لا يتلقاها كثير ممن عندهم مخالفة لأصول السلف أو مقالاتهم، بخلاف هذه الرسالة فإنها ذائعة شائعة منذ قرون.

وعليه: فإن الاعتناء بها يكون اعتناء فاضلا من جهة تقرير معتقد السلف، ومن جهة الدعوة إليه، والمسائل التي **فيها غلط ينبه** عليها في موضعها.." (١)

"ظهور البدع في تاريخ الإسلام

لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم اختلاف في مسائل أصول الدين، وكذلك في زمن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، إلا في آخر خلافة الخلفاء لما ظهرت الخوارج.

وكان **أول غلط وقع** هو الغلط في مسألة الإيمان، وما يتعلق بها من الأسماء والأحكام -أي: حكم أهل الكبائر- وكان ذلك في آخر خلافة الخلفاء الأربعة الراشدين.

ثم بعد انقراض عصر الخلفاء وفي آخر عصر الصحابة وبعد إمارة معاوية -أي: في زمن الفتنة التي كانت بين ابن الزبير وبني أمية- ظهر الخلاف في القدر، ثم بعد عصر الصحابة وفي قرن التابعين ظهر الخلاف

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١/٥

في مسألة الصفات، وهلم جرا من التسلسل الذي ظهرت به البدع المخالفة لمعتقد السلف رحمهم الله، وهم أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام ومن اتبعهم وسار على منهجهم.

وإذا ذكر السلف فإن المراد بهم الصحابة ومن اقتدى بهم، على ما جاء في قوله تعالى: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان﴾ [التوبة:١٠٠].

وعليه: فإن تخصيصه لـ أبي حنيفة وصاحبيه على التحقيق المتقدم ليس له ذاك الاختصاص، وإنما هو نوع من البيان والذكر، وإلا فإن عقيدة أبي حنيفة وصاحبيه هي عقيدة سائر الأئمة.." (١)

"عقيدة أبي الحسن الأشعري

الأشعري أصله معتزلي، وهذا مجمع عليه بين الأشاعرة وسائر أهل المقالات والسير، وقد مضى في الاعتزال زمنا طويلا، وصرح في كتبه بأنه كان معتزليا، وأنه صنف للمعتزلة كتبا لم يصنف لهم مثلها.

والأشبه أنه كان زمن الاعتزال على طريقة أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي؛ لأنه تتلمذ على يديه ونشأ في كنفه، ثم رجع الأشعري عن الاعتزال، وهذا لا خلاف فيه بين الناس، لا من الأشاعرة، ولا من أصحاب السنة المحضة، ولا من سائر أهل المقالات والسير.

إنما الذي حصل فيه تردد وكلام هو: إلى أي شيء رجع الأشعري؟

هنا أحد مسلكين:

المسلك الأول: أن الأشعري كان معتزليا ثم رجع كلابيا، ثم رجع سنيا، أي أنه مر بثلاثة أطوار.

وهذا القول يعتمده كثير من الباحثين، **وهو غلط محض** لمن نظر كتب الأشعري وتأمل كلامه، ونظر كتب المحققين كـ شيخ الإسلام رحمه الله.

المسلك التالي وهو الصواب: أن الأشعري ليس له إلا مذهبين: المذهب الأول هو الاعتزال، ثم لما ترك مذهب المعتزلة انتحل مذهب أهل السنة.

أما من حيث الحقيقة العلمية فإن الأشعري كان معتزليا، ثم لما ترك الاعتزال وانتحل مذهب أهل السنة كان -كما يقرر شيخ الإسلام في منهاج السنة وغيره- علمه بالكلام وأصوله ومقالات المتكلمين من المعتزلة وغيرهم علما مفصلا، وكان علمه بمقالات السلف والأئمة علما مجملا، لأنه اعتنق مذهب أهل السنة عن بعض حنبلية بغداد، فأخذه أخذا مجملا، فصار الأشعري يقصد إلى تحقيق مقالة الأئمة، لكن لكون علمه بها علما مجملا لم يحقق ذلك، وإن كان عنده نوع ترق إلى الأفضل، فكتبه الأخيرة -كالإبانة- هي أجود

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١/٧

ما كتب، وإذا قارنت بين كتاب (الإبانة) وكتاب (اللمع) مثلا وجدت بين الكتابين فرقا، وأن كتاب (الإبانة) أجود بكثير من كتاب (اللمع).

لكن مع هذا فإن الأشعري لم يخلص إلى السنة المحضة، بل بقي عليه مسائل كثيرة اختلطت عليه، وأخص ذلك مسألة الصفات والقدر والإيمان، فهو في الصفات على طريقة ابن كلاب، بل إن ابن كلاب أجود حالا من الأشعري كما يصرح بذلك الإمام ابن تيمية رحمه الله في مواضع كثيرة؛ لأن ابن كلاب يثبت الغضب والرضا ونحوها من الصفات، ويقول: إن الله موصوف بالغضب، ولكنه واحد أزلي، ولا يفسر الغضب والرضا بالإرادة، بل يثبتها صفة أزلية، في حين أن الأشعري يفسر الغضب والرضا بصفة الإرادة.

وكذلك في القدر: فإن الأشعري أبطل الجبر لفظا، وأبطل مذهب القدرية المعتزلة، ولكنه قال بالكسب فوافق أهل السنة والجماعة لفظا -حيث إن لفظ الكسب لفظ مستعمل في القرآن وقد أضيف إلى العباد كقوله تعالى: ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ [البقرة:٢٨٦]، وقوله: ﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾ [المدثر:٣٨] إلى غير ذلك من الآيات، ولكنه فسر الكسب تفسيرا جبريا، فقال: إن للعبد قدرة ومشيئة مسلوبة التأثير يقع الفعل عندها لا بها، فهو جبري، ولكنه دون الجبرية المحضة.

ولهذا نجد علماء الأشاعرة كـ الشهرستاني والجويني والرازي يقولون: إن ما قرره أبو الحسن في هذا المقام جبر متوسط، وكذلك يقول الرازي: الكسب معناه: أن العبد مجبور في صورة مختار.

وهذا المذهب هو أحد مذاهب الجبرية، لأن الأشاعرة مذهبهم معروف في مسألة القدر، ويتوهمون أنه لا يصح في هذا إلا قول القدرية أو الجبرية، ومن هنا اختاروا مذهب الجبر.

كذلك في مسألة الإيمان: يقول الأشعري: إن الإيمان هو التصديق، وهو بهذا مقارب لقول غلاة المرجئة وإن كان ليس مثلهم.

وأما في آخر كتبه فقد صار يتباعد عن المسائل المفصلة التي لم يحكمها، وينطق بالعبارات السلفية المجملة ويدعها على إجمالها، أي: أنه يذكر الآيات والأحاديث ولا يتكلم في تفصيلها أو تفسيرها، فمثلا في كتاب الإبانة وهو من آخر ما كتب يقول: (ونؤمن بأن الله مستو على العرش كما في قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥]) لكنه لا يفصل مقصوده بالاستواء؟ وفي كتبه الأخرى يقول: إن الاستواء فعل فعله بالعرش صار به مستويا.

أي أنه لا يثبت الاستواء الذي كان يثبته السلف.

ومن هنا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: وأما من قال منهم -أي: الأشعرية- بكتاب الإبانة الذي

صنفه الأشعري في آخر عمره ولم يظهر مقالة تناقض ذلك فهذا يعد من أهل السنة، لكن مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة! هذا نص كلام شيخ الإسلام.

وقد توهم بعض الباحثين أن الإمام ابن تيمية رحمه الله يرى أن الأشعري مر بثلاثة أطوار، وأن الطور الأخير الذي كتبه في كتاب (الإبانة) هو طور السلفية المحضة، وهو ليس كذلك، إنما مراد الإمام ابن تيمية رحمه الله أن جمل كتاب (الإبانة) جمل سلفية، وإن كان الأشعري في كتاب (الإبانة) إذا أتى لمسألة فيها خلاف بين الأئمة والمعتزلة فإنه يفصلها ويقضي على مذهب المعتزلة ويبطله، كمسألة الرؤية مثلا، فإنه أثبت الرؤية واستدل بدلائل فاضلة، منها استدلاله بقوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام:١٠٣] قال: إن الإدراك هو الذي نفي، وهو قدر زائد على الرؤية، ونفي القدر الزائد دليل على أن أصل الرؤية ثابت، وهذا استدلال فاضل اعتمده شيخ الإسلام في كتبه.

وإذا جاء إلى الخلاف الذي بين ابن كلاب والأئمة فإنه لا يفصله، وإنما يقف على الإجمال.." (١)

"الفرق بين القدرية المتكلمة والقدرية الرواة

والقدرية الذين قالوا إن الله لم يخلق أفعال العباد صنفان:

الصنف الأول: متكلموهم، وأعيانهم في الأصل هم المعتزلة، ومن اقتدى بهم من متكلمة الشيعة وغيرهم، الذين قرروا هذا المذهب بالدلائل والطرق الكلامية.

الصنف الثاني: وهم معشر من رجال الرواية والإسناد، وأكثرهم في البصرة، وبعض الأقاليم العراقية والشامية، قالوا بجملة المسألة، ولكنهم لم يقولوا هذه الجملة على الطريقة الكلامية التي كانت تستعملها القدرية المعتزلة المتكلمة.

فيشترك الصنفان في أن أفعال العباد ليست خلقا لله.

ويفترقون من وجهين:

الوجه الأول: الاستدلال، فمنهج الاستدلال على المسألة بين الصنفين مختلف.

الوجه الثاني: أن المعتزلة المتكلمة رتبت على هذه المسألة مسائل أخرى تتعلق بالهداية والإضلال، وتتعلق بمسائل التكليف، ومسألة التحسين والتقبيح.

ومسائل كثيرة ربطوها بهذه المسألة، وجعلوها من نتائج هذه المسألة.

وهذا الربط لم يستعمله رجال الرواية، فيكون قولهم أخف من قول متكلمة القدرية، وقد كان الإمام أحمد

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٧/٣

رحمه الله يقول: (لو تركنا الرواية عن القدرية لتركناها عن أكثر أهل البصرة)، ومراده بذلك أن هذا الوهم شاع في طائفة من رجال الرواية، لكنه ليس على الطريقة الكلامية.

والفرق بين المنهجين في الاستدلال:

أن كل مسألة من مسائل الصفات أو القدر مرتبة على الطريقة الكلامية، فإنه لا بد أن يكون فيها مأخذ فلسفي هو الأساس، ودلائل عقلية ومقاصد من الشريعة، فمثلا: مأخذ مسألة القدر عند المعتزلة أن الأثر لا يصدر عن مؤثرين، وهذه قاعدة فلسفية، وبالتالي أدخلوا عليها مقاصد من الشرع، كتنزيه الله عن الظلم والفسوق والعصيان ..

إلى غير ذلك.

فمن قال إن الله خلق القبائح فقد أضافها إليه.

وهذه المقاصد عند التحقيق لا تلزم أبدا؛ لكن إشكالهم الأول الحقيقي هو الإشكال الفلسفي.

وهذا هو الدليل الذي بنى عليه الجبرية مذهبهم، وهو الدليل الذي استعمله علماء الأشاعرة في كتبهم، وصرحوا باستعماله، كالقاضي أبي بكر بن الطيب، وأبي المعالي الجويني، ومحمد بن عمر الرازي، فالقاعدة واحدة تستعملها طوائف نتائجها متناقضة.

وذلك يدل على أن هذه **القاعدة غلط من** الأصل، وهي من باب قياس الخالق على المخلوق، بل إنها عند التحقيق -كما يقول شيخ الإسلام - لا تصح في المخلوق نفسه، ولو فرض جدلا أنها صحت في المخلوق فإنه يمتنع أن تكون صحيحة في حق الخالق سبحانه وتعالى.." (١)

"تنبيه حول رجوع الجويني عن مذهب الأشعرية في القدر

بعض الباحثين من المعاصرين قال: الجويني رجع في آخر عمره عن مذهب الكسب الجبري إلى مذهب أهل السنة، ولا شك أن هذا غلط، بل ذكر الجويني في الرسالة النظامية قولا ملفقا من قول أهل السنة، ومقاصد من مقاصد المعتزلة، وجملا من جمل الفلاسفة، فقوله مركب، وإذا قارنت بين هذا القول وقول أبي الوليد ابن رشد في (مناهج الأدلة)، وجدت أنه يشترك معه في بعض المنازع.

وقد صرح طائفة من الأشعرية كـ الشهرستاني بأن إمام الحرمين قد نزع إلى قول الحكماء -أي: الفلاسفة- وإن كان يزعم أنه رجع إلى مذهب السلف في الصفات؛ ثم يفسر مذهب السلف في الرسالة النظامية

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٤/٤

بالتفويض، ولا شك أن مذهب التفويض كما قال شيخ الإسلام رحمه الله من شر مقالات أهل البدع والإلحاد.." (١)

"الكلام على حال أبي إسماعيل الهروي

ويقع نوع من ذلك في كلام من دونهم من الصوفية الذين عندهم قدر من الانحراف عن جادة السلف في باب السلوك والأحوال، كحال أبي إسماعيل الأنصاري الهروي الحنبلي، صاحب كتاب (ذم الكلام) وكتاب (منازل السائرين)، فهو في منازله يسقط بعض مقامات الشرع بمقام القدر، فلم يحقق هذا الأصل، **بل غلط فيه** غلطا شديدا.

بل إنه قال كلاما ظاهره الموافقة لمذهب وحدة الوجود حيث قال:

ما وحد الواحد من واحد ... إذ كل من وحده جاحد

توحيد من ينطق عن نعته ... عارية أبطلها الواحد

توحيده إياه توحيده ... ونعت من ينعته لاحد

لكن الهروي رحمه الله لا شك أنه بريء من مذهب ابن عربي والتلمساني وأمثالهم من الصوفية المتفلسفة القائلين بوحدة الوجود، وإن كان قد يستعمل بعض حروفهم، بل هو فاضل في إثبات صفات الله سبحانه، وله رد على الجهمية، وتقرير حسن للصفات، وإن كان يزيد ويبالغ في إثبات الصفات.

كما أن منهجه في التكفير ليس معتبرا على جادة السلف، ولما تكلم عن الأشاعرة قال عن أبي الحسن الأشعري في كتابه (ذم الكلام): (وقد شاع في المسلمين أن رأسهم علي بن إسماعيل الأشعري، لا يصلي ولا يتوضأ، وأخبرني فلان -ثم ساق سندا عنده- أنه مات متحيرا).

وهذا ليس كذلك، بل الأشعري يعرف بكثير من الخير والإيمان، كما قال شيخ الإسلام عنه: (وقد استفاض في المسلمين ما له من الديانة والقصد إلى السنة)، وقال عن عبد الله بن سعيد بن كلاب: (وأبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب إمام له علم وفقه).

والقصد أن الهروي شديد في هذا الباب، حتى قال شيخ الإسلام في (منهاج السنة): (إن أبا إسماعيل الأنصاري من المبالغين في ذم الجهمية وتكفيرهم).

كما أن للهروي أغلاطا شديدة في القدر، بل قال شيخ الإسلام: (إن قول أبي الحسن الأشعري في القدر خير من قول أبي إسماعيل الأنصاري).

---

(١) شرح الطحاوية – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٧/٤

وعليه فإن أخص من نازع في مقام الجمع بين الشرع والقدر هم: الصوفية الذين أسقطوا بعض مقامات الشرع، بما هو من القدر، وأصل إسقاط مقام الشرع بالقدر هو مذهب المشركين، الذين قالوا: ﴿لو شاء الله ما أشركنا﴾ [الأنعام:١٤٨] وليس في المسلمين من عطل سائر الشرع بالقدر، ومن أطلق هذا التعطيل كما أطلقه بعض غلاة الصوفية كـ التلمساني، فليعلم أنه من الكفر المحض الذي لا ينظر في شأن صاحبه، ذلك أن المقالات الكفرية التي تخالف مذهب السلف تنقسم إلى قسمين:." (١)

"تقدير الآجال والزيادة فيها

قول المصنف: (وضرب لهم آجالا) آجال العباد مقدرة، وقد ثبت في الصحيحين من حديث أنس وأبي هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من أحب أن يبسط له في رزقه، وينسأ له في أثره، فليصل رحمه).

وهذا الحديث أشكل على كثير من المتأخرين، إذ قالوا: إن الذي يغير فيه هو الأجل المكتوب في صحف الملائكة المذكور في مثل حديث ابن مسعود المتفق عليه في قوله صلى الله عليه وسلم: (ويكتب رزقه وأجله) وهذا قال به طوائف من أهل العلم، وأضافه طائفة من الشراح المتأخرين إلى طائفة من الصحابة، كـ عمر وغيره، وإن كان في ثبوته عنهم بعض التردد.

ولكن الصحيح في هذا المقام أن يقال: إن قوله عليه الصلاة والسلام: (من أحب أن يبسط له في رزقه، وينسأ له في أثره، فليصل رحمه) أن صلة الرحم سبب، والله سبحانه وتعالى قدر وعلم السبب والمسبب قبل خلق الخلق، والأجل والرزق مرتبط في علم الله وحكمته بأسباب.

وقد يكون من هذه الأسباب ما هو معروف المناسبة كالتجارة لبسط الرزق مع أن اشتغاله بهذه التجارة مكتوب ومقدر، فأراد صلى الله عليه وسلم أن يندب إلى سبب شرعي ليس معروف المناسبة عند بني آدم، فعلق زيادة العمر والرزق بصلة الرحم، التي لا يعرف عند بني آدم عادة أنها مناسبة لبسط الرزق وطول العمر، فهذا هو أجود ما يقال في هذه المسألة.

وطول العمر وسعة الرزق تارة يكون نعمة وتارة لا يكون نعمة، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام كما في حديث عمار رضي الله عنه الذي أخرجه الإمام أحمد والحاكم في المستدرك: (اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق، أحيني ما كانت الحياة خيرا لي).

إلا أنه هنا نعمة؛ لأنه جعل صلة الرحم سببا شرعيا مطلوبا من العبد القيام به، وجعل بسط الرزق وطول

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢٠/٤

العمر، نتيجة لذلك السبب أي أن العبد سيوفق في ماله وعمره إلى الخير.

وأما قول من قال: إنه يمحى من صحف الملائكة فهذا ليس عليه دليل من الشرع، ولم يثبت في الكتاب ولا السنة أن شيئا مما في صحف الملائكة يمحى.

وأما قوله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾ [الرعد:٣٩] فالصحيح في تفسيرها أن هذا في الشرائع وليس في القدر، وسياق الآيات يدل على ذلك، فإن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب * يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾ [الرعد:٣٨ – ٣٩] والشرائع يدخلها النسخ والمحو كما هو معروف ومجمع عليه.

وأما ما في (اللوح المحفوظ)، فبإجماع السلف أنه لا تغيير فيه، ومن زعم من المتأخرين أنه قد يدخله التغيير **فهذا غلط بالإجماع**.." (١)

"الخلاف بين أهل السنة والمتكلمين في دليل النبوة

وإنما المسألة التي تكلم أهل السنة فيها كثيرا وخالف فيها طوائف من المتكلمين، هي مسألة دليل النبوة؛ فإن جماهير طوائف المتكلمين يقولون: إن دليل النبوة هو المعجزة، ويفسرونها بما هو خارق للعادة على جهة التحدي، وقولهم **هذا غلط من** جهتين:

الأولى: أنهم قصروا دليل النبوة على المعجزة.

الثانية: أنهم فسروا معجزات الأنبياء بالخوارق التي تقع على جهة التحدي.

والذي اتفق عليه السلف رحمهم الله أن النبوة لا يختص دليلها بالمعجزات، بل تثبت النبوة بالمعجزة التي تذكر في القرآن وتسمى (آية)، وتثبت بغير ذلك، وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ما من الأنبياء نبي إلا وأوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحى الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة).

والدليل على فساد قول المتكلمين: أن الجماهير من المسلمين آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يبلغهم عند إيمانهم معجزة له، وإنما آمنوا بما بعث به من الحق، وقد ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما لما كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل كتابا يدعوه فيه إلى الإسلام، قال ابن عباس: (حدثني أبو سفيان من فيه إلى في، قال: انطلقت بالمدة التي كانت بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الشام)، وفيه أن هرقل قال: (هل هنا أحد –أي: بالشام– من قوم هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي؟

---

(١) شرح الطحاوية – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/٢٣

قال أبو سفيان: فدعيت في نفر من قريش، فأجلسني بين يديه، وأجلس أصحابي خلفي، وقال لترجمانه: قل لهم: إني سائل هذا -يعني: أبا سفيان - عن الرجل الذي يزعم فيكم أنه نبي، فإن صدقني فصدقوه، وإن كذبني فكذبوه، فكان في أسئلة هرقل:

هل كان من أبيه ملك؟

فقال أبو سفيان: لا.

فقال هرقل: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟

فقال أبو سفيان: لا.

فقال هرقل: هل قال هذا القول أحد قبله؟

فقال أبو سفيان: لا.

قال هرقل: من يتبعه؛ أشراف الناس أم ضعفاؤهم؟

قال أبو سفيان: بل ضعفاؤهم.

قال هرقل: يزيدون أم ينقصون؟

قال أبو سفيان: بل يزيدون.

قال هرقل: أيرتد أحدهم عن دينه بعد أن يدخل فيه سخطة له؟

قال أبو سفيان: لا.

قال هرقل: هل يغدر؟

فقال أبو سفيان: لا يغدر، ونحن منه في مدة -أي: في صلح- لا ندري ما هو صانع فيها.

ثم قال أبو سفيان: فوالله ما أمكنني أن أدخل كلمة إلا هذه -أي: تشكيكا بالدعوة-.

ثم قال: بم يأمركم؟

قال أبو سفيان: يأمرنا بالصلاة، والصدقة، والصلة، والعفاف).

فهذه الأسئلة ليس فيها سؤال عن المعجزات، وبعدها قال هرقل: (إن يكن ما تقوله فيه حقا فإنه نبي، وقد كنت أعلم أنه خارج، ولم أكن أظنه منكم، ولو أني أعلم أني أخلص إليه لأحببت لقاءه، ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه).

ثم بين هرقل معنى هذه السؤالات، فقال: (سألتك: هل كان من آبائه ملك؟ فلو كان من آبائه ملك، لقلت: رجل يطلب ملك آبائه، وسألتك: هل قال هذا القول أحد قبله؟ فلو قاله أحد قبله فيكم، لقلت:

رجل ائتم بقول قيل قبله ..) إلى غير ذلك.

فالمقصود: أن هرقل عرف نبوة النبي صلى الله عليه وسلم بدلائل ليس منها المعجزات، مما يدل على أن دليل النبوة ليس مقصورا على المعجزة.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يأتيه الوفود وتأتيه الأعراب، وآمن به من آمن من عبدة الأوثان، ومن اليهود والنصارى، مع أن جمهور من آمن به لم ينظروا معجزة وقت إيمانهم، وإنما صدقوه بما يقوله من الحق، ولهذا فإن أعظم ما بعث به النبي صلى الله عليه وسلم وأخص دلائل النبوة هو القرآن.

والقرآن من حيث الحقائق والنظم، فإن الله سبحانه وتعالى تحدى العرب أن يأتوا بمثل هذا القرآن.." [١]

"حكم من قال مقالة كفرية

قال: (ليس بمخلوق ككلام البرية)، وفي هذه الجملة مفارقة لمذهب المعتزلة، فإن المعتزلة تقول: إنه مخلوق.

قوله: (فمن سمعه فزعم أنه من كلام البشر فقد كفر ... إلخ).

من قال: القرآن مخلوق فقوله كفر؛ لكن قائل ذلك لا يكفر ابتداء إلا إذا علم أن الحجة قد قامت عليه، وقد كان في زمن السلف رحمهم الله أعيان كثيرون من الجهمية والمعتزلة وغيرهم يقولون: إن القرآن مخلوق، وما كان أحد من السلف يطرد تكفير أعيانهم، وذلك أن ثمة أصلين عظيمين شريفين في مسألة: التكفير **لمن غلط من** أهل القبلة في مسائل أصول الدين، قررهما شيخ الإسلام:

الأصل الأول: أن المقالة التي تكون في حكم الله ورسوله كفرا لا يلزم منها أن يكون كل من قالها من أهل القبلة كافرا، ومن ذلك قولهم: إن القرآن مخلوق.

وتقدم أن شيخ الإسلام يقول: (والإمام أحمد وإن تواتر عنه تكفير الجهمية الذين قالوا بخلق القرآن فإنه لم يشتغل بتكفير أعيانهم، بل قد صلى الإمام أحمد خلف بعض من يقول بخلق القرآن ودعا له واستغفر له)، ويعني بذلك الخليفة المعتصم، فإنه كان يقول بخلق القرآن تبعا لأئمة المعتزلة، ومع ذلك فقد صلى الإمام أحمد خلفه ودعا له واستغفر له، ولو كان يرى كفره لما فعل ذلك.

وأما من قال: إن الإمام أحمد إنما فعل ذلك خلفه -أي الصلاة والدعاء- لكونه سلطانا، ولو لم يكن سلطانا لكفره، فهذا جاهل لا يعرف ما يقول، ومعلوم أن هذه المسائل لا تكفها مسألة السلطنة، بل كان الإمام أحمد لا يرى كفر المعتصم، والمذهب عند متأخري الحنابلة أن الفاسق لا يصلى خلفه، ولو كان

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/٥

الإمام رحمه الله يرى أن المعتصم كافرا لما دعا له واستغفر له وصلى خلفه، مع أن المعتصم كان ثابتا على القول بخلق القرآن، ومع أنه سمع المناظرة، وسمع انقطاع أئمة المعتزلة بين يدي الإمام أحمد.

الأصل الثاني: أن يعلم أن الواحد من أهل الصلاة و الشعائر الظاهرة، لا يكون كافرا في نفس الأمر -أي في الحكم الباطن- إلا إذا كان ما يظهره من الصلاة والشعائر الظاهرة نفاقا.

ومعلوم أنه لا يلزم من الحكم بكفر شخص ظاهرا أن يكون كافرا باطنا، ولا يلزم من الحكم بإسلامه ظاهرا أن يكون مسلما باطنا، فالمنافقون عند كثير من المسلمين يحكم لهم بالإسلام مع أنهم عند الله كفار، وكان جماهير الصحابة زمن النبوة لا يعرفون عامتهم، بل إن ظاهر القرآن يدل على أن من المنافقين من كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرفه، قال الله تعالى: ﴿وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾ [التوبة:١٠١] وقد يكفر أحد أعيان أهل القبلة من بعض العلماء اجتهادا، وقد يكون هذا الاجتهاد في نفس الأمر صوابا وقد يكون غلطا، قد يكون له من العذر الذي لم يطلع عليه ما يدفع عنه الكفر عند الله.

وهذا الأصل ليس مشكلا كما ادعى بعض المعاصرين، فقال: إن كلام شيخ الإسلام فيه نظر، بل إن أحكم من قرر مسألة التكفير من المتأخرين هو الإمام ابن تيمية رحمه الله، وقد بناها بناء شرعيا عقليا؛ فإنه قال بعدما ذكر هذا الأصل: (وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث بمكة كان الناس أحد رجلين، إما مؤمن ظاهرا وباطنا وإما كافر ظاهرا وباطنا، ولما هاجر إلى المدينة ظهر نوع ثالث، وهم من آمن ظاهرا وكفر باطنا.

والمؤمنون ظاهرا وباطنا على ثلاثة أقسام: فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات.

قال: فالذي يظهر الصلاة والصوم والحج ويعتمر ويؤذن ويقيم، لا يسمى كافرا ظاهرا وباطنا لأنه في الظاهر مسلم، قال: فدار بين كونه مؤمنا ظاهرا وباطنا وبين كونه مؤمنا ظاهرا كافرا في الباطن، قال: وإذا قلنا عن أهل البدع المخالفين لإجماع السلف: إنهم مؤمنون ظاهرا وباطنا، فإنما يعنى بهذا الإيمان: الأصل الذي يفارق الكفر، قال: وإلا فإن عامتهم ظالمون لأنفسهم، لأن مثل هذه البدع لا تكون إلا عن تقصير في متابعة أمر الله ورسوله، وهذا التقصير في العلم هو من أخص الكبائر والظلم).

ولهذا قال رحمه الله -وهذا أصل ثالث-: (إن كل من أراد الحق واجتهد في طلبه من جهة الرسول فأخطأ فإن خطأه مغفور له).

فذكر ثلاثة شروط: الأول: أن يكون أراد الحق، والثاني: أن يكون مجتهدا في طلبه، والثالث: أن يكون

طلبه إياه من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم.

قال: (فمن عدم الإرادة، أو عدم الاجتهاد، أو طلبه من غير جهة النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه يكون كافرا، وأما من أراده واجتهد فيه من جهة الرسول فأخطأه: فإنه في الأصول الشائعة بين المسلمين أنه لا يخطئه إلا مقصر إما في مقام الإرادة، أو مقام الاجتهاد، قال: فهذا هو الظالم لنفسه).

قال: (وعامة أهل البدع، مقصرون في مقام الاجتهاد).." (١)

"حكم الاحتجاج بالآحاد في العقائد

شاع في كتب طائفة من الأصوليين وعلماء الكلام، وبعض علماء المصطلح؛ تقسيم الحديث إلى آحاد ومتواتر، وهذا التقسيم من حيث هو اصطلاح لا إشكال فيه، وإنما الغلط هو حد من قال: إن المتواتر هو ما رواه جماعة عن جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب، وأسندوه إلى شيء محسوس، ثم جعل كل ما خالف المتواتر آحادا، ورتب المعتزلة وطوائف من الأشاعرة على ذلك نتيجة، وهي أن الآحاد لا يحتج بها في العقائد والأصول.

فهذا الحد **للمتواتر غلط على** السنة، لأنهم قالوا: ما رواه جماعة عن جماعة، ثم ذكروا خلافا في حد الجماعة، والذي يستقر عليه كثير منهم هو: العشرة أو ما يقاربهم فعلى طريقتهم، لا يصير الحديث متواترا إلا إذا رواه عن الرسول عليه الصلاة والسلام من الصحابة عشرة، ورواه عن كل صحابي عشرة، فيكون العدد في التابعين مائة، ورواه عن كل واحد من هؤلاء المائة عشرة، فتكون الطبقة الثالثة ألفا من الرواة، ومثل هذا لا ترى له مثالا في السنة، وإن فرض له مثال فهو يسير جدا.

وقد صرح بعض الحفاظ الذين ذكروا هذا الحد أنه لا مثال له على هذا الوجه، فلو صحح رأيهم في المتواتر على هذا الوجه لكان نتيجة ذلك: أن السنة لا يحتج بها في الاعتقاد، لأنه لا يوجد حديث متواتر على هذا الحد.

وأما أن تقسم الرواية إلى متواتر وآحاد على حد يختلف عن ذلك فهذا لا بأس به، وقد ذكر الإمام الشافعي رحمه الله وطائفة من المتقدمين لفظ المتواتر في كلامهم، لكنهم لم يوردوا للمتواتر هذا الحد الذي زعمه المتكلمون ودخل على طائفة من الأصوليين وعلماء المصطلح المتأخرين.." (٢)

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٦/٦

(٢) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/٧

"مذهب الأشاعرة في الرؤية

مذهب الأشاعرة في الرؤية، ملفق من مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة؛ فإنهم قالوا: إن الله يرى بلا جهة، وهذا الذي تقلده المتأخرة من الأشاعرة كـ أبي المعالي والرازي؛ لأنهم ينفون العلو، وأرادوا بنفي الجهة نفي العلو، وقد يوجد في كلام بعض شراح الحديث كالنووي عبارة: إن الله يرى بلا جهة، ولكن ليس مقصوده نفي العلو عن الله تعالى كما يقصد هؤلاء.

وقد كان الأشعري وقدماء أصحابه يثبتون الرؤية إثباتا حسنا.

قول المصنف: (والرؤية حق لأهل الجنة) أراد بأهل الجنة هنا: المؤمنين، وإلا فإنهم يرونه في الجنة ويرونه قبل ذلك في عرصات القيامة.

قوله: (بغير إحاطة) أي: بغير إدراك، كما في قوله تعالى: (لا تدركه الأبصار) [الأنعام:١٠٣]، وقوله: (ولا كيفية) هذه كلمة مجملة، لو لم يعبر بها لكان أجود؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم وصف الرؤية فقال: (كما ترون القمر ..) وقال: (وكما ترون الشمس صحوا ليس دونها سحاب).

وهذا ليس من أحاديث التشبيه كما زعم بعض علماء المعتزلة، فإن التشبيه هنا تشبيه للرؤية بالرؤية وليس تشبيها للمرئي بالمرئي، كقوله عليه الصلاة والسلام: (أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر)، ولم يلزم من ذلك أنهم مماثلون في الحقيقة للقمر، وهذا مستقر بأصل العقل، والعرب تارة تذكر التشبيه للصفة، وتارة تذكر التشبيه للموصوف.

قال: (وتفسيره على ما أراده الله تعالى وعلمه) هذا حرف مجمل ولا شك أن تفسير كلام الله هو على ما أراده الله وعلمه، كما قال الإمام الشافعي في الصفات: (نؤمن بما جاء في كتاب الله، وجاء في سنة رسول الله، على ما أراد الله)، وهذه جملة مجمع عليها بين السلف؛ ولكن هذا الحرف يستعمل لنوع من التفويض، وقد استعمل التفويض في الرؤية طائفة من علماء الأشاعرة الذين فسروا كلام متكلميهم في قولهم: يرى بلا جهة، فقالوا: هي رؤية علمية، وهذا رجوع لمذهب المعتزلة، حتى قال أبو حامد الغزالي: (إن الفرق بين مذهب أصحابنا ومذهب المعتزلة هو فرق لفظي).

فقوله: (وتفسيره على ما أراد الله تعالى وعلمه) هذه جملة مجملة، فلا شك أن التفسير هو على مراد الله وعلمه، ولكنه معلوم بتعليم الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه وأمته.

يذكر في كلام كثير من أهل العلم رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه ليلة المعراج، وهذه المسألة ليست من المسائل الأصول، فليست من حيث القدر والشرف كمسألة رؤية المؤمنين لربهم الثابتة في الكتاب،

ومتواتر الحديث، والإجماع التام.
أما رؤية النبي عليه الصلاة والسلام لربه ليلة المعراج فإن فيها طرفا من النزاع على طريقة أهل السنة والمتكلمين، وإنما الغلط حصل في طريقة بعض المتأخرين من أهل العلم الذين جعلوا القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج ببصره قولا لأكثر أهل السنة، وربما قال من قال منهم بأنه قول أكثر الصحابة، ولم يخالف إلا عائشة وطائفة، **وهذا غلط بين**؛ فإنه لم يصح هذا القول عن واحد من الصحابة، وإنما الذي صح عن جماعة من الصحابة، هو أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بفؤاده، وهذا قاله ابن عباس كما في الصحيح، وطائفة من الصحابة.
ومع هذا فما يستدل به ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، في هذه المسألة بعضه مما يصحح، وبعضه مما يخالف فيه، فإنه فسر بعض الآيات برؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه بفؤاده، في حين أن عائشة روت مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن المراد جبريل عليه السلام.
إلا أن هذا القول المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما هو القول الشائع عند طائفة من السلف، وقد كان الإمام أحمد وجماعة من أئمة السنة والحديث يقيدون فيقولون: إن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بفؤاده، وتارة يقولون: إنه رآه، فيطلقون، وأثر ذلك عن ابن عباس، قال شيخ الإسلام رحمه الله: (فما صح عن ابن عباس إما مطلقا وإما مقيدا، فيحمل مطلق كلامه على مقيده، قال: ولم يصح عن ابن عباس ولا عن أحد من الصحابة أنه قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ببصره.
قال: وكذلك الإمام أحمد وأمثاله من أئمة السنة والحديث، فإن قولهم على هذا الوجه، وإن كان طائفة من متأخري أصحابنا يحكون عن أحمد وغيره من متقدمي الأئمة، ما هو من التصريح برؤية البصر، قال: وهذا من فهم كلامهم، وليس هو ما أثر عنهم على الوجه المحقق).
فالحاصل أنه لم يصح عن صحابي من الصحابة أنه صرح بأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ببصره، وعليه فيكون هذا القول كأنه محدث، وإن كان في الجزم بهذا بعض التردد، وقد حكى الدارمي رحمه الله وهو من متقدمي المحققين من أئمة السنة إجماع الصحابة على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ير ربه ببصره.
وهذا الإجماع الذي حكاه الدارمي ليس هناك من الآثار المروية عن الصحابة ما يعارضه، وقد صح عن عائشة رضي الله عنها كما في الصحيحين أنها قالت لـ مسروق: (ومن حدثك أن محمدا رأى ربه فقد كذب)، ولم يحفظ عن أحد من الصحابة أنه نازع عائشة رضي الله تعالى عنها في ذلك، وإذا اعتبر

الاستدلال بغير دليل الإجماع فإن ظاهر القرآن وصريح السنة، تدل على نفي رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه ببصره.

أما القرآن فلأن الله تعالى لما ذكر معراج نبيه صلى الله عليه وآله وسلم قال: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا﴾ [الإسراء:١] وقال سبحانه: ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ [النجم:١٨]، فذكر في الموضعين امتنانه سبحانه وتعالى على نبيه برؤية الآيات، ولو كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى ربه في معراجه ببصره لكان الإشادة والامتنان بذكر رؤيته لربه أظهر وأولى من الإشادة والامتنان بذكر رؤية الآيات.

وأما السنة فقد ثبت في صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن شقيق أنه قال لـ أبي ذر رضي الله عنه: (لو رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لسألته، فقال له أبو ذر: عم كنت تسأل؟ فقال: أسأله: هل رأيت ربك؟ فقال أبو ذر: أما إني سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: رأيت نورا) وفي الوجه الآخر من حديث عبد الله بن شقيق نفسه عن أبي ذر رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله أبو ذر قال: (نور أنى أراه).

وقد كان الإمام أحمد وبعض متقدمي أئمة الحديث يتأخرون عن تصحيح هذا الوجه من الرواية، فإن صح هذا فالمعتبر وجه واحد، وإن استقام ما ذهب إليه الإمام مسلم ومن اعتبر رأيه في هذا، فإن كلا الوجهين يكون صحيحا ولا يكون هناك تعارض، والحق: أن جهة التعارض ليست هي الموجبة للتردد في صحة كلا الوجهين، وإنما الموجب لذلك أن وجه الرواية من حيث السؤال واحد، فإما أن يكون النبي أجاب بهذا أو أجاب بهذا، وإن كان فرض الجمع بين الجوابين ممكن وليس متعذرا؛ فقوله: (رأيت نورا) ليس مخالفا من حيث المعنى لقوله: (نور أنى أراه)، أي أن النور حال دون رؤيته، وهذا النور الذي رآه صلى الله عليه وسلم فإنه -والله أعلم- هو نور الحجاب، فإنه ثبت في صحيح مسلم رضي الله عنه من حديث أبي موسى رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه).

وعليه فإن المستقر عند متقدمي السلف من الصحابة ومن بعدهم، أن يقال: إن النبي رأى ربه بفؤاده ولا يصرح برؤية البصر.." (١)

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٧/٧

"أوجه رد القانون الكلي وإبطاله

وإبطال هذا القانون شأن واسع، لكن نشير إلى خمسة أوجه في رده.

الوجه الأول: أن يقال: إن هذا القانون مبني على إمكان تعارض العقل والنقل، فإن القانون يقول: إذا تعارض العقل والنقل.

ومعلوم أن النقل حسب القانون يعد دليلا، والدليل إذا وردت عليه المعارضة من كل وجه لم يصح أن يكون دليلا في المقام الذي وردت عليه المعارضة فيه.

وبعبارة أخرى: الدليل هو ما يستدل به على المدلول، فإذا قيل: إنه في هذا المقام ليس دليلا حيث يقدم العقل عليه، دل على أنه ليس بدليل صحيح؛ لأن الدلائل الصحيحة في نفسها يمتنع أن تكون متعارضة.

ولا شك أن هذا القول لا يلتزم حقيقته إلا خارج عن ملة الإسلام، فإن على هذا لا يكون النقل دليلا ولا سيما أن النقل باتفاق الطوائف لم يسكت عن ذكر أصول الدين، وذكر الأسماء والصفات، وكتاب الله سبحانه وتعالى مليء بذكر أسماء الرب وصفاته، فيلزم من هذا أن ما ذكر في الكتاب يكون معارضا للحق الذي فرضه العقل، ولهذا قال شيخ الإسلام في نقضه لهذا القانون: (فيلزم من هذا القانون أن يكون ترك الناس بلا كتاب ولا سنة أهدى؛ لأن الكتاب والسنة أتت بما يخالف الحقيقة العقلية التي يزعم هؤلاء أنها هي المعتبر في مسائل الأصول).

الوجه الثاني: أن كل دليل له جهتان، الجهة الأولى: جهة الثبوت، والجهة الثانية: جهة الدلالة، ومن أراد تقديم دليل على آخر فلا بد أن ينظر في ثبوته وفي دلالته، فيقدم الأقوى ثبوتا والأقوى دلالة، فيقال: إن الدليل القطعي الثبوت القطعي الدلالة يقدم على ما هو ظني الثبوت، أو ظني الدلالة، ومعلوم أن هذا تقديم صحيح عند سائر العقلاء، فيعاد السبر والتقسيم من وجه آخر فيقال: الدليل العقلي والدليل النقلي، إما أن يكونا قطعيين، وإما أن يكونا ظنيين وإما أن يكون أحدهما قطعيا والآخر ظنيا.

أما كونهما قطعيين في الدلالة والثبوت، فهذا ممتنع إلا إذا فرض اتفاقهما، وأما على فرض تعارضهما فهذا ممتنع؛ لأنه يلزم عليه تعارض قطعي الثبوت والدلالة مع قطعي الثبوت والدلالة، وهذا مخالف لأصول الحقائق العقلية، فإن الجمع بين النقيضين ممتنع.

وكون الدليل النقلي والدليل العقلي كل منهما ظني الثبوت ظني الدلالة؛ هذا أيضا وإن فرض العقل جوازه ممتنع، لأنه يلزم عليه أن تكون المعرفة والتوحيد لا تتعدى ولا تتجاوز الظن، وأن لا يكون هناك علم في أصول الدين، ولا شك أن هذا ممتنع عقلا وشرعا، فلم يبق إلا أن يكون الدليل العقلي والنقلي أحدهما

قطعي الثبوت والدلالة والآخر ظنيا، ومعلوم أن القرآن قطعي الثبوت بإجماع المسلمين، ومن نازع في قطعية ثبوته فقد كفر وخرج من ملة الإسلام، لا يقبل منه صرف ولا عدل.

ومعلوم أن القرآن قطعي الدلالة، ووجه كونه قطعي الدلالة: لأنه لا أفصح عند العرب من الإسناد في ذكر الصفة أو ذكر الفعل، فإنك إذا أردت -ولله المثل الأعلى- أن تخبر بأنك قمت، أو بأن زيدا قد قام، فإنه ليس هناك أفصح في لسان العرب من أن تقول: إن زيدا قد قام، وإن زيدا يتكلم، وإن زيدا انصرف .. إلخ ذلك من إسناد الفعل أو إسناد الحال.

ومعلوم أن أسماء الرب وصفاته جاءت مسندة صريحة، وليس هناك موجب لدعوى أن الدلالة في اللسان ظنية، ويمكن أن يلخص هذا المعنى بطريقة أخرى فيقال: من زعم أن دلالة القرآن ظنية، فإنه يقال له: إذا أردنا الدلالة القطعية فبماذا يعبر عنها باللسان؟ فإذا كان قول الله تعالى: ﴿رضي الله عنهم﴾ [المجادلة:٢٢] ظني الدلالة على إثبات صفة الرضا، فما هو التعبير الذي يكون به قطعي الدلالة؟

لا يوجد في لسان العرب أفصح وأصرح في إثبات الصفة من إسنادها إلى موصوفها.

فإذا ثبت أن القرآن قطعي الثبوت قطعي الدلالة، فيلزم من ذلك أن غيره مما يسميه هؤلاء عقلا ليس كذلك، وأحسن أحواله أن يكون ظنا، ولا شك أنه في نفس الأمر ليس ظنا بل هو وهم، وحقيقة الوهم كذب كما هو مجمع عليه، وكما نص عليه أئمة هؤلاء، كـ ابن سينا في (الإشارات)، فإنه قال: (أجمعت الحكماء على أن حقيقة الوهم كاذبة)، أي: لا حقيقة لها.

الوجه الثالث: أن يقال: إن معارضة الدليل النقلي لما يسمى عقليا يدل على أن النقل مجرد عن الحكم والدلالة العقلية، والأمر ليس كذلك، قال شيخ الإسلام رحمه الله: (وأئمة هؤلاء يلتزمون هذا المعنى فيقولون: إن الدليل النقلي دليل خبري مبني على صدق المخبر)، أي: ليس فيه ما يفيد الحكم العقلي، إنما هو مجرد تصديقات، وليس مخاطبة للعقول، ولا شك أن هذا غلط، بل الدليل النقلي منه ما هو خبري محض، كقوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] وكقوله تعالى: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ [البقرة:٢٥٥]، وكقوله تعالى: ﴿لقد أرسلنا نوحا إلى قومه﴾ [الأعراف:٥٩].

ومنه ما هو خبري باعتباره قرآنا منزلا على الرسول عليه الصلاة والسلام، وعقلي باعتباره مخاطبا لأصل العقل، ولهذا يصححه من آمن بالقرآن ومن لم يؤمن، كقوله تعالى: ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ [الطور:٣٥] وكقوله تعالى: ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض﴾ [المؤمنون:٩١]، وكقوله تعالى: ﴿وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من

يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس:٧٨]، فكان الجواب: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ [يس:٧٩]، وهذا رد عقلي، ولهذا قال شيخ الإسلام: (والقرآن مملوء بذكر الدلائل العقلية الموجبة لصحة الإيمان واستقامته).

قال: (والدليل الذي تسميه الفلاسفة بالدليل البرهاني، وهو الذي يزعمون أن نتيجته يقينية؛ الصواب منه مذكور في القرآن، وهو ما يسمى في القرآن بالأمثال المضروبة، كقوله: ﴿وضرب لنا مثلا﴾ [يس:٧٨] وقوله: ﴿ضرب لكم مثلا من أنفسكم﴾ [الروم:٢٨] في تقرير التوحيد إلى غير ذلك.

فالأمثال المضروبة في القرآن هي الدلائل العقلية اليقينية، مع أنه يعلم أنه ليس كل ما زعمه المتفلسفة دليلا عقليا يقينيا -وهو القياس البرهاني- يكون كذلك، لأن المتفلسفة كابن سينا وابن رشد وأمثالهم ممن هم على طريقة أرسطو في منطقه، زعموا أن القياسات خمسة: القياس البرهاني، والقياس الجدلي، والقياس الخطابي، والقياس الشعري، والسفسطي.

وزعموا أن الحكماء -أي: الفلاسفة- هم المختصون وحدهم بالدلائل البرهانية المفيدة لليقين.

ولا شك أن المتكلمين خير منهم؛ فإن كل من كان إلى الكتاب والسنة أقرب كان قوله ودليله أقوم وأصدق.

فكان الصواب أن يقال: الدليل النقلي إذا عارضه دليل بدعي؛ لأن النقل يراد به الشرع، ومعلوم أن الذي يعارض ذلك يسمى في حكم الله ورسوله دليلا بدعيا.

وأما أن يقال: الدليل النقلي إذا عارضه دليل عقلي، فهذا مبني على مقدمة كاذبة وهي: أن النقل بريء من الأحكام العقلية؛ وهذا لم يقله إلا أئمة الجهمية الغالية، ولا يلتزمه عارف بأدلة القرآن وبيانه وأحكامه، فإن الله ذكر من الحجج العقلية ما يصحح الإيمان ويهدي العقول.

الجواب الرابع: أن يقال لهم: ماذا تقصدون بالدليل العقلي؟ إن زعموا أن المراد بالدليل العقلي هو نظر كل عاقل وحده -أي: نظر زيد وحده ونظر عمرو وحده- فهو على كل تقدير: الدليل الذي عارض عندهم نصوص الأسماء والصفات.." (١)

"الكلام عن الفرق بين صفات الله تعالى وصفات مخلوقاته

قال: (فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية، ليس في معناه أحد من البرية).

هذه جمل مجملة يتفق المسلمون عليها، فليس أحد من المسلمين ينازع في جمل التوحيد الأولى، ومن

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٦/٨

نازع فيما هو من جمل التوحيد الكلية فإنه لا يكون مسلما؛ لأنها من شرط عقد الإسلام، وإن كان لا يلزم من ذلك أن يكون مناط هذه الجمل محققا عند سائر أهل القبلة، فمن هذه الجمل المتفق عليها: أن الله موصوف بالكمال منزه عن النقص، وعن مشاركة أحد له في كماله.

ولكن لا يلزم من هذا الاتفاق المجمل أن يكون هناك تحقيق عند سائر الطوائف للمناط الصحيح لهذه الجملة، فالمعتزلة مثلا سمت نفي الصفات توحيدا، وصار من أخص أصولهم ومقدمها التوحيد، ويريدون به نفي الصفات.

وأيضا: عدم مشاركة أحد له تعالى في صفات كماله، جملة يتفق المسلمون عليها، وإن **كان غلط من** غلط من طوائف المشبهة في بعض أحرف هذه المسألة، وقابلهم أهل التعطيل الذين بالغوا في التفريق بين صفاته وصفات خلقه إلى حد التعطيل، وإلا فإن التفريق ثابت بالإجماع.." (١)

"الرد على منكري علو الله تعالى

لقد ذكر الله تعالى في سبعة مواضع من كتابه استواءه على عرشه، فقال: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] والعرش هو سقف المخلوقات، والله فوق عرشه، ولهذا فسر السلف الاستواء بالعلو، وإذا كان عليا على عرشه فإن غير العرش من المخلوقات يكون من باب أولى؛ لأن العرش هو سقف المخلوقات وهو أعظمها، فقول السلف هو القول الذي لا يمكن لعاقل -حتى ولو لم يكن مسلما- إذا استعمل عقله الذي آتاه الله إياه إلا أن يصححه.

يقول شيخ الإسلام في (منهاج السنة) و (درء التعارض)، وغيرها: (وأما قولهم: لو كان متصفا بالعلو لكان في جهة، فإنا نقول: إن لفظ (الجهة) لفظ مجمل حادث، فإن أريد بالجهة الجهة الوجودية -أي: الجهة المخلوقة- فإن الله منزه عن سائر مخلوقاته؛ لأنه بائن عن خلقه، وإن أريد بالجهة معنى عدميا، وهو أنه فوق العالم؛ فإن الله سبحانه وتعالى بائن عن خلقه، فوق سماواته، مستو على عرشه).

ومن باب الاستطراد يقول رحمه الله: (ومن زعم أن سائر ما يكون موجودا يلزم أن يكون في جهة مخلوقة فقد غلط، قال: فإن العالم متناه من جهة كونه مخلوقا، قال: ومعلوم أن سقف العالم ليس في جهة أخرى، وإلا لزم التسلسل، فإذا صح ذلك فيما هو مخلوق على جهة الإمكان العقلي ففي حق الخالق من باب أولى، بل يكون هذا في حقه واجبا، وهو لتنزيهه سبحانه وتعالى عن سائر مخلوقاته).

وقد كان الجاهليون فضلا عن أتباع الرسل إذا ذكروا كونه سبحانه وتعالى في السماء يقصدون أنه في العلو،

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١١/٨

أي: فوق السماوات.

وقد استعمل بعض أئمة المثبتة للعلو كـ أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب؛ وأبي الحسن الأشعري دليل العقل على إثبات هذه الصفة، واستعمله أيضا الإمام أحمد كما نص عليه شيخ الإسلام، قال: (فإن الإمام أحمد قال لبعض أئمة الجهمية في هذه المسألة: إن الله لما خلق العالم خلقه بائنا عن ذاته، أوحال ا في ذاته؟ ومعلوم أنه لا بد أن يكون بائنا عن ذاته، قال: فإما أن يكون الله فوقنا وإما أن يكون محايزا لنا وإما أن يكون تحتنا، والله منزه عن السفل وعن المشاكلة والمحايزة، فلم يبق من ضرورة العقل إلا أن يقال: إن الله فوق العرش).

ولهذا كان من فقهه وأدبه صلى الله عليه وآله وسلم مع ربه لما ذكر الدعاء: (اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي، وعن يميني وعن شمالي، ومن فوقي، قال: وأعوذ بعظمتك أن أغتال من تحتي) ولم يقل: واحفظني من تحتي.

قال شيخ الإسلام: (وهذا من أدب الأنبياء مع ربهم؛ لأن الله سبحانه وتعالى منزه عن السفل، وإن كان محيطا بكل شيء ولا يخفى عليه شيء؛ فإنه الباطن الذي ليس دونه شيء).." (١)

"أول واجب على المكلف

من أصول المعتزلة: أن العباد لا يثابون إلا على ما يعملون، وأصل مبنى الثواب هو التوحيد، فإذا أصله لا بد أن يؤخذ بالعلم النظري، ومن هنا قالت المعتزلة: إن أول واجب على المكلف هو النظر.

وعلى هذا عامة المعتزلة، إلا الجاحظ وأمثاله فإنهم خالفوا في ذلك.

وجاء الأشاعرة فقالوا: أول واجب على المكلف المعرفة، وبعض من سلك مسلك الاعتزال قال: هو النظر.

وقال بعضهم: أول جزء من النظر.

وقال بعضهم: القصد إلى النظر.

والخلاف بين سائر هذه الأقوال الكلامية خلاف لفظي كما صرح به الرازي وأبو حامد الغزالي، وكما صرح به شيخ الإسلام رحمه الله.

هذا مع أن الأشعري يخالف أصله في القدر أصل المعتزلة، فالأشاعرة يقاربون مذهب الجبر، والقول بأن أول واجب على المكلف هو النظر فرع عن كون العباد لا يثابون على ما يخلق فيهم من العلوم الضرورية، ولهذا قال أبو جعفر السمناني من علماء الأشاعرة ومن أصحاب القاضي أبي بكر ابن الطيب: (إن القول

---

(١) شرح الطحاوية – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢٢/٨

بإيجاب النظر بقي في مذهبنا من مذهب المعتزلة).

أي: أن الأشعري لما رجع عن الاعتزال لم يتخلص من مسألة المعرفة التي مقدمتها النظر، فالمعرفة نتيجة والنظر مقدمة.

وأشد إشكالا من دخول المسألة على الأشعرية مع أن أصولهم تخالف أصول القدرية، دخول هذه المسألة على كثير من الأصوليين حتى من أصحاب الإمام أحمد رحمه الله، كما فعل المقدسي في كتاب (التبصرة)، وهو كتاب حسن مصنف في الجملة على مذهب أهل السنة، بل وفيه ردود على الأشاعرة، **لكنه غلط في** هذه المسألة فقال: (اختلف أصحابنا في أول واجب على المكلف، فقال بعضهم: النظر، وقال بعضهم المعرفة ..) إلى آخره، ومقصوده بأصحابه هنا الحنابلة.

مع أن القول بأن النظر أول واجب على المكلف لم يكن مذهبا لا لـ أحمد ولا لأئمة أصحابه، فإن السلف مجمعون على أن أول واجب على المكلف هو الشهادة، وبهذا خاطب الرسول صلى الله عليه وسلم سائر الناس من كان منهم عارفا أو جاهلا أو وثنيا أو يهوديا أو نصرانيا، فقد جاء في حديث ابن عباس ومعاذ رضي الله عنهما لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذا إلى اليمن أنه قال له: (فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله)، وقد ثبت في الأخبار والسير أن أهل اليمن إذ ذاك كان فيهم يهود ونصارى وعبدة أوثان.

إذا ..

هذه الأقوال الكلامية كلها ترجع إلى أصل قدري اعتزالي ليس عليه أثر السنة والجماعة لا من قريب ولا بعيد، بل قال الجاحظ كما في بعض كتبه -وهو من أعيان المعتزلة القدرية-: (لا يلزم هذا المذهب حتى على أصولنا المقولة في باب القدر كما زعم أصحابنا).

وكثيرا ما يتكلم شيخ الإسلام رحمه الله في مسألة ثم يدخل في مسألة أخرى، وقد يظن الظان أن هذه المسألة منفكة عن هذه، والصحيح أنها مبنية عليها، ككلامه في مسألة أول واجب على المكلف، فهو يبنيها على كلامه في مسألة القدر، ويركب هذه على هذه، فهذا ليس من الاستطراد وإنما من باب الرد في المسألة.

وقد تكلم كثير من أهل العلم في تفسير الفطرة، وذكروا مقالات السلف، ومن أجود ذلك ما ذكره أبو عمر ابن عبد البر الإمام المالكي رحمه الله في كتاب (التمهيد)، فإنه ذكر جملة أقوال السلف في تفسيرهم لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: (كل مولود يولد على الفطرة)، وفي الجملة فالمقصود بالفطرة هي:

التوحيد، وذلك بالإقرار بوحدانية الله سبحانه وأصل استحقاقه للعبودية، وإلا فالتفاصيل تتلقى عن الأنبياء والرسل.." (١)

"مسائل في القدر

قال المصنف رحمه الله: [وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك ملك مقرب، ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان، وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك نظرا وفكرا ووسوسة، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، كما قال تعالى: (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) فمن سأل: لم فعل؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين].

لفظة: (وأصل القدر سر الله في خلقه)، فيها أثر عن علي، ويؤثر عن علي رضي الله تعالى عنه أحرف كثيرة في القدر، وجمهور هذه الأحرف لا تصح عنه، وقد تنسب إليه المعتزلة والشيعة وحتى كثير من الصوفية أحرفا في أحوالهم ومسائلهم التي يقررونها.

وهذه الكلمة ليس عليها أثر من أثر الرسل والأنبياء، وعليه: فهذه الجملة إذا أطلقت وفسرت بمراد صحيح كان الأمر فيها واسعا، وأما أن تعد من عبارات أهل السنة ومقالاتهم أو من آثار الصحابة فلا.

وجمهور من يستعمل هذه الجملة هم الصوفية في كتبهم، والشارح مع جودته وإتقانه إلا **أنه غلط فنقل** عن بعض الصوفية في ذلك نقولا ليست حسنة، ومما نقل عن بعضهم: أن من وقف عن الكشف في ذات الله وأسمائه لزم الأدب، وأن الله يقول: من كشفت له عن حقيقة ذاتي ألزمته العطب.

فنقل هذا مستحسنا له قابلا له، ولا شك أن هذا كله من كلام الصوفية وأغلاطهم؛ بل وترهاتهم.

وقوله: (لم يطلع على ذلك) أي: على تمام هذا الأصل؛ لأنه من علم الله سبحانه وتعالى، وعلمه لا يحاط به.." (٢)

"التفصيل في حكم النظر

وقوله: (والنظر)، أقول: النظر ليس مذموما في الشرع، وهو حرف لا يدل على تعد على أمر الله أو دليل الشارع، وإن كان النظر ليس هو أول الواجبات، بل ولا يجب على كل أحد، وإنما ذكر الله سبحانه وتعالى النظر في حق من شاب توحيده أو معرفته شيء من الإشكال، فإنه يؤمر بالاعتبار والنظر حتى يصحح ما

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/١٢

(٢) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/١٤

عرض له من الإشكال، كقوله سبحانه: ﴿أولم يتفكروا﴾ [الأعراف:١٨٤] ﴿أولم ينظروا﴾ [الأعراف:١٨٥] إلى غير ذلك.

فالنظر ليس مذموما على الإطلاق، وليس واجبا على كل أحد فضلا عن أن يقال: إنه أول الواجبات، ولهذا قرر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن الأصل عدم الوجوب، ولكن من عرضت له حال لا تزول إلا بالنظر، فإنه يكون واجبا عليه من هذا الوجه، ويكون المشروع هنا هو النظر الشرعي.

وفرق بين النظر الشرعي والنظر الذي يذكره علماء الكلام؛ فإنهم يذكرون النظر على مقدماتهم الكلامية، وأما النظر الشرعي فهو المذكور في قوله تعالى: ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض﴾ [الأعراف:١٨٥]، ومن ذلك ما كان لإبراهيم عليه الصلاة والسلام في محاجته لقومه، فإنه أبطل ما هم فيه من الكفر والشرك بحجج من النظر، وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين﴾ [الأنعام:٧٥].

وقوله: (فالحذر كل الحذر من ذلك نظرا)؛ هذه الكلمة لو لم يعبر بها لكان أجود، فإن النظر في هذا الباب ليس مذموما على الإطلاق، وإنما بالغ في ذم النظر بعض الصوفية الذين زعموا أن هذا باب لا يكشف إلا لبعض العارفين، والحق أن الله سبحانه وتعالى بين أصول القدر وأصول العلم بهذا الباب في كتابه، وبين ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بيانا شرعيا موافقا للعقل، وهذه أجوبته صلى الله عليه وسلم في ذلك، ولما خاصمت قريش رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر نزل قوله تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر:٤٩] كما ثبت في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وقد ثبت في السنن أن النبي عليه الصلاة والسلام خرج ذات يوم وطائفة من أصحابه يختصمون في القدر فنهاهم عن ذلك، فقول من قال: إن الصحابة خاصموا رسول الله صلى الله عليه وسلم في **القدر، غلط بالإجماع**، بل إن الذين خاصموا رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر هم المشركون، وإذا كان طائفة من الصحابة اختصموا فيما بينهم في بعض مسائل القدر، فلا يعني ذلك أنهم مخاصمون فيها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

ثم إن مثل هذه الأحوال التي تعرض -كخصومة بعض الصحابة لبعض في القدر- لا تعرض لأئمة الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، وإنما هي حال تعرض لبعض من هو دونهم في الفقه والإمامة في العلم.." (١)

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/١٤

"أقوال المتكلمين في العرش

قال طائفة من أهل الكلام: العرش هو الملك، وهذا غلط من جهة اللسان وغلط من جهة أدلة الشريعة نفسها؛ فإن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وكان عرشه على الماء﴾ [هود:٧]، ولو كان المراد بالعرش الملك لما صح هذا، وكذلك قال سبحانه: ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ [الحاقة:١٧] فلو كان هو الملك لما صح هذا السياق؛ مما يدل على أنه حقيقة ماهيته مخلوقة، وهو أعظم مخلوقاته سبحانه وتعالى.

وقال طائفة من المتكلمين: إنه مستدير؛ لأنهم جعلوه فلكا، وقد انعقد الإجماع على أن سائر الأفلاك مستديرة، وإنما النظر في كون العرش فلكا، فظاهر كلام أهل السنة المتأخرين – وإن كان متقدموهم لم يفصحوا بتفصيل في ذلك – أن العرش هو كالقبة فوق العالم، وأنه ليس مستديرا من كل جهة.." (١)

"الإيمان بالملائكة والكتب والنبيين

قال المصنف رحمه الله: [ونؤمن بالملائكة والنبيين والكتب المنزلة على المرسلين، ونشهد أنهم على الحق المبين].

هذه المسائل تسمى في كلام كثير من المتأخرين بالسمعيات، أو الأصول السمعية، وهذه التسمية ليست معروفة في كلام السلف، وإنما أحدثها طائفة من أصحاب الأئمة واستعملها أيضا طوائف من المتكلمين، وإن كان الجزم بأن أول من استعملها هم علماء الكلام قد لا يكون جزما بينا، وهذه التسمية ليس فيها إشكال، لكن المتكلمين يذكرونها ويريدون بذلك أنها مسائل مقصورة على النقل، بينما يجعلون مسائل المعرفة الإلهية –كسائر الصفات والأفعال– مسائل معروفة بالعقل، ومن استعمل هذه التسمية من أهل السنة فإنهم يقولون عن غيرها بأنها مسائل سمعية أيضا أو على أقل تقدير يرون أن غيرها من المسائل تثبت بالسمع وبالعقل، فإن أصولها وبعض أعيانها تثبت بالعقل كالصفات مثلا.

وعليه: فتخصيص مسائل اليوم الآخر، وأمثالها بأنها هي السمعيات فقط ليس مناسبا، بل سائر أصول الدين مسائل سمعية، وإن كان منها ما يعلم بالعقل إما إجمالا وإما تفصيلا، فهذا التخصيص ليس له ذاك المعنى الحسن، وإن كان لا يلزم أنه غلط على كل تقدير، بل قد يفسر بمراد صحيح.

قوله: (ونشهد أنهم كانوا على الحق المبين) أي: الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، ونحن نؤمن بالملائكة والأنبياء إيمانا مجملا وإيمانا مفصلا:

أما الإيمان المجمل فهو الإيمان المطلق بسائر أنبياء الله ورسله وملائكته، وأما الإيمان المفصل فبحسب

---

(١) شرح الطحاوية – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/١٥

من سمي منهم وذكر، فنؤمن بجبريل وميكائيل وإسرافيل، ونؤمن بمحمد وموسى وعيسى ونوح ولوط ..
وغيرهم حسب التفصيل المذكور في كتاب الله وفي سنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم من أحوالهم.." (١)

"ضرورة معاملة الخطأ بقدره وعدم التجاوز

فالفقه مطلوب لهذه المسائل؛ لأننا نجد نزاعا، لا نقول بين أهل السنة وأهل البدع، فهذا شأن وسنة مضى عليها السلف، وهي سنة فاضلة شرعية- وإنما المقصود أننا نرى كثيرا من الاختلاف بين أهل السنة أنفسهم، وكثير من هذا الاختلاف لا يكون من باب اختلاف الأقوال، فإن اختلاف الأقوال حاصل، ولكن المشكلة هي اختلاف القلوب، ومن اختلاف القلوب الفرح بغلط من يغلط، **فإذا غلط غالط** تجد من التتبع لهذا الغلط والاستطالة والاستفاضة فيه شيئا غريبا مع أن الخطأ إذا وجد من بعض العارفين ومن لهم مقام في السنة والجماعة والعلم والديانة فإنه ينبغي الترفق فيه، وأن يبين على قدر من الحكمة.

ولا شك أن مثل هذا الذي يقع من الاستطالة هو في كثير من الأحوال فرع عن قلة الفقه، فإن من صريح الفقه عند علماء الإسلام أن الإنكار للخطأ من فروض الكفايات، فإذا تحقق الإنكار وزال الخطأ، فإن الازدياد من الإنكار لا يكون محكما.

ونجد أنه يستفاض في إنكار خطأ غاية إنكاره أن يكون من فروض الكفايات، مع أن ثمة فروضا من الأعيان وفروضا من الكفايات ما قام بها قائم، وبقيت معطلة، ومع ذلك لا يتحرك المتحرك إليها، وكما قال شيخ الإسلام رحمه الله: وكثير من النفوس عند مقام الرد فيها قدر من القوة والعلو، أي: يحصل عندها نوع من الزيادة، لأن الزيادة أحيانا لا يملكها هو.

وهذا الباب من أهم الأبواب التي ينبغي أن يتفقه فيها طلاب العلم خاصة والناس عامة، وقد كان علماء السلف رضي الله تعالى عنهم أصدق الأمة قلوبا وأكثرها ائتلافا وبهم تجتمع الأمة، وأما أن يكون العلم موجبا للتفريق واختلاف القلوب وتنافر النفوس، فلا شك أن هذا من خلق أهل الكتاب دخل على قوم من هذه الأمة، وهذا هو الذي أفسد ملتهم وشغلهم عن عبادات ربهم.

وقد تجد بعض طلاب العلم قد يشتغلون بأمور يصرفون فيها الأوقات الكثيرة، وليست هي من أصول التوحيد، فإن **أعظم غلط تقع** فيه الأمة اليوم هو الغلط في توحيد العبادة، فإن الشرك والبدع المخالفة لتوحيد العبادة ما أكثرها في بلاد الإسلام، فأين القيام بهذه الأصول المحكمة؟

وكثير من المسلمين مقصرون في الصلاة، ومقصرون في أصول الواجبات، بل حتى العبادة المختصة بالمتكلم

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٦/٥

نفسه، فلأن يشتغل بمحكم العبادات كذكر الله والصلاة والصيام والطواف بالبيت وغير ذلك من الشرائع المحكمة، خير له من أن يشتغل بكلام قد تزين له نفسه أنه من الانتصار لدين الله، ولا شك أن الرد وبيان الحق سنة مضى عليها السلف، لكن السلف كانوا يفعلونها على قدر من العلم والفقه والورع؛ بل وقدر من العقل، فمقام الرد لا ينتصب له إلا عاقل عالم ورع، فمن تحققت فيه هذه الشروط الثلاثة فليكن كذلك، ومن كان كذلك لم يقع **منه غلط غالبا**، فمثلا: سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله كان من أكثر الناس تعقبا للأغلاط، فلا يسمع بغلط أو بمنكر إلا ويكتب في هذا المنكر، ومع ذلك ما سبق أن عرف عنه رحمه الله شيء من الاستطالة، ولا حصل برده فتنة وأذية للناس.

ومن فقه شيخ الإسلام رحمه الله أنه يقول في قوله تعالى: ﴿ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين * ونجنا برحمتك من القوم الكافرين﴾ [يونس:٨٥ - ٨٦] قال: (من صدق الإيمان أن يتمنى العبد ألا يكون فتنة لقوم ظالمين، فضلا عن أن يكون فتنة لقوم مؤمنين)، ومن الفتنة أن يقول قولا لا معنى له أو لا أهمية له أو لا لزوم له، فيشتغل به كثير من العامة الذين يغلب عليهم الاشتغال بذلك، كالمبتدئين في طلب العلم من الشباب الذي هو في أول درجاته، فيصرف الأوقات التي لو صرفها في حفظ كتاب الله أو في حفظ شيء من السنة أو في حفظ كتاب في التوحيد وأصول العلم لكان أهدى وأنفع.." (١)

"مسألة اللفظ بالقرآن هل هو مخلوق أم لا

وأما مسألة اللفظ بالقرآن، هل يقال: إنه مخلوق أو ليس مخلوقا؟

فإن هذه جملة أحدثتها الجهمية وتكلمت بها، وكان من طريقة المحققين من أعيان السلف كالإمام أحمد رحمه الله النهى عن هذه الجملة مطلقا، وكان يقول كما في رواية أبي طالب: (من قال لفظي بالقرآن مخلوق، فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق فهو مبتدع)، وهذه الرواية وإن تكلم فيها بعض المتأخرين إلا أنها صواب وثابتة عن الإمام أحمد، وكان متقدمو الحنابلة الكبار يصححونها، وانتصر لها وصححها من متأخريهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وليس فيها ما هو منكر بل هي على قاعدة الأئمة في هذا الباب.

ومراد الإمام أحمد رحمه الله أن الإطلاق إثباتا أو نفيا كله غلط، فلا يقال: إن اللفظ مخلوق، ولا غير مخلوق، بل يقول: إن القرآن كلام الله، منه بدأ وإليه يعود، وإنه ليس مخلوقا، ويقول: وإن أفعال العباد مخلوقة.

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٨/١٧

وقال بعض أئمة السنة المتقدمين: إن اللفظ بالقرآن مخلوق، وأرادوا بذلك: اللفظ الذي هو فعل العبد، ومعلوم بالإجماع أن فعل العبد مخلوق، وقد تردد شيخ الإسلام في ثبوت ذلك عن البخاري، مع أنه في ظاهر كتابه (خلق أفعال العباد) كأنه على هذا القول.

وقال بعضهم: إن اللفظ بالقرآن ليس مخلوقا، وأرادوا: القرآن نفسه، فمراد محمد بن يحيى الذهلي بقوله: (إن اللفظ بالقرآن ليس مخلوقا)، مراد صحيح.

وهذه المسألة ليس لها كبير قدر، سواء صح ما نقل عن البخاري أو لم يصح، وقد قاله بعض المتقدمين، ومرادهم بذلك أن أفعال العباد مخلوقة.

فهذا مراد وهذا مراد، فليس من الفقه أن يقال عمن قال: إن اللفظ بالقرآن مخلوق، إنه مبتدع ابتداعا مطلقا، وإنما يقال: القول بدعة، وكذلك الذهلي لما قال: اللفظ بالقرآن ليس مخلوقا، لا يقال كذلك: إن الذهلي مبتدع، بل يقال: القول بدعة، وإن كان ابن القيم رحمه الله ذكر كلام الإمام أحمد والذهلي والبخاري، وقال: وأحسنه قول أبي عبد الله البخاري، وهذا ليس كذلك، بل أحسنه قول الإمام أحمد رحمه الله، وهو أن يترك هذا الباب ويعبر بالعبارات الشرعية المحكمة.." (١)

"أقوال المرجئة في الإيمان والرد عليهم

وأما من قابلهم وهم سائر طوائف المرجئة، فإنهم أجمعوا على أن العمل ليس داخلا في مسمى الإيمان، وهذه الجملة هي جامع أقوال المرجئة.

ثم بعد ذلك اختلفت المرجئة على أقوال، وقد ذكر الأشعري في (المقالات): (أن مقالات المرجئة في مسمى الإيمان اثنتا عشرة مقالة)، وقد أجمعوا على أن أشد هذه المقالات غلطا وبعدا عن السنة والجماعة هي مقالة الجهم بن صفوان؛ فإنه قال: الإيمان هو المعرفة، ويقاربه في الجملة قول أبي الحسين الصالحي، وأخف مقالات المرجئة هو قول حماد بن أبي سليمان.

ولا يوجد أصل من أصول الدين قد خالف فيه بعض المعروفين بالإمامة والسنة والجماعة من المتقدمين إلا هذا الأصل، وإلا فإن كلام السلف في الصفات والقدر وأمثاله كلام متصل محكم، وإنما نازع في هذا الأصل حماد بن أبي سليمان، وهو إمام من أعيان أئمة الكوفة، ومن تلاميذ إبراهيم النخعي، وقد أجمع أهل العلم على أنه من المعروفين بالسنة والجماعة، **ولكنه غلط حين** أخرج العمل عن مسمى الإيمان، فهذه البدعة أول من ابتدعها من أهل السنة والجماعة هو حماد بن أبي سليمان، ومن جهته دخلت على

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١١/١٧

أبي حنيفة وجماهير أصحابه.

وسبب غلطهم في مسمى الإيمان لم يكن موجبه خارجا عما يصح الاستدلال به الكتاب والسنة، ومعنى ذلك أن هذا القول لم يكن دخل على حماد من أصل خارج عن الاستدلال بالشرع، بل كان يستدل على مقالته هذه بنوع من الاستدلال الشرعي وإن كان استدلاله غلطا، وذلك مثل استدلاله بقوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا﴾ [الكهف:١٠٧]، فجعل ذكر العمل مع الإيمان دليلا على أن العمل ليس داخلا في مسماه، ولا شك أن هذا إشكال بين يدفع به عن حماد وأمثاله أنهم كانوا ينتحلون هذا القول على أصول بدعية.

ويتحقق التفريق إذا نظرت في أقوال القدرية أو معطلة الصفات، فإنهم لم يكونوا يبنون تعطيلهم على شيء من الاستدلال بالأصول الشرعية، وإنما مبنى أقوالهم على نوع من الشبهات التي دخلت عليهم من المقالات الفلسفية أو نحوها، وإن كان يستدل بعضهم بما هو من القرآن فهذا ليس هو مبنى أو موجب المقالة في مسائل الصفات والقدر وأمثالها.

ولم يكن حماد بن أبي سليمان رحمه الله من المعروفين بشيء من أصول البدع كعلم الكلام ونحوه، ولكنه قال هذه المقالة التي أجمع الأئمة على أنه خالف فيها الإجماع **عن غلط في** الاستدلال، ويراد بالإجماع هنا الإجماع المتقدم، أي: أن السلف قبل حماد وهم طبقة الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن بعدهم، لم يكن أحد منهم يقول: إن العمل ليس داخلا في مسمى الإيمان، وعلى هذا قيل: إن قول حماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة وأمثالهما مخالف للكتاب والسنة والإجماع، وليس من شرط كونه مخالفا للإجماع أن لا يضاف حماد وأمثاله ممن قال بذلك من أصحاب السنة إلى السنة والجماعة، بل الإجماع يتحقق من وجه متقدم.

ولهذا نجد أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تارة يقول: وقد أجمع السلف على أن الإيمان قول وعمل، وتارة يقول: والقول الذي عليه الجماهير من السلف أن الإيمان قول وعمل، وكلا الاستعمالين صحيح، فإنه إن قال: إن السلف أجمعوا فإنه يعني الإجماع المتقدم على حماد، ومخالفة حماد هنا لا تعتبر؛ لكونه خالف الإجماع المتقدم، وإذا قال: إنه قول جماهير السلف، فإنه يعني بذلك أن حمادا وأمثاله لا يخرجون عن السنة خروجا مطلقا، بل هم يعدون في أصحاب السنة والجماعة، وإن كان قولهم بدعة بالإجماع فضلا عن كونه غلطا.." (١)

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٧/١٩

"موافقة قول السلف للشرع والعقل واللغة

قول السلف رحمهم الله إن الإيمان قول وعمل، هو الذي توجبه اللغة، حتى ولو فسر الإيمان بالتصديق، فإن اللغة توجب ذلك من هذا الوجه، فلا يتحقق التصديق الشرعي إلا بالعلم.

وكذلك يوجبه العقل، فإن ما صح تسميته إسلاما من الأعمال صح تسميته إيمانا.

وقد غلط بعض المرجئة فظنوا أن السلف إنما سموا الأعمال إسلاما لكون المنافق يأتي بها بخلاف الإيمان، ولا شك أن المنافق يسمى مسلما ولا يسمى مؤمنا، ولكن ليس هذا هو الموجب للتسمية بالإسلام ومنع الإيمان، وإنما ذلك من جهة أن الإيمان أصله في القلب وأنه أخص بالأعمال الباطنة، وأن الإسلام أخص بالأعمال الظاهرة.

فهذا هو محصل ما ذهب إليه أئمة السلف رحمهم الله، وتبين من هذا أن قولهم موافق للشرع وللعقل وللغة.." (١)

"طرق معرفة إجماع السلف على تكفير تارك جنس العمل

وإجماع السلف على هذه المسألة يعرف من عدة طرق:

الطريق الأول: أن العمل عندهم أصل في الإيمان، ولما كان أصلا فإن عدمه كفر.

الطريق الثاني: أن هجر جنس العمل لا يكون إلا مع نوع من الكفر الباطن، وهذا ليس معناه أنه لا يكفر بالأعمال الظاهرة ولكن لدلالتها على كفر باطن؛ لأنه بإجماع المسلمين وبصريح العقل أنه لا يمكن أن نقول: إن هذا كافر في نفس الأمر بعمل ظاهر، ويكون في نفس الأمر مؤمنا في الباطن، بل من ثبت كفره في نفس الأمر -أي: في الحكم الشرعي- ووافى ربه بالكفر الظاهر فلا بد أن يكون في الباطن كافرا، وما يبقى معه من العلم والمعرفة الباطنة، فهي من جنس العلم والمعرفة التي تقع لكثير من الكفار في بعض مسائل الربوبية، أو كحالهم إذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين، إلى غير ذلك.

الطريق الثالث: أنه جاء عن الجماهير من أهل الحديث أنهم يكفرون تارك الصلاة، فدل ذلك من باب أولى على أنهم يذهبون إلى كفر تارك جنس العمل.

وهذا الوجه وإن لم يلزم به تحقق الإجماع، إلا أنه يعلم به معنى مهما في هذه المسألة وهو: أن من قال إن ترك جنس العمل ليس كفرا بإجماع السلف، فإن **قوله غلط ولا** بد؛ لأنه قد جاء عن كثير من أعيان المتقدمين -ولا سيما من أهل الحديث- التكفير بترك الصلاة، فكيف يقال مع هذا: إن إجماع السلف

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١١/١٩

منعقد على أن ترك العمل مطلقا ليس كفرا، مع أنهم كفروا تارك الصلاة؟

وإنما يتحقق هذا المعنى ولا يتحقق الإجماع به؛ لأنه مبني على مسألة تكفير تارك الصلاة: هل هي من معاقد الإجماع أم لا؟

والتحقيق أن بين جنس العمل وبين آحاده فرقا، فأما جنس العمل وأركانه الأربعة: (الصلاة والزكاة والصيام والحج)، فمن عدم جنس العمل بأصوله الأربعة التي هي أصول الفرائض؛ فهذا لا يكون إلا كافرا.." (١)

"حكم تارك الصلاة

وأما من ترك ما دون الفرائض الأربع من الواجبات الظاهرة فإن هذا ليس بكافر، وإنما تنازع السلف رحمهم الله في الأركان الأربعة، ولم يحك الإجماع منضبطا أو غير منضبط إلا في مسألة الصلاة وحدها، فإن إسحاق بن إبراهيم كما ذكر ذلك عنه محمد بن نصر المروزي بإسناد متصل إليه، وذكره عن أيوب السختياني؛ كان يحكيان الإجماع على أن ترك الصلاة كفر، وكان إسحاق يقول: (مضت سنة رسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه من بعده إلى زماننا هذا أن من أدركته فريضة فما أداها إلى أن خرج وقتها فإنه يكون كافرا)، ويقول أيوب السختياني: (ترك الصلاة كفر لا يختلف فيه)، ومن هنا قال طائفة من أصحاب الإمام أحمد وبعض أهل العلم: إن ترك الصلاة كفر بالإجماع، وزعموا أنه لم يخالف في ذلك إلا بعض المتأخرين.

والصحيح أن الكفر بترك الصلاة ليس من معاقد الإجماع البين، فإن الإجماع إذا استعمل في مسائل أصول الدين أريد به الإجماع التام الذي تكون مخالفته بدعة وضلالة، كقولك: إن السلف أجمعوا على أن الإيمان قول وعمل، وأجمعوا على إثبات الصفات، وأجمعوا على أن الله خلق أفعال العباد، إلى غير ذلك.

فمن قال: إن ترك الصلاة كفر بالإجماع اللازم القطعي فإن الأمر ليس كذلك؛ لأنه جاء عن طائفة من المتقدمين كـ مكحول والزهري ومالك والشافعي أنهم ما كانوا يرون ترك الصلاة كفرا، وأما قول عبد الله بن شقيق: (كان أصحاب محمد لا يرون شيئا من العمل تركه كفر إلا الصلاة)، فهذا صحيح عن عبد الله بن شقيق ، ولكن لا شك أن الزهري ومالكا رحمهما الله أعلم بالسنن والآثار من عبد الله بن شقيق ، وإن كان متقدما عليهما، فهذا اجتهاد وتحصيل حصله عبد الله بن شقيق، وهذا الإجماع الذي يذكره عبد الله بن شقيق ويذكره غيره، إذا سمي إجماعا سكوتيا كان ممكنا، ومعلوم أن الصحيح من مذاهب الأصوليين أن الإجماع السكوتي حجة، ولكنه ليس حجة قطعية.

---

(١) شرح الطحاوية – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٩/١٥

فالقول الراجح هو أن ترك الصلاة كفر، ودليل هذا القول ظاهر الكتاب وظاهر السنة، وإن كانت دلالة السنة أخص من دلالة الكتاب، ومن أخص دلائل السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم: (بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة).

وأيضا من دلائل كون ترك الصلاة كفرا أنه ظاهر مذهب الصحابة، فلم يصح عن صحابي من الصحابة أنه صرح بأن ترك الصلاة ليس كفرا، ولكن تحقق أن جماعة من الصحابة صرحوا بكون ترك الصلاة كفرا، وذكر ابن شقيق أنه لم يخالف فيه أحد، فيكون هذا استدلالا حسنا، ويسمى إجماعا سكوتيا لا قطعيا؛ لأن الإجماع القطعي يكون حجة لازمة، ومن اجتهد بخلافه فقد قال بدعة، وإذا اجتهد مجتهد بخلافه سمي اجتهاده غلطا وبدعة، ولا يجوز لأحد من بعده أن يقلده فيه، وعلى هذا يلزم أن قول من يقول إن ترك الصلاة ليس كفرا؛ أن يكون قوله بدعة، وأنه قول مخالف لصريح الكتاب والسنة، ويلزم أن يكون هذا القول لا تجوز متابعته ولا اعتباره كسائر البدع.

ولم يكن قدر هذه المسألة عند جماهير السلف كذلك، وإن كان إسحاق قد نقل الإجماع لكنه شاذ في تحصيل الإجماع، ولا سيما أنه قال: من زمان رسول الله إلى زماننا هذا، مع أنه يعلم أن مالكا والزهري ومكحولا قد خالفوا، ولا يصح قصر المخالفة على المتأخرين، ثم لو كانت المسألة من معاقد الإجماع لشاع ذلك في كلام أئمة السنة، كالإمام أحمد وغيره، فإنه لم ينطق بالإجماع أبدا، بل الرواية عنه مختلفة في تكفير تارك الصلاة.

وقد غلط بعض المالكية والشافعية على الشافعي ومالك رحمهما الله في هذه المسألة في بعض مواردها، لكنهم لم يغلطوا في أصلها، فإن الأصل في مذهب الشافعي وأصح قوليه: أن ترك الصلاة ليس كفرا، وإذا قيل هذا فإن الجماهير من أهل الحديث على أنه كفر، وهو الراجح من جهة الاختيار، وعليه ظاهر الكتاب والسنة، وظاهر مذهب الصحابة.." (١)

"الخلاف في تكفير تارك الزكاة

أما مسألة الزكاة فلم يذكر أحد من السلف أن فيها إجماعا، ودعوى الإجماع فيها غلط، وقد دخل على بعض المتأخرين من أهل العلم من أصحاب أحمد وغيره، فقالوا: إن فيها إجماعا، ومأخذهم في هذا الإجماع قتال أبي بكر رضي الله تعالى عنه لمانعي الزكاة، وما ذكره أبو عبيد وأمثاله من المتقدمين: أن الصحابة أجمعوا على قتال هؤلاء وأنهم كانوا يرونهم مرتدين، وهذا خلط في المسألة، فإن ترك الزكاة المجرد

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٦/١٩

عن الجحد لها أو القتال عليها لم يجمع السلف على كونه كفرا، وذلك كترك آحاد الناس أن يؤدي زكاة ماله.

وثمة فرق بين من ترك الزكاة، وبين من تركها وقاتل على تركها، ولهذا كان أئمة المدينة النبوية كالإمام مالك والزهري وأمثالهم، وأئمة العراق كـ الثوري والإمام أحمد وأمثالهم، وأئمة الشام كـ الأوزاعي وأمثاله، يذهبون إلى أن ترك الزكاة ليس كفرا، ولكنهم قرروا أن المقاتلين على منعها كفار.

وقد حكى أبو عبيد وجماعة الإجماع على ذلك، وهذا الإجماع ليس في المأثور عن السلف ما يشكل عليه، وهو التفريق بين ترك الزكاة وبين تركها مع المقاتلة، فمن تركها مع المقاتلة فهو كافر.

فإن قيل: هل كفر بالترك، أم كفر بالمقاتلة؟ فإن قلت: إنه كفر بالمقاتلة، لزم تكفير كل من قاتل من البغاة، وإن قلت: كفر بالترك، قيل: فالمقاتلة ليست شرطا.

فيقال: هذا فرض يفرضه الذهن، وهو إنما كفر بهما، أي: باجتماعهما، وإلا فإن المقاتلة وحدها لا تستلزم الكفر، والترك وحده كترك آحاد المسلمين الذين لم يقاتلوا لا يستلزم الكفر، نعم.

هذا ذهب طائفة من السلف إلى كونه كفرا، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد ، وذهب جماهير السلف إلى أنه ليس كفرا، ويقول الإمام أحمد رحمه الله في الرواية الأخرى: (ليس شيء من العمل تركه كفر إلا الصلاة) ، والمقصود من هذا: أنه لم يقل أحد من أهل العلم: إن ترك الزكاة تركا مجردا عن المقاتلة كفر بالإجماع، ولكن لا ينتقد من جعله كفرا، فإن القول بكونه كفرا قاله طائفة من السلف وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله.." (١)

"خطأ نسبة المذهب المعين للسلف بمجرد الفهم

من فروع الوجه الثالث وهو تحصيل مذهب السلف بطريقة الفهم -وهي طريقة غير مناسبة كما ذكر شيخ الإسلام - أن بعض الناظرين في بعض مسائل فقه الشريعة إذا رجح عندهم قول بما استعملوه من الأدلة النبوية المفصلة قالوا: إن من هدي السلف ذلك، فجعلوا تلك المسألة من المسائل التي يحصل بها تمييز للسلفي من غيره، كمسألة وضع اليدين على الصدر بعد القيام من الركوع، فيجتهد بعض أهل العلم من السلفيين فيجعلون السنة في وضعها، طردا لحديث سهل بن سعد ، ويجتهد آخر فيرى أن السنة في عدم وضعها.

فلا شك أن كلا الاجتهادين صحيح، ومعنى كونه صحيحا مع أن الحق في نفس الأمر لا بد أن يكون

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٧/١٩

واحدا، أن كلا القولين من الأقوال الفقهية الممكنة المعروفة عند الفقهاء، لكن الإشكال أن تجعل السنة اللازمة السلفية هي أحد الوجهين، فمعناه: أن من ترك وضعهما يكون عند طائفة مخالف لهدي السلف، ومن وضعهما يكون عند الطائفة الأخرى مخالف لهدي السلف.

ولا شك أن هذا منهج غلط؛ لأنه يلزم على ذلك أن كل من اجتهد في مسألة فقهية، فرجح قولا هو الظاهر عنده من دلائل الكتاب والسنة؛ أن يجعله هو مذهب السلف، ولا تجد إماما واحدا من أئمة السلف في مسائل النزاع التي كانوا يتنازعون فيها يطرد هذه الطريقة، أي: يجعل ما خالف قوله يكون بدعة؛ لأنك إن قلت: إن هذا القول هو قول السلف أو هو المذهب السلفي لزم أن يكون خلافه بدعة.

فلن تجد أن أحمد كان يعد من خالفه من الفقهاء على بدعة، ولا الشافعي ولا مالكا ولا أبا حنيفة ولا غيرهم، وإنما تستعمل عبارة: (مذهب السلف) و (الذي عليه أئمتنا) و (الإجماع) إلى غير ذلك في مسائل الأصول، وأما مسائل الفقه المفصلة التي تنازع فيها المتقدمون من السلف، فلا يصح لواحد إذا اختار قولا من أقوالهم أن يجعله مذهبا للسلف، وهو يعلم أن بعض أئمة السلف يخالفونه في هذا، وإنما يقول: هو أحد قولي السلف، بل لكون مسائل الفقه المختلف فيها بعيدة عن هذه الإضافة السلفية، ترى أن أكثر تعبيرهم يقع باسم الفقه، فيقولون: اختلف الفقهاء، والذي عليه الفقهاء، وأحد قولي الفقهاء، إلى غير ذلك.." (١)

"الخلاف في تكفير تارك الصلاة

الخلاف في مسألة الصلاة مشهور، وإن كان أيوب وإسحاق قد حكوا الإجماع على كفر تارك الصلاة، ولكن المحفوظ هو المخالفة، وكذلك قول عبد الله بن شقيق، فإنه ليس مما يجزم به، وقد كان بعض أهل العلم قالوا: إن ثمة فرقا بين قول إسحاق وعبد الله بن شقيق، فإن عبد الله بن شقيق كان يحكي إجماع الصحابة، ومكحول والزهري ومالك والشافعي جاءوا بعدهم فلا تكون مخالفتهم خارقة لإجماع الصحابة، كما لم تكن مخالفة حماد بن أبي سليمان خارقة لإجماع الصحابة.

والحق أن التسوية بين المسألتين يعوزها التحقيق، وذلك أن كون الإيمان قولا وعملا، أمر مستقر في دلائل الكتاب والسنة، ولكن ليس من المستقر في دلائل الكتاب والسنة المتواترة أن ترك الصلاة كفر، بل إذا نظرت في دلائل القرآن لم تجد أن الله ذكر الصلاة وحدها وسمى تركها كفرا، وسائر ما يستدل به الحنابلة ومن استدل من المتقدمين من أهل الحديث على المسألة هو مثل قوله تعالى: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢٠/١٩

وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين﴾ [التوبة:١١]، وفي السياق الآخر: ﴿فخلوا سبيلهم﴾ [التوبة:٥]، إلى أمثال ذلك، ومعلوم أن الاستدلال بهذا يقع على أحد وجهين:

الأول: أن يراد بالتوبة هنا التوبة من أصل الكفر، مع الإتيان بالعمل، ولا شك أن هذا هو الذي يقع به الإسلام بالإجماع.

الثاني: أن يراد أن كل ما ذكر في الآية فإنه يكون تركه كفرا، فيلزم من ذلك أن يكون تارك الزكاة كافرا، فمن جعل الآية دليلا على أن ترك الصلاة وحدها كفر لزمه أن يجعل ترك الزكاة وحدها كفرا.

ولا يصح هنا أن يقال: إن الزكاة خرجت بدليل آخر، فإن الدليل هنا خاص، والخاص لا يمكن أن يعارضه خاص مثله، فيلزم من هذا أن يكون الاستدلال بالآية ليس جازما أو قاطعا، ولا يعني أيضا أن الاستدلال بالآية المذكورة في سورة براءة ونحوها من الآيات غلط، بل يراد أنه ليس استدلالا صريحا بينا جازما يبعث على أن يقال: إن الصحابة كانوا آخذين بصريح القرآن وصريح السنة.

وأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة)، فهو أظهر في الاستدلال من الاستدلال بالقرآن، فإن النبي عليه الصلاة والسلام ذكر الكفر معرفا، وجعل الصلاة هي الفاصل بين الشرك والكفر وبين الإيمان والإسلام، ولهذا فإن الأظهر في الاستدلال على كفر تارك الصلاة هي دلائل السنة.

ولأجل هذا يقال: إن الراجح في مسألة تارك الصلاة أنه كافر بظاهر السنة، وبما يستدل به من القرآن، وبظاهر مذهب الصحابة، فإنه لم يصح عن صحابي من الصحابة أنه جعل ترك الصلاة ليس كفرا، وهذا قد يسمى إجماعا سكوتيا، وجمهور ما يستدل به الفقهاء من الإجماعات في المسائل المفصلة هي من الإجماعات السكوتية، والإجماع السكوتي يكون حجة ظنية، كما قرر المحققون ك شيخ الإسلام وأمثاله.

إذا تحقق أن ترك الصلاة كفر عند الجمهور من أهل الحديث، وأنه ظاهر الكتاب والسنة، وظاهر مذهب الصحابة، فيبقى أن القول الآخر قاله طائفة من أهل العلم المعتبرين ولا يصح أن يكون هذا القول بدعة وضلالا، ومعلوم أن الزهري أعلم بآثار الصحابة وبإجماع أهل الحديث من عبد الله بن شقيق، وإن كان ابن شقيق أقرب حالا منه من جهة الزمن والتاريخ، ولكن لو كان في المسألة إجماع لما خفي على الزهري وأمثاله.." (١)

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢٨/١٩

"حكم تارك المباني الأربعة

المأثور عن الأئمة في المباني الأربعة من الخلاف في كون تركها كفرا أو ليس كفرا هو باعتبار آحادها، فمن لم يكفر تارك الصلاة، لم يلزم من ذلك أنه يرى أن من جمع ترك الصلاة مع الزكاة مع الصوم مع الحج، لا يكون عنده كافرا.

فمن حكى عن الشافعي أو مالك أن من ترك المباني الأربعة مجتمعة لا يكون كافرا، ومعتبره في ذلك أن مالكا والشافعي لا يكفرون تارك الصلاة؛ فقد غلط، فإن حكم الواحد يختلف عن حكم المجموع، وبإجماع العقلاء وأهل الحقيقة الشرعية، أن من ترك الصلاة وحدها في الإثم والغلط ليس كمن تركها وجمع مع ذلك ترك الزكاة والصوم والحج، فإن هذه حال مختلفة، ويعلم بهذا التنازع في آحاد المباني **الأربعة غلط من** يقول: بأن من ترك المباني الأربعة مجتمعة لا يكون كافرا بإجماع السلف، فإن هذا الإجماع ما قاله أحد من السلف البتة.

ومن كفر تارك الصلاة وهم الجماهير من أهل الحديث، فلا بد أنهم يكفرون تارك المباني الأربعة مجتمعة، ويكون القول بأن ترك المباني الأربعة مجتمعة كفر، هو قول الجماهير من أهل السنة والحديث على أقل تقدير، والقول الآخر لو صح -ولا أقول: إنه مأثور عن السلف- وهو أن ترك المباني الأربعة مجتمعة ليس كفرا؛ لكان أحد القولين للمتقدمين، ولكان قول الجماهير على خلافه.

فعلى هذا: فقول من يقول بأن من ترك العمل كله، أو بما يعبر عنه بجنس العمل، فإنه في مذهب السلف لا يكون كافرا؛ هذا لا شك أنه ممتنع من حيث النقل المجرد، وإلا فلا شك أن الصواب أن ترك المباني الأربعة مجتمعة مع أصول الشرائع كفر بإجماع السلف.

وقد كان السلف يعدون القول بعدم تكفير تارك المباني الأربعة مع أصول الشرائع من مقالات المرجئة، قال إسحاق كما ثبت عنه بسند صحيح عند الخلال وغيره: (غلت المرجئة حتى كان من قولهم: إن من ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج وعامة الفرائض من غير جحود لها لا نكفره إذ هو مقر) ومن فقه إسحاق أنه ما ذكر مسألة المستحبات.

والإشكال عندهم أنهم يقولون: كيف نكفره وهو مقر في الباطن مؤمن، والجواب: أنه إذا كفر ظاهرا في نفس الأمر، لزم أن يكون في الباطن كافرا.

قال إسحاق: (فهؤلاء الذين لا شك عندي أنهم مرجئة)، ويقارب قوله قول لـ سفيان بن عيينة رحمه الله، وقد حكى الآجري وأبو عبد الله بن بطة، والإمام ابن تيمية الإجماع على هذا المعنى، وهو: أن من هجر

أصول الشرائع فما ركع لله ركعة ولا سجد له سجدة، ولا صام يوما ولا أتى البيت ولا طاف طوافا، وهجر أصول الشرائع الواجبة مع وجود الإرادة والقدرة، أن هذا لا يكون إلا عن كفر في الباطن، وهذا ما صرح به شيخ الإسلام رحمه الله.

وأما المنازع في أحد المباني الأربعة فما كان السلف يعدونه مرجئا، ولا عليه أثر الإرجاء كانت المنازعة معروفة، والصحيح من مذاهبهم، وهو المحقق في مذهب الإمام أحمد رحمه الله، أن العبد لا يكفر بترك واحد من المباني الأربعة إلا الصلاة، وأما غيرها كالزكاة والصوم والحج، فضلا عما دونها من الواجبات والشرائع، فلا شك أن تركها ليس كفرا.." (١)

"الحكم بغير ما أنزل الله وحكمه

ويذكر كثير من أهل العلم في هذا المقام مسألة الحكم بغير ما أنزل الله، وهي مسألة طويلة، لقوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ [المائدة:٤٤] فإن للسلف في هذا تفسيرين:

الأول: أنه كفر دون كفر، والثاني: بأنه الكفر المفارق للإيمان، فترى أن طوائف من السلف قالوا: هو كفر دون كفر، وترى أن طوائف من السلف جعلوه كفر الملة المفارق للإيمان.

وهذا أيضا من الإشكالات التي يقع فيها بعض المعاصرين، فتجد من ينتصر انتصارا مطلقا للقول بأن هذه المسألة من باب الكفر دون كفر، ويدعي إجماع السلف على ذلك، وتجد من ينتصر للقول بأنها من الكفر الأكبر مطلقا، **وربما غلط سائر** الروايات المأثورة عن ابن عباس وأصحابه من جهة إسنادها، أو أعلها، أو غير ذلك من الطرق التي يستعلمها من ينتصر لترجيح أن هذه المسألة من الكفر البين المخرج من الملة.

والصواب: أن كلا التفسيرين مأثور عن السلف، والإسناد الذي ذكره ابن جرير وغيره عن ابن عباس وإن كان فيه كلام، لكن هذا من الأقوال الشائعة المعروفة عن ابن عباس، وقد كان الإمام أحمد والبخاري يذكرون في تفسير هذه الآية في مسائلهم وكتبهم أنه كفر دون كفر، ويسندون ذلك إلى ابن عباس، مما يدل على أنه قول شائع عند السلف ومنهم ابن عباس وأصحابه، وإذا ضعف إسناد أو تكلم في إسناد بعينه، لم يلزم أن يكون القول المأثور عن ابن عباس في سائر موارده كذلك.

فالمحصل: أن كلا القولين مأثور عن السلف، وليس ذلك من اختلاف التناقض والتضاد، وإنما من باب أن الحكم بغير ما أنزل الله قد يكون كفرا دون كفر، وقد يكون كفرا أكبر، وذلك يرجع إلى حال المسألة وصورتها، بل ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أن ما يسمى كذلك في كلام الفقهاء وغيرهم قد يكون معصية،

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣٠/١٩

وقد يكون كبيرة، وقد يكون كفرا دون كفر، وقد يكون كفرا مخرجا من الملة، مع أن سائر هذه الصور الأربع تسمى حكما بغير ما أنزل الله.

وبيان ذلك: أن القاضي لو قضى في رجل وجب عليه حد السرقة بقطع يده، فلم يقطع يده وإنما اكتفى بجلده لموجب عرض له، فإن مثل هذا عند السلف ليس هو الكفر المخرج من الملة، بل يكون هذا من الكبائر ونحو ذلك، وبعض الصور قد تكون فوق ذلك.

فهذه مسألة من الفقه لا يستعجل فيها، ولا ينبغي أن يخفض فيها ولا يرفع الناظر المبتدئ من طلبة العلم بحكم قولي فضلا عن حكم فعلي، بأن يتقحم شيئا من الأفعال بناء على قاعدة أو نظر رآه في كون هذا من الكفر المخرج من الملة، فإن الأصل في المسلمين هو الإسلام، ومن أظهر الإسلام وأظهر أصول الشرائع كالأذان والإقامة والنسك إلى بيت الله سبحانه وتعالى ونحو ذلك؛ فإن هؤلاء لا يزالون على الإسلام، ولا يصح أن يتقحم عليهم بحال إلا إذا تحقق كفرهم بمقتضيات الشريعة ولوازمها على ما يعلمه من آتاه الله علما وفقها في شرع الله سبحانه وتعالى.." (١)

"القاعدة الأولى: لا يلزم من كون المقالة كفرا أن يكفر قائلها

فمن القواعد في ذلك: أن كون المقالة كفرا لا يلزم منه أن يكون القائل كافرا، وهذه الجملة قد حكى شيخ الإسلام رحمه الله الإجماع عليها، كما في بعض رسائله، ولكن يقع في فقهها بعض الغلط، حتى تجد بعض من يتكلم من طلاب العلم، فيقول: كان السلف لا يكفرون الأعيان.

ولا شك أن هذا غلط، فإن القول إذا قيل: إنه كفر، فمعناه أن الأصل فيمن قاله أن يكون كافرا، وإنما امتنع كفره لمانع، وعليه فمن رتب على هذه الجملة المجمع عليها أن السلف كانوا لا يكفرون الأعيان فقد غلط، بل لا شك أن من ثبت كفره لزم أن يسمى كافرا، ومعلوم أن المسلمين يكفرون اليهود والنصارى وأمثالهم من أهل الشرك والكفر والإلحاد.

وأما أهل القبلة الذين قالوا مقالات كفرية، كمقالات من قال في الصفات وغيرها؛ فإن هذا المقالات تسمى كفرا، ولكن القائل بها لما كان مظهرا للصلاة والشعائر الظاهرة لا يكفر إلا إذا علم أن الحجة قد قامت عليه؛ لأنه إذا أصر فإن كفره لا يكون إلا عن نفاق في الظاهر، ويكون في الباطن كافرا، وعليه: فإن الأقوال تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: من المقالات ما يعلم أنها كفر ابتداء، كمن قال: إن الله لا يعلم ما سيكون، تعالى الله عن

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣١/١٩

ذلك، فهذا قول لا يقوله إلا كافر، وكمن سب الله وسب رسوله صلى الله عليه وسلم، فإن هذا لا يكون إلا كافرا.

القسم الثاني: كالقول بخلق القرآن، وإنكار الرؤية، فهي كفر في نفس الأمر، لكن قائلها لا يكون كافرا إلا إذا علم أن الحجة قامت عليه.." (١)

"الفرق بين مذهب المعتزلة ومذهب السلف في الإيمان

بعد أن تقرر أن العمل أصل في الإيمان، استشكل بعض الشراح الفرق بين مذهب أهل السنة والمعتزلة عند من يقول بأن العمل أصل في الإيمان، فنقول:

الفرق بين، وذلك من جهة أن المعتزلة فضلا عن الخوارج، يلتزمون أن الواحد من الواجبات يكون تركه موجبا لعدم الإيمان، إما بالكفر عند الخوارج، وإما بالفسق المطلق عند المعتزلة، أما السلف فإنهم يخالفونهم في ذلك، ويجعلون الأصل في الواجبات الظاهرة أن ترك الواحد منها ليس كفرا ولا يوجب عدم الإيمان، ولم يتنازعوا في الواجبات الظاهرة إلا في المباني الأربعة على الخلاف المتقدم، فهذا هو جهة الفرق.

وأما من فرق بينهما فقال: إن المعتزلة يجعلون العمل أصلا في الإيمان، وأهل السنة أو السلف يجعلون العمل ليس أصلا، فلا شك أن هذا غلط، وإنما الفرق باعتبار الآحاد، وأما باعتبار الأصل فإن السلف مجمعون على أن من ترك سائر العمل مطلقا مع وجود الإرادة والقدرة فإنه يكون كافرا.

ولا يعترض على هذا بأن يقال: رجل قال: لا إله إلا الله ثم مات، فإن قلتم: إنه مات مسلما لزم أن العمل ليس أصلا في الإيمان.

ولا شك أن هذا إذا نظرته نظرا عقليا مجردا وجدت أنه ليس له قوة، لأنك إذا قلت: إن العمل ليس أصلا في الإيمان، قلنا: فما حكمه؟ فإن قلت: واجب، من تركه يكون آثما يوافي ربه بالإثم، قيل لك: فهل من قال: لا إله إلا الله ومات -على قول من يقول: إن العمل ليس أصلا في الإيمان- يوافي ربه بالإثم؟

فالجواب: أنه لا أحد يلتزم بهذا.

ويقال: العمل أصل إذا تركه مع وجود الإرادة والقدرة، أي: أنه يشترط تحقق الاستطاعة وتحقق القدرة، وهذا هو الأصل في سائر أحكام التكليف الشرعية.." (٢)

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/٢٠

(٢) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٩/٢٠

"التعبير بالتفاضل وبالزيادة والنقص في الإيمان عند السلف

وقد عبر الجمهور من السلف بأن الإيمان يزيد وينقص، وعبر ابن المبارك وبعض المتقدمين بأن الإيمان يتفاضل، والإمام مالك رحمه الله يقول: الإيمان يزيد وينقص، وفي بعض جواباته يقول: الإيمان يزيد.

ويسكت عن ذكر لفظ النقص، وقد ذكر بعض المالكية وبعض الشراح من المتأخرين أن لـ مالك في مسألة نقص الإيمان قولين:

القول الأول: أنه ينقص.

القول الثاني: أنه لا ينقص، **وهذا غلط على** مالك، بل مالك رحمه الله تارة يقول: يزيد وينقص، وتارة يقول: يزيد، ثم يسكت أو ويتوقف عن لفظ النقصان، ومعلوم أن من أقر بزيادة الإيمان، لزمه بضرورة العقل فضلا عن الشرع أن يقر بنقصه، ولهذا ترى أن السلف أطبقوا على أن الإيمان يزيد وينقص مع أن النقص لم يذكر في القرآن، بل ليس في القرآن إلا لفظ الزيادة.

وقد قيل للإمام أحمد: (يا أبا عبد الله، الإيمان يزيد وينقص؟ قال: نعم.

قيل: فأين هو في كتاب الله؟ قال: ﴿ويزيد الله الذين اهتدوا هدى﴾ [مريم:٧٦]، قيل: وينقص.

قال: إذا كان يزيد فإنه ينقص)، وعليه فمن حكى عن مالك أنه ينفي نقص الإيمان ولو في أحد قوليه، فحكايته غلط، بل سكت في مقام لحكمة أو لمعنى مختص.

قال شيخ الإسلام: (ولعله كان في بعض مناظراته أو جواباته للمرجئة، فترك اللفظ الذي لم يذكر في القرآن إغلاقا لباب الجدل)، أي: فإن مالكا رحمه الله كان من أكثر الأئمة بعدا عن الجدل والخوض في ذلك، فتكلم بالألفاظ المحكمة التي لا يتمكن سائل من أن يقول له: ما دليلك على لفظ النقص.

وأما في السنة فإن الأمر كذلك، فلم يرد لفظ النقص إلا في مثل قوله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيح: (ما رأيت من ناقصات عقل ودين، أغلب للب الرجل منكن)، وإن كان النقص المذكور هنا ليس هو النقص المراد الذي هو بترك المأمور أو بفعل المحظور ونحوه، وإنما هو نقص من حيث الأصل في العقل وفي الدين على ما فسره صلى الله عليه وسلم بكونها تمكث الليالي لا تصلي إلى آخره، ولكن استدل به طوائف من أهل السنة على نقص الإيمان، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا جعل الدين ينقص بما قدر في حكم الله وقضائه الكوني وإسقاطه الشرعي، فلأن يكون من تفريط العبد من باب أولى، فهذا استدلال حسن وهذه المسألة مسألة محكمة عند السلف وهي: زيادة الإيمان ونقصانه في موارده الأربعة.." (١)

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٤/٢٠

"ضبط الخلاف في مسائل الإيمان وعدم التجاوز فيها

مما ينبغي التنبه له: أنه كما يجب الاعتناء بمعرفة مذهب السلف في باب الإيمان، ألا تتحول بعض الفروع الذي يقع الخلاف فيها بين السلفيين أنفسهم إلى نوع من الاختصاص الذي ما كان السلف يجعلونه اختصاصا، ويقصد بهذا أنه من غير السائغ شرعا أن يقع الخلاف بين السلفيين أنفسهم في مسائل قد لا تكون عند السلف من الأصول الموجبة للمخالفة، بل يجب أن يكون هناك اتفاق، فإن المذهب السلفي قائم على أصل عظيم وهو الاجتماع، وهو من أخص أصول السلف رحمهم الله، ولهذا ينبغي حسم مادة الخلاف قدر المستطاع، إلا في المسائل التي هي خلاف بين السلف، ومع ذلك فإن مثل هذا الخلاف لا ينبغي أن يكون موجبا للتفريق، وأما الخلاف الذي يقع به التفريق والتضاد، فإنه غير موجود في مذهب السلف؛ لأن السلف في مثل هذه المسائل مجتمعون على قول واحد، فلا بد أن قولهم في مسمى الإيمان، مثلا قول واحد.

أما المسائل التي قد تكون من محال نزاعهم، ككفر تارك الصلاة، أو كفر تارك الزكاة، فهذه مسائل لا ينبغي التشديد فيها، سواء فرض أن السلف أجمعوا على كفر تارك الصلاة، أو أجمعوا على عدم كفره، وهذا التنبيه لا يقصد به بأي حال من الأحوال التعليق على مقالات بعض الأعيان من المعاصرين، إنما المقصود أن تقرر الحقائق العلمية، وهذا هو المنهج الذي ينبغي أن يكون عند طالب العلم، وهو أن يقرر الحقائق العلمية الشرعية، وألا يلتفت إلى مسألة الأعيان قدر المستطاع، وإلا فقد يقول ببعض الأقوال أناس لهم قدر وإمامة وعلم، ولكن يقع في كلامهم ما هو من مورد الإشكال، وقد يقولون قولا مجملا لا بد فيه من التفصيل.

وخصوصا ما قد يقع فيه البعض من طلاب العلم، الذين يقررون مسألة الإيمان والعمل، وأنه أصل، وربما قرروا أن ترك الصلاة كفر بالإجماع، ثم اشتدوا في هذا التقرير، وأكثروا من التعليق أو الاعتراض على الأقوال التي قررها الشيخ الألباني رحمه الله، ولا شك أن مثل تلك المبالغات غير صحيحة، خاصة عندما يصف بعض المتعجلين إماما كالشيخ الألباني بأنه مرجئ، **فهذا غلط صريح**، وما كان السلف رحمهم الله يعدون حماد بن أبي سليمان مبتدعا على الإطلاق، مع أن الشيخ الألباني رحمه الله ما كان يقول بقول حماد بن أبي سليمان وأمثاله من الفقهاء، بل يجعل العمل داخلا في مسمى الإيمان وله تقرير حسن في مسائل الإيمان معروف، ولكن بعض التفاصيل قد يكون فيها نوع من الخلاف بين الشيخ الألباني رحمه الله وغيره، وربما يقال في بعض المسائل: إن تقريره فيها ليس مناسبا على الإطلاق.

ولكن مع هذا كله فإنه يجب أن يحفظ لهذا الإمام العالم قدره وأن تحفظ له إمامته، وأن يحفظ له أيضا

مقامه في السنة، وإمامته السلفية العالية، ودرجته في علم الحديث بوجه خاص، وسائر علوم الشريعة بوجه عام، وفقهه رحمه الله في هذا مشهور، فبعض الأقوال التي قالها إذا كانت محل تعقب أو منها ما هو محل تعقب، فإنه ينبغي أن يتعقب على طريقة الأدب وعلى طريقة التنبيه، وأن لا يفتات على هذا الإمام وهذا العالم في كلام لا يناسب مقامه، فإنه بإجماع علماء عصره إمام من أئمة السلفية، بل هو أخص أئمة السلفية في كثير من الأقطار الإسلامية، فله مقام معروف ينبغي حفظه واعتباره.

وكذلك من ينتصر لأقواله رحمه الله، ينبغي أن يكون مترفقا وأن لا يشقق على أقواله ولوازم أقواله أقوالا قد تضاف إليه أو قد يضيفها من يضيفها إليه، ولا يكون الشيخ رحمه الله رحمة واسعة قد نطق بها وصرح بها، فمثل هذه المسائل لا ينبغي ربطها بواحد من الأعيان، لا بسماحة الإمام الشيخ الألباني رحمه الله، ولا بغيره من أهل العلم المعاصرين، وإنما تربط هذه المسائل الشرعية إذا ذكرت بأصولها من الدلائل المذكورة في كلام الله أو كلام رسوله أو كلام السلف رحمهم الله، وإذا وقع أحد من الأعيان الكبار في الغلط، فإنه لا ينبغي أن يكون ذلك موجبا أو مسوغا للاستطالة أو التعنيف أو الإضافات البدعية أو نحو ذلك من الكلام الذي قد يقال.

ولا يفهم من هذا التعليق أن الحقائق العلمية لا تقرر، فالحقائق العلمية الشرعية التي تظهر من كلام الأئمة رحمهم الله يجب أن تقرر حتى وإن خالفت الشيخ الألباني أو غيره من الشيوخ والعلماء، لكن مع هذا فإن مثل هذه المخالفة ينبغي أن تقرر على طريقة الأدب والاعتذار والاستدلال، وليس على طريقة الذم والتجريح، أو إطلاق الأقوال بالتبديع أو التضليل، أو الإخراج عن السنة والجماعة، فإذا كان الشيخ الألباني رحمه الله ليس على طريقة سنية، أو ليس سلفيا فمن يكون السلفي إذا؟!

فهذا كلام يجب تركه، ولا يجوز لأحد أن يستطيل على أحد من آحاد خلق الله، فضلا عن أئمة العلم والدين والتقوى والعبادة الذين ندر وجودهم في مثل هذا الزمن، كالشيخ رحمه الله وأمثاله، وكسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز، ونحن نعلم أنهما قد اختلفا في بعض هذه المسائل، ومن المسائل التي كانا يختلفان فيها مسألة مسمى الإيمان، ومع هذا فإنا نعلم أن هذين الإمامين العالمين عليهما رحمة الله أعظم أئمة السلفية في هذا العصر بلا إشكال، وما معهما من الإمامة والفقه والعلم يجب حفظه واعتباره، ويجب الاقتداء بما قرروه من العلم والتقوى والإيمان والورع الذي قل كثيرا في الناس اليوم، ونسأل الله سبحانه وتعالى أن يرحمهما رحمة واسعة.

والأئمة رحمهم الله، قرروا مسائل كانت تخالف قول كثير من الصحابة رضي الله عنهم، بل قرروا مسائل قد

كانت تخالف قول أبي بكر، أو قول عمر، أو قول علي، أو قول ابن عباس وغيرهم، وما كان هذا مستنكرا، وينبغي لطالب العلم أن يكون لديه استعداد لتقبل ما دل عليه الدليل مهما خالف من يحبه أو ينتصر له الألباني رحمه الله، أو لغيره فإن الحقائق الشرعية يجب أن تكون هي الأساس.

فمثلا: لو قام في المسجد رجل عامي يقول: من أكل لحم الإبل فإنه يجب عليه الوضوء، فقوله هذا على خلاف قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، إلا أن الصحيح عند أحمد أنه ناقض، فيجب أن تقبل هذا القول وإن كان مخالفا للأئمة الثلاثة، والمقصود أنه قد يقول قائل من آحاد الناس وربما من عامتهم أقوالا ويقر عليها، مع أنها تخالف أئمة كبارا كـ مالك وأحمد والشافعي وأبي حنيفة، وعلى طالب العلم ألا يكون ضيق الأفق، ولا يكون انتصاره لإمام أو لعالم ملزما في سائر الفروع والمسائل، فإن هذا هو الاقتداء المذموم الذي كان المتقدمون من السلف ومن يقتدي بهم كسماحة الإمام الألباني رحمه الله وغيره يذمونه.

ولا ينبغي لمن يذم التمذهب لـ مالك أو للشافعي أو لـ أحمد أن يقع فيما هو مثله أو أبعد منه في تعصبه لبعض الأعيان من المعاصرين، بل المقصود هو الانتصار لقول الله سبحانه وتعالى وقول رسوله صلى الله عليه وسلم، وما أجمع عليه السلف.." (١)

"خطأ من تجاوز العد النبوي للأركان

فالاقتفاء أصل في هذه الأحرف النبوية، ولذا فإن من يزيد شيئا من ذلك، على جهة العدد الصريح المخالف لعدده أو لحده أو لذكره صلى الله عليه وسلم، يقع في غلط من وجهين، الأول: من جهة أنه خالف الاعتبار الشرعي، والثاني: من جهة أنه خالف اللفظ الشرعي أنه لم يفقه ذلك، وإلا فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داخل في شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وهو داخل في إقام الصلاة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (وإقام الصلاة)، وإقامتها يستلزم التواصي بها، وكذلك إيتاء الزكاة، إلى غير ذلك.

فليس ركن من هذه الأركان إلا وهو يتضمن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهذه مسألة مما ينبغي الوقوف عندها.." (٢)

"العلاقة بين الإسلام والإيمان

من قال إن النبي فسر الإيمان بالأعمال الباطنة، وهذا يدل على أن العمل ليس داخلا في مسمى الإيمان،

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٧/٢٠

(٢) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٦/٢١

قيل: **هذا غلط من** وجهين:

الوجه الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر هذا في مقام ذكر الإسلام معه، فإن هذا جاء في حديث جبريل، وإذا ذكر الإيمان والإسلام، ذكر الإيمان بأخص مقاماته، وهو القلب، وتقدم أن من أصول السلف أن الإيمان أصله في القلب، ولما ذكر الإسلام معه جعل الإسلام في الأعمال الظاهرة، لأن المنافق يسمى مسلما، ولهذا لما ذكر الإيمان وحده في حديث عبد القيس ولم يذكر معه الإسلام، فسر الإيمان بالأعمال الظاهرة، ولما ذكر الله سبحانه الإيمان وحده ولم يذكر معه الإسلام، ذكره سبحانه وتعالى بأعمال باطنة وأعمال ظاهرة، كقوله: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون﴾ [الأنفال:٢]، وهذه كله، مقامات قلبية، ثم قال: ﴿الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ [الأنفال:٣] فجعل سبحانه وتعالى الأعمال الظاهرة والأعمال الباطنة من الإيمان.

الوجه الثاني: أن يقال: إن الإيمان المذكور في حديث جبريل وهو ما ذكره المصنف هنا، يستلزم الأعمال الظاهرة، فإن من الإيمان بالله إقام الصلاة، بإجماع المسلمين.

وكل أصل من هذه الأصول الستة يتضمن أو يستلزم الأعمال الظاهرة، فإن من صلى فقيل له: لم صليت؟ فقال: إيمانا بالله، فإن قوله صواب بالإجماع، وكذلك من صلى وقال: إنما صليت استجابة لكتاب الله؛ لأن الله أمر بإقام الصلاة، وكذلك من صام وقال: إنما صمت استجابة لكتاب الله؛ لقول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾ [البقرة:١٨٣]، ومن أماط الأذى عن الطريق وقال: إنما فعلته استجابة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه يدخل في الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن الاستجابة فرع عن الإيمان، وكذلك سائر الأعمال الظاهرة.." (١)

"تفصيل ابن حزم في الموازنة ونقده

وهنا تنبيه في هذه المسألة؛ وهو أن الإمام ابن القيم رحمه الله نقل عن ابن حزم أنه يقول: (إن الموازنة في حق أهل الكبائر في هذه الأمة تكون مفصلة، قال: فمن ثقلت: أي فمن زادت حسناته على سيئاته بواحدة فإنه لا يعذب في النار، بل يدخل الجنة، وإن من زادت سيئاته على حسناته واحدة فإنه لا بد أن يعذب في النار ثم يخرج منها، وأما من استوت حسناته مع سيئاته، فإنه يحبس عن دخول الجنة شيئا ثم يؤذن له بدخول الجنة، قال ابن القيم: وهذا هو قول الصحابة والتابعين، وكثير من الناس لا يعرفونه، بل لا يعرفون إلا قول المرجئة).

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٨/٢١

والصحيح: أن القول بهذا التفصيل، لا تصح إضافته إلى الصحابة والتابعين على هذا الإطلاق، فإنه لا دليل عليه، إنما دل الدليل **على غلط قول** المرجئة الواقفة، ودل على أن الله سبحانه وتعالى: (لا يظلم مثقال ذرة) وأما الجزم بأن من زادت سيئاته واحدة أنه يدخل النار، أو أن الذين ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أنهم قد دخلوا النار في حديث الشفاعة من هذه الأمة، هم من زادت سيئاتهم على حسناتهم بواحدة فما فوق، فهذا ليس بلازم.

فمن زادت سيئاته على حسناته بواحدة، يمكن أن يغفر له قبل دخول النار، وليس هناك دليل يمنع أن يغفر له؟ والمغفرة هي محض حقه سبحانه وتعالى، ولو غفر لسائر أهل الكبائر لكان ذلك ممكنا، لكن لما أخبر النبي عليه الصلاة والسلام أن طائفة منهم يعذبون ويخرجون بالشفاعة أو بمحض رحمة الله، وجب أن يقال: إنه من الإيمان، الإيمان بأن طائفة منهم يدخلون النار، ثم يخرجون منها، وإلا فإن الله سبحانه وتعالى يغفر لمن يشاء، ولولا أخبار الشفاعة لما صح لأحد أن يجزم بهذا.

فهذا الجزم الذي جزم به الإمام ابن القيم رحمه الله ليس جزما مناسبا، وليس عليه دليل.." (١)

"الخلاف حول أهل الأعراف من هم

والقول بأن من استوت حسناتهم مع سيئاتهم فإنهم يوقفون عن دخول الجنة ثم يدخلونها، لم يجد الإمام ابن القيم رحمه الله والإمام ابن حزم مع جلالتهما دليلا واضحا عليه، ولم يستدلوا على هذا إلا بآية الأعراف في ذكر أصحاب الأعراف: ﴿وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون﴾ [الأعراف:٤٦]، فظاهر القرآن أن أهل الأعراف ينتظرون ثم يدخلون، لكن يبقى أن أهل الأعراف ما فسرهم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك، وألفاظ السياق القرآني بحكم كلام العرب لا يفهم منها ذلك، وإنما هذا اجتهاد قاله بعض السلف.

وقد نقل عن ابن عباس وابن مسعود وجابر أن أهل الأعراف: هم من تساوت حسناتهم مع سيئاتهم، إلا أن هذه الآثار لا يصح منها شيء عن الصحابة.

ومعلوم أن القاعدة: أنه إذا اختلف في تفسير آية، وللصحابة فيها قول، ولمن بعدهم قول، فإنه يؤخذ بمذهب الصحابة، وقاعدة ابن جرير في ذلك معروفة، إلا أنه لما ذكر تفسيرهم لأهل الأعراف، ذكر هذا عن ابن عباس وغيره، وذكر أقوالا، **ثم غلط قول** من يقول بأنهم ملائكة، ورجح أنهم قوم من بني آدم، ولكنه ذهب إلى التوقف فيهم، فما جزم بأنهم من استوت حسناتهم مع سيئاتهم، مع أنه نقل هذا عن بعض

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/٢٣

الصحابة، وهذا موجبه أنه لم يصح عند ابن جرير شيء من هذه الروايات عن الصحابة.

ثم إنه لو سلم جدلا أن هذه الرواية صحيحة عن ابن عباس، فلا يلزم من هذا أن يقال: إن هذا مذهب سائر الصحابة والتابعين.

ثم إذا وقف الله سبحانه وتعالى قوما من هؤلاء، لم يلزم أن يوقف سائرهم، فهذه كلها لوازم وتحصيلات ليست دقيقة.

وسائر الأدلة التي استدل بها ابن حزم وابن القيم رحمهما الله هي آيات الموازنة المذكورة في سورة الأعراف والمؤمنون وفي سورة القارعة، وهي في ذكر الكفر والإيمان كما هو صريح من سياقها، واستدلالهم بآية الأعراف استدلال مجمل، يحتاج إلى تفصيل من الشارع في حدهم، وعليه فنقول: هذا القول هو قول لطائفة من أهل السنة، وقد رد بعض أهل السنة والجماعة على الإمام ابن حزم ردا مشهورا؛ لأن هذه المسألة أول من قررها بهذا الوجه هو أبو محمد ابن حزم في كتبه، وانتصر لها أبو عبد الله الحميدي صاحبه، وانتصر لها الإمام ابن القيم في طريق الهجرتين وغيره، فهؤلاء الثلاثة هم أشهر من قررها من أهل السنة من المتأخرين.

ولا ترى في كتب السلف المتقدمة كالشريعة للآجري والتوحيد لـ ابن خزيمة، والإيمان لـ ابن منده وغيرها، لا ترى أن فيها ذكرا لهذا الكلام على وجه من الوجوه؛ فالسلف أجمعوا على الإيمان بالموازنة لكن ليس على هذا التفصيل، فعليه يقال: إن هذا التفصيل قول طائفة من أهل السنة والجماعة.

وهذا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قال: (وهذه المسألة فيها وجهان للمتأخرين من أهل السنة والجماعة من أصحابنا وغيرهم) ثم ذكر القول الذي ذكره ابن القيم، وذكر قولا آخر، فهذه مسألة متأخرة لا ينبغي الجزم فيها، وأصول السلف مبنية على الأصول الثلاثة المتقدمة.

وهذه الآية: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء:٤٨] صريحة في إبطال مذهب الخوارج، وإبطال مذهب المعتزلة، الذين قالوا: إن أهل الكبائر يخلدون في النار.." (١)

"إسقاط الكبائر بالمكفرات

السبب الأخف، وهو المذكور في قوله: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود:١١٤]، فيه بحث مهم، وهو أنه قد جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما هو مشهور في السنة: أن من الأعمال الصالحة ما يكفر الذنوب، كقوله صلى الله عليه وسلم: (الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٦/٢٣

مكفرات لما بينهن)، وكقوله: (أرأيتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل منه خمس مرات ..)، كما في الصحيح من حديث أبي هريرة في الصحيح، إلى غير ذلك من النصوص، فهنا المشهور في كلام أهل السنة أن هذه الأعمال الصالحة، سواء كانت واجبة أو كانت مستحبة، إذا ذكر تكفيرها للذنوب، فإن المقصود بذلك أنها تكفر الصغائر.

وقد حكى أبو عمر ابن عبد البر إجماع أهل السنة، على أنها تكفر الصغائر دون الكبائر.

وهذا الإجماع الذي ذكره أبو عمر ابن عبد البر ينبغي فقهه، فإنه قد يفقه على أحد وجهين، الأول: أن يفقه أن السلف أجمعوا على أن الأعمال الصالحة، كالصلاة والحج وغيرها، لا يمكن أن تكفر أو أن تمحو ما هو كبيرة.

ولا شك أن هذا الوجه من الفقه غلط، وإن أضافه من أضافه بعض المتأخرين للسلف، فهو إضافة غلط.

الوجه الثاني من الفقه: أن يفهم منه أن هذه الأعمال الصالحة، قد تكفر ما هو من الكبائر، ولكن ذلك لا يطرد، إنما يطرد في الصغائر، وفقه الإجماع على هذا الوجه، هو الفقه الصحيح.

وهو مذهب السلف ولا شك، وهذا هو الذي قرره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تقريرا مفصلا، وقرر أنه هو المذهب المعروف عن سلف الأمة.

ويكون هذا الفهم وسطا بين قول من يقول: إن هذه الأعمال الصالحة تكفر الكبائر باطراد كما تكفر الصغائر، فإن هذا خلاف كثير من النصوص وخلاف الإجماع، وبين قول من يقول: إنها لا تكفر إلا الصغائر ولا يمكن أن تكفر الكبائر، ويجزم بذلك، **فهذا غلط أيضا** ولا يقوله أحد من السلف، وإن نقل بعض المتأخرين في هذا الإجماع فهو **إجماع غلط كما** يقرر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.." (١)

"اجتناب الفرقة والاختلاف من أصول السنة

قال المصنف رحمه الله: [ونتبع السنة والجماعة ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة].

وهذا من أصول أهل السنة وأئمة السلف، وهو أصل ذكره الله في كتابه كثيرا، ومنه قوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا﴾ [آل عمران:١٠٣]، ولهذا يجب حسم مادة الافتراق والتنازع، ولاسيما إذا كان الافتراق على مسائل ما كان السلف يجعلونها أصلا.

هذا وقد شاع كثير من الافتراق بين أهل السنة والجماعة اليوم لمسائل ما كان السلف يعدونها أصلا، ومن هدي السلف والاقتداء بهم أن يكون الإجماع إجماعا، وأن يكون الخلاف خلافا، وأن يبقى الاجتهاد

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٨/٢٣

اجتهادا، وأما أن تحول مسألة هي محل نزاع بين السلف، إلى أصل يجب فيه اختيار أحد القولين، ويعد هذا هو مذهب السلف، فلا شك أن هذا من المخالفة لمذهب السلف.

وعليه فلا يجوز بحال أن يقال: إن هذا لا يصلي الصلاة السلفية، لأنه إذا رفع من الركوع وضع يده على الصدر والسلفيون لا يفعلون ذلك؛ فهذا غلط، لإن كثيرا من أئمة السلف ومنهم الإمام أحمد كانوا يرون وضع اليدين على الصدر بعد الركوع، وأكثر الفقهاء وكثير من السلف لا يرون وضع اليدين على الصدر بعد الركوع، بل يرون الإسدال.

وليس المقصود هنا الانتصار لهذا القول أو الانتصار لهذا القول، لكن مثل هذه المسألة لا يجوز أن يميز بها السلفي من غير السلفي، فهذا التمييز لا شك أنه غلط، وما كان الأئمة يميزون أهل السنة باجتهاداتهم واختياراتهم، مع أنهم أفقه للدليل من المتأخرين، وإن كان البعض قد يتأول فيقول: إن هذا مخالفة للسنة والسلفي لا يخالف السنة، فنقول: هذه كلمة مجملة، وتحقيق أن وضع اليدين على الصدر أو خلاف ذلك مخالفة للسنة؛ هذا دونه خرط القتاد.." (١)

"الكلام على تقسيم الدين إلى أصول وفروع

قال المؤلف عليه رحمة الله تبارك وتعالى: [ونرى المسح على الخفين في السفر والحضر كما جاء في الأثر].

قوله: (ونرى المسح على الخفين) مسألة المسح على الخفين هي من مسائل الفروع في الأصل، وإن كان هذا التقسيم وهو تقسيم الدين إلى أصول وفروع، وقد تكلم فيه غير واحد، ومن أخص من تكلم فيه الإمام ابن تيمية رحمه الله.

ولكن ينبه إلى أنه إذا ذكر هذا التقسيم على معنى أن الدين منه ما هو أصل ومنه ما هو دون ذلك، فإن هذا صحيح ومجمع عليه ولا خلاف فيه، حتى ولو سمي الذي دون ذلك فرعا فإن هذا مما يسوغ، وقد كان شائعا في كلام أهل العلم من المتأخرين، وإنما الذي ينتقده شيخ الإسلام رحمه الله الطريقة الكلامية التي دخلت على بعض الأصوليين والفقهاء حين يقسمون الدين إلى أصول وفروع، فيرتبون على ذلك كثيرا من النتائج، فيقول كثير منهم: إن الأصول هي المسائل العلمية، والفروع هي المسائل العملية، أو يقول بعضهم: إن الأصول هي ما يعلم بالسمع والعقل، والفروع هي ما يعلم بالسمع وحده.

ثم يرتب على ذلك نتائج، منها: أن المخالف في الأصول يبدع، وربما يقول بعضهم: المخالف في الأصول

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٦/٢٤

يكفر، والمخالف في الفروع لا يكون كذلك .. إلخ.

مع أن هذه الحدود ليست مناسبة وليست موافقة لهدي السلف رحمهم الله؛ بل ولا لآحاد النصوص وصريحها، فإن قلنا: إن الأصول هي العلميات، فهناك من المسائل العلمية مسائل لا تعد أصلا، وقد تنازع أهل السنة في رؤية الكفار والمنافقين لربهم سبحانه وتعالى، وهذه المسألة بإجماع السلف وأهل العلم ليست من الأصول التي يبدع ويضلل فيها المخالف، وتنازع الصحابة رضي الله تعالى عنهم في سماع الميت صوت الحي، وتنازع الصحابة رضي الله عنهم كـ ابن عمر مع عائشة وعمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، مع أن هذه المسائل تعد من العلميات.

وبالمقابل فإن ثمة مسائل من العمليات هي بإجماع المسلمين من الأصول: كالصلوات الخمس، فإنها فعل وعمل ومع ذلك هي أصل في الإسلام بإجماع المسلمين.

ومثله حين يقول بعضهم: الأصول هي ما علم بالسمع والعقل، والفروع ما علم بالسمع وحده، فهناك مسائل كثيرة، هي بإجماع السلف من الأصول، بل ربما بإجماع المسلمين، وهي مع ذلك لم تعلم إلا بالسمع وحده ولم تعلم بالعقل، فمثل هذه لا يجوز أن تسمى فرعا.

وهذا الحد وما يترتب عليه من النتائج مشكل، ولهذا قرر شيخ الإسلام الإعراض عن هذا التقسيم من أصله، ولا يفهم من هذا أن شيخ الإسلام يمنع أن تسمي مسألة القدر أو مسألة الشفاعة أو مسألة الصفات ونحوها مسائل أصول، فإن هذا لا شك **أنه غلط في** فهم كلامه، فهو في كتبه يسمي هذه المسائل أصولا، ولا شك أن في الدين ما هو أصل وما هو دونه، وإنما الإشكال طرد هذا التقسيم وما يستعمل فيه من الحد.

والقصد أن مثل هذه المسألة لم يكن محلها في الأصل مثل هذه المختصرات المقولة في الاعتقاد وأصول الدين، وإنما ذكرها من ذكرها من أهل السنة لكون الخوارج وطوائف من أهل البدع لا يرون المسح على الخفين، ولكونه حصل وانعقد إجماع السلف على أن المسح على الخفين سائغ بل سنة، أي مضت به السنة النبوية، وإن لم يكن مستحبا على الإطلاق، لهذا الموجب ذكروا هذه المسألة في كتبهم أو في بعض كتبهم.

ومن هنا ذهب بعض الفقهاء إلى أن المسح على الخفين أولى من غسل القدمين، وهذا القول قاله طائفة ولكنه ليس راجحا والذي عليه الجماهير من السلف والخلف أن هذا ليس مشروعا على الإطلاق، بل

المشروع هو الحال المناسبة للإنسان، فلا يتكلف لبس الخفين ولا يتكلف أن يكون بضد ذلك، بل تكون حاله على المناسبة.." (١)

"تفسير الطحاوي للحوقلة

قال: (ولا يطيقون إلا ما كلفهم، فهو تفسير: لا حول ولا قوة إلا بالله).

أما المسألة فمن أصلها غلط، وأما كونها تفسيرا لهذه الكلمة فكذلك **هو غلط آخر**، بل قوله صلى الله عليه وسلم لـ أبي موسى -كما في صحيح البخاري -: (ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة قال: بلى يا رسول الله! قال: لا حول ولا قوة إلا بالله)، أي: أنه لا يكون شيء ولا تقع قوة من العبد ولا قدرة من العبد ولا تمكين من العبد إلا بقوة الله سبحانه وتعالى وحوله وطوله وتمكينه، فهذا من الاستعانة، وهذه أحد جمل الاستعانة، وأحد جمل التوحيد المحكمة، ولهذا جعلها النبي صلى الله عليه وسلم كنزا من كنور الجنة.

قال: (نقول: لا حيلة لأحد ولا تحول لأحد، ولا حركة لأحد عن معصية الله إلا بمعونة الله، ولا قوة لأحد على إقامة طاعة الله والثبات عليها إلا بتوفيق الله تعالى).

أما أن هذا بمعونته وتيسيره وتوفيقه فهذا صحيح، وهذا انفكاك عن كونها تفسيرا لمسألة تكليف ما لا يطاق.." (٢)

"حكم التخميس بعمر بن عبد العزيز في الخلافة

ذكر بعض المتأخرين من أهل السنة، ونسبوا هذا القول لبعض المتقدمين -وكأنه لا يصح عن أحد من المتقدمين- أن عمر بن عبد العزيز هو الخليفة الخامس، ولما بلغ الإمام أحمد عن بعض أهل العراق أنه كان يقول بأن عمر بن عبد العزيز هو الخليفة الخامس، كان ينكر ذلك إنكارا شديدا، وموجب ذلك: أن الخلافة الراشدة التي قال فيها عليه الصلاة والسلام في حديث العرباض في السنن والمسند: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء) هي خلافة الخلفاء الأربعة الراشدين فحسب، وأما عمر بن عبد العزيز فهو مقتد بهم، ولا يعد خليفة راشدا على معنى الحديث النبوي، لأن الخليفة الراشد له سنة متبعة.

وأما تسمية عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ورحمه خليفة راشدا، فمعنى ذلك أنه على منهاج الخلافة الراشدة، وهذا لا إشكال فيه، كما أنه يسوغ عند عامة أهل العلم أن يسمى السلاطين من المسلمين إذا

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٠/٢٤

(٢) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٨/٢٧

ج معوا كلمة المسلمين خلفاء، وقد كان شائعا تسمية بني أمية وسلاطين بني العباس بالخلفاء، فمن سمي خليفة على هذا الوجه فلا إشكال فيه، حتى عمر بن عبد العزيز، إذا قيل: إنه خليفة راشد، أي أنه مقتد بهم، فنعم، أما إذا قيل: خليفة خامس، والخلفاء الراشدون خمسة، فهذا لا شك **أنه غلط مخالف** للسنة.." (١)

"حال يزيد بن معاوية

الطعن الذي يمكن أن يصح هو في شأن يزيد بن معاوية، ومعلوم أن يزيد بن معاوية ليس صحابيا ولا له درجة الصحبة، وله بعض المحاسن التي تذكر، إلا أن له بعض الأغلاط الكبار، وأشد أغلاطه وأخسها حاله مع الحسين بن علي رضي الله عنه، وحاله مع أهل المدينة، ومع هذا فقد كان فيه قدر واسع من العدل، ولكنه كان حريصا على تصفية خصوم الدولة الأموية إذا ذاك، ولم يكن مباليا بمقام ابن الزبير ومقام الحسين بن علي وما حصل من أهل المدينة، مع أن الظاهر في أهل المدينة أنهم أخطئوا فيما فعلوه، ولكن مع ذلك فإن تصرفه معهم خطأ، فإنه أرسل مسلم بن عقبة المري وأمره إن لم يستجب له أهل المدينة أن يستبيح المدينة ثلاثة أيام، ففعل، فكان هذا من أكبر الأغلاط التي وقع فيها يزيد، وإن كان هو لم يفعل بنفسه، ولكنه أرسل قائدا يعرف حاله.

وكذلك الحسين بن علي لما اضطره ابن زياد إلى القتل صبرا، مع أن الحسين بن علي تراجع مع جيش ابن زياد أن يذهب إلى يزيد بن معاوية في الشام، أو يذهب إلى أحد الثغور، أو يرجع إلى مكة، فرفض ابن زياد ومن معه فقتلوه ومن معه صبرا، ولما بلغ الأمر يزيد بن معاوية أظهر التأسف وأكرم النساء اللاتي وصلن إلى الشام من أهل البيت، لكن هذا كله حتى الكفار يفعلونه، ولا يمكن أن يعتذر عن يزيد بن معاوية بكونه لما جاءه نساء الحسين ومن معهن أكرمهم وقدرهم فهذا لا بد أن يفعله؛ إذ لا يمكن أن يقتل نساء الحسين بن علي ومن معهن.

فالقصد أنه لا شك أن يزيد بن معاوية مؤاخذ، لا نقول عند الله، ولكن لا شك **أنه غلط واستحق** الطعن فيه بسبب ما تصرف به في مسألة المدينة ومسألة الحسين بن علي، فإنه صحابي من أشرف الصحابة، وابن لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وقتل صبرا وفي أنواع من الظلم متوالية ومتواترة، فلا ينبغي أن يستحي أهل السنة من ذكر يزيد بن معاوية بهذا مع ما له من الحسنات والفضائل والعدل في مقامات متعددة، فأحسن ما يكون حال يزيد بن معاوية مع الحسين بن علي، ما قال أبو سفيان في يوم أحد: (ما أمرت بها

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/٢٨

ولم تسؤني)، مع أن الظاهر أنه أمر بها بشكل آخر، فإنه أرسل رجلا يعرف حاله وهو ابن زياد، والدليل على هذا أنه ما قتل ابن زياد ولا عاقبه معاقبة بينة.

وكانت طريقة بني أمية أن يجعلوا أكثر المشاكل في وجه القادة، مثل الحجاج بن يوسف لما قتل ابن الزبير، ومثل مسلم بن عقبة لما استباح المدينة، ومثل ابن زياد لما قتل الحسين، فيجعلون هذا في وجه القادة، ثم يظهرون الندم والتأسف، وهذه طريقة شائعة في سياسة بني أمية.." (١)

"الكلام على القتال بين علي ومعاوية

وقد تنازع أهل السنة والحديث في القتال بين علي وأهل الشام، أي: بين معاوية ومن معه، فمنهم من قال: إن الصواب كان مع علي، ومنهم من قال: إن الصواب كان في ترك القتال، وكلا القولين مأثور عن السلف رحمهم الله.

وأما من صوب قتال معاوية فإن هذا **قول غلط لم** يقله أحد من السلف، وكذلك من قال: إن هذا الزمن ليس فيه إمام أو خليفة شرعي، وإنما هو زمن فتن، فهذا قول لطائفة من المتكلمين وبعض الفقهاء؛ وإنما القولان المأثوران عن السلف إما تصويب القتال من جهة علي، وإما تصويب ترك القتال.

وشيخ الإسلام ابن تيمية يقول: (إن جمهور أهل السنة والحديث يذهبون إلى أن الصواب هو ترك القتال؛ لأن معاوية ومن معه غاية الأمر أن يكونوا بغاة، ولم يؤمر لا في الكتاب ولا في السنة بقتال الطائفة الباغية ابتداء، وأما قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي ..﴾ [الحجرات:٩]، فإن قتال الطائفة الباغية إنما شرع بعد الصلح، قال: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما)، فالمشروع هو الصلح وليس البدء بالقتال.

ويستدل لذلك أيضا بما ثبت في صحيح البخاري وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عن الحسن: (إن ابني هذا سيد، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين)، قال شيخ الإسلام: (ولو كان القتال مشروعا لما كان من امتنان الله وفضله على المسلمين أن يرفع عنهم ما هو مشروع)، أي: لكانت النعمة في بقاء هذا المشروع واستمراره، فهذان الدليلان هما أخص ما استدل به شيخ الإسلام، وقال: إن هذا هو القول الذي عليه جمهور أهل السنة والحديث، وذكر أنه الراجح في مذهب الإمام أحمد.

والحقيقة أن المسألة فيها إشكال، ولا يلزم أن يجزم فيها عند طالب العلم بجزم؛ لأن الاستدلال بالآية مشكل من جهة، وهي أنه وإن كان القتال إنما يشرع بعد الصلح؛ لكن إذا كان الصلح متعذرا أو لم يكن

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٧/٢٨

ممكنا، فهل يبقى أن القتال لا يشرع بحال؟ وهل علي رضي الله تعالى عنه أمكنه الصلح وتركه؟ هذه مسألة لا يمكن الجزم بها، أو يجزم بأن عليا ما كان يمكنه الصلح، لكن على أقل تقدير نقول: لا يمكن لأحد أن يقول: إن عليا كان يمكنه الصلح، ولكنه أعرض عنه.

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (إن ابني هذا سيد)، يقال: إن هذا كان في حق الحسن، ومعلوم أن الحسن ليس كأبيه، فلو كان القتال من أبيه مشروعا لم يلزم أن تكون مواصلة القتال من قبل الحسن مشروعة، فإن مقام علي ليس هو مقام الحسن، فالمسألة ليس فيها شيء بين، وإن كان الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (تقتل عمارا الفئة البغية)، فهذه مسألة اجتهاد.

ومما يدل على أن المسألة مسألة اجتهاد: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا مختلفين فيها، ومن ترك القتال لا يلزم أنه لم يكن مع علي. فإن أسامة بن زيد، كما ثبت عنه في الصحيح قال لـ علي: (يا أبا الحسن! لو كنت في شق الأسد، لأحببت أن أكون معك فيه) أي أنه كان مواليا تماما لـ علي، قال: (ولكن هذا أمر لا أراه) وحتى علي نفسه، فقد كان متبرما من القتال، وكان يمتدح مقام سعد بن أبي وقاص، وامتداحه له مشهور معروف، فالقصد أن هذه المسألة ليست بينة، بل هي من مسائل الاجتهاد، ومن اجتهد من الصحابة فله أجران ومن أخطأ فله أجر.." (١)

"عدم إشارة الطحاوي إلى ذم طريقة متكلمة الصفاتية

والمصنف في خاتم رسالته ذكر البراءة من الطرق البدعية، فذكر الطرق البدعية التي نص أئمة السلف على ذمها، كالجهمية والمعتزلة والقدرية والمشبهة كما سيأتي، لكنه لم يشر إلى ذم طريقة متكلمة الصفاتية كطريقة عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي الحسن الأشعري، ومن وافقهم من النظار، وإن كان قد تحقق في جمهور الجمل التي ذكرها المصنف في رسالته أن المصنف ليس على جادة الكلابية أو جادة الأشعرية بل هو في الجملة على الاقتفاء والسنة، وإن **كان غلط في** بعض المسائل إما لفظا وإما لفظا ومعنى.

وهذا يشير إلى مسألة نبه عليها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لما ذكر أصحاب الأئمة؛ فقد بين أنهم من جهة الأخذ بعلم الكلام ينقسمون إلى أقسام؛ فأما من اشتغل بعلم الكلام فهذا قسم بين، ولكن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ذكر أن بعض الفضلاء من أصحاب الأئمة أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة، كانوا يذمون البدع والأهواء وكانوا معرضين عن علم الكلام، فما كانوا يشتغلون به، وكانوا يرون أن طريق السلف والأئمة أهدى وأقوم، إلا أنهم يرون هذا الطريق الذي انتحله من انتسب إلى السنة والجماعة

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٠/٢٨

كـ ابن كلاب والأشعري طريقا مصححا في الجملة، وإن كان عندهم ليس راجحا ولا فاضلا.

ومن هذا ما قرره بعض أصحاب الأئمة من أن السلف إنما ذموا علم الكلام لما فيه من الألفاظ المحدثة، كلفظ الجسم والجوهر والعرض ونحو ذلك، بل بعضهم يقول: ومثل هذا الذم معتبر بالمصلحة، قالوا: فإن المتأخرين لما كثر شقاق أهل البدع وكثر شرهم، كان لا بد لأهل السنة والجماعة من الاشتغال بهذه الطرق من باب دفع صول المخالفين، وعن هذا سوغ أبو حامد الغزالي مثلا -مع أنه ليس من هذا الصنف بل هو منتحل لعلم الكلام مستعمل له- الاشتغال بعلم الكلام من هذا الوجه، قال أبو حامد في الإحياء: (وإن كان السلف ذموه إلا أن ذمهم له لحدوث ألفاظه، ومثل هذا الوجه من الذم قد يزول بالمصلحة)، وضرب مثلا لذلك بما لو أن الكفار غزوا بلاد المسلمين فما تمكن المسلمون من ردهم إلا أن ينتحل بعض المسلمين ما هو من لباس الكفار أو ما هو من لغتهم إلى غير ذلك، فيرى أن هذا مما يتعلق بمسألة المصلحة.

فـ أبو جعفر رحمه الله لم يعرف أنه اشتغل بعلم الكلام، ولكن فيما يظهر والله تعالى أعلم، أنه لم يكن ذاك المباين لسائر الطرق الكلامية، أعني أنه لم يكن له نزع بين في الرد أو إبطال طرق متكلمة الصفاتية، ولهذا لما ذكر من بعد القرون الثلاثة الفاضلة، قال: (أهل الفقه والنظر)، فجعل النظار يدخلون في هذا الاستعمال.

وقد يقول قائل: إن مراده بالنظر هنا ما هو مستعمل في كلام بعض الأصوليين، أي: أهل الفقه وأهل الأصول، وهذا صحيح، فالأصوليون الذين اشتغلوا بعلم أصول الفقه يسمون نظارا في الجملة، لكن مع هذا فظاهر أن أبا جعفر رحمه الله ما كان يقصد إلى إسقاط وإبطال مذهب متكلمة الصفاتية بالتصريح، وإنما يستعمل في ذلك الجمل المجملة غالبا.." (١)

"الكرامة ليست من شرط الولاية

والكرامة كما هو متقرر ليست ملازمة لمقام الولاية، فليس من شرط الولي أن يؤتى كرامة، وليس من أوتي كرامة من الأولياء يكون أولى وأفضل ممن لم يؤت، بل قد تكون الكرامة فضلا وقد تكون معالجة، وقد تكون تثبيتا من الله سبحانه وتعالى لهذا الولي، ويكون غيره من الأولياء لما معهم من مقامات الإيمان لا يحتاجون إلى مثل هذه الكرامة، وهذا مما نص عليه بعض أئمة السنة كـ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، قال: (إن بعض الكرامات قد تكون فضلا ورفعة، وبعضها قد يكون تثبيتا لنوع من النقص الذي اقترن بحال الولي، فيثبت بمثل هذا).

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/٢٩

فالقصد أن الولاية لا تستلزم الكرامة، فليس من شرط الولي أن يؤتى كرامة، بل الجماهير من الصحابة ما أوتوا كرامة، **ومن غلط كثير** من أئمة الصوفية حتى بعض الفضلاء منهم، أنهم يلتفتون إلى طلب مقام الكرامة، وهذا الالتفات والتحري لا شك أنه لم يكن من هدي السلف الأول، ولم يكن من هدي الصحابة، وأئمة الإسلام من أهل العلم، بل هو مخالف للسنة والأثر.

وهذه الخوارق التي تقع لغير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام توزن بميزان الشرع، فإن كانت لولي فإنها تسمى كرامة، وإن كانت لغير ولي فهي من الخوارق الشيطانية.." (١)

"اعتدال دين الإسلام بين الغلو والتقصير

قال المصنف رحمه الله: [وهو بين الغلو والتقصير].

الغلو: هو الزيادة، ثبت عنه صلى الله عليه وسلم كما في الصحيح أنه قال: (هلك المتنطعون)، وهذا معنى الغلو، أي التكلف، ومن هدي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أنهم كثيرا ما يقولون لأقوامهم: ﴿وما أنا من المتكلفين﴾ [ص:٨٦]، ومن معنى هذه الآية، أنهم لم يأتوا بهذا من جهة أنفسهم، وهذا المعنى وإن كان بينا إلا أنه ينبغي لطالب العلم أن يفقهه، وأن الأصل، أن الإنسان لا يتكلم ويخاطب غيره بأمر ونهي شرعي، إلا إذا تحقق عنده أن هذا الأمر وهذا النهي قد جاءت به الشريعة.

فالمسائل منها ما محل إجماع، وهي مسائل بينة، ومنها ما هو محل نزاع بين السلف، ومسائل النزاع تنقسم إلى قسمين:

الأول: مسائل فيها آثار من السنة، ولكن خالف من خالف لموجب من الموجبات، إما لعدم بلوغ النص إليه أو لغير ذلك.

الثاني: مسائل هي في أصلها ليس فيها آثار مختصة، وإنما مبناها على مقام من الاجتهاد والفقه ونحو ذلك.

فينبغي لطالب العلم أن يعرف قدر كل مسألة، فالأصل يجب أن يكون أصلا، والخلاف يبقى خلافا، والاجتهاد يبقى اجتهادا، وأما أن يتكلف بعض طلاب العلم في المسائل ليحسم في كل مسألة حسما تاما فهذا وجه من الغلط في دراسة الفقه، بخلاف مسائل الأصول.

مثال ذلك: من يدرس مسألة الرؤية وهي من مسائل أصول الدين، ومن الطريقة السنية الصحيحة اللازمة النظر إلى أدلة المعتزلة، والرد على جميعها وإبطالها؛ لأن إثبات الرؤية هو قول السلف، وهو الحق المطلق،

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٣/٢٩

وما ضاد هذا القول أو ناقضه فهو باطل ولا بد، ولا يمكن أن يكون حقا، بل يقضى بكونه باطلا وضلالا.
لكن إذا كانت المسألة من مسائل النزاع بين الأئمة الأربعة، تجد أن البعض يذكر الأقوال وأدلتها، ويرى أن الترجيح غير ممكن إلا إذا استطاع أن يقضي قضاء مبرما وتاما على كل دليل في الأقوال الأخرى التي لم يرجحها، فمثلا: إذا قال: الراجح قول الحنابلة قال: الجواب عن أدلة المالكية، فما يدع دليلا من أدلتهم إلا ويجعل الاستدلال به متعذرا، وهكذا ..

وهذا لا شك أنه غلط؛ لأن هذه مسائل مقولة بالأحرى والأخلق والأظهر والأرجح، ومقام الاستدلال مقام دقيق عند الأئمة، كما قدتقدمت الإشارة لهذا.

والمجتهدون ينقسمون إلى أقسام: فهناك المجتهد المطلق، وهناك المجتهد في المذهب، ويريدون بالمجتهد في المذهب من يستدل بأقوال الإمام، وكثير من أصحاب الأئمة الأربعة من هذا القبيل، كما أنهم قد أضافوا إلى مذاهب أئمتهم بعض الأقوال التي ما كانت محققة عن الأئمة الأربعة، وأيضا فإنهم استدلوا لمذاهب أئمتهم، فالاستدلال الذي يستدل به حنبلي متأخر لقول الإمام أحمد، ليس بالضرورة أن يكون هو الدليل الذي كان الإمام أحمد يعتبره، ولا يقال على هذا: إن ما في كتب الحنابلة ليست هي دليل المذهب الحنبلي، بل لابد أن ما في كتب الحنابلة ينتهي إلى دليل المذهب الحنبلي، وهكذا بقية المذاهب.
والذي ينبغي لطالب العلم هو أن يمحص وأن ينظر في كلام الأئمة وفي مسائلهم الأولى وفي كلام كبار أئمتهم ماأمكن، وأما التعجل بهذا الوجه، فليس طريقة مناسبة.." (١)

"عدم تعرض المصنف للمتكلمة الصفاتية

والمصنف رحمه الله لم يذكر متكلمة الصفاتية من الكلابية والأشعرية والماتريدية، مع أنه متأخر، والغالب على المحققين من أهل السنة والجماعة أنهم **يذكرون غلط متكلمة** الصفاتية، وهذا لا يلزم منه أن أبا جعفر رحمه الله كان موافقا لهم، لكن يفهم منه درجة من عدم الامتياز والمباينة التامة، ولهذا سبقت الإشارة إلى أنه استعمل بعض حروف الأشعرية في بعض المسائل، كمسألة الكسب ونحوها، ومع هذه التعقبات التي قيلت في رسالة أبي جعفر رحمه الله، سواء كانت تعقبات لفظية، أو لفظية ومعنوية كما في مسألة الإيمان، إلا أن هذه الرسالة رسالة فاضلة في أصول أهل السنة والجماعة، ذكر فيها المصنف رحمه الله أصول أهل

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٣/٣٠

السنة والجماعة، وقيد جملا حسنة، وقال قولا حسنا في مسائل أصول الدين، فينبغي الاعتناء بها، وتفصيلها على طريقة سلف الأمة رحمهم الله تعالى.." (١)

"نفي التقارب المدعى بين اليهود والنصارى والمسلمين

Q ما صحة دعوى التقريب بين الأديان الثلاثة: اليهودية والنصرانية والإسلام؟

A هؤلاء غلطوا غلطا عظيما، كيف يتقارب من يقول: إن معنى: لا إله إلا الله، لا معبود بحق إلا الله، ومن يقول: عزير ابن الله والمسيح ابن الله؟ كيف ويتقارب من يقول: بأن محمدا صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى عامة الجن وكافة الورى، ومن يقول: إنه ما بعث فقط إلا للأميين العرب ولم يبعث لغيرهم؟ لا يمكن التقارب بين هؤلاء، تقريبهم إلينا بأن ندعوهم إلى الإسلام، وهذا لا بأس به وهو مأمور به، أما أن نتقرب نحن أو نقرب منهم.

فهذا لا إشكال فيه أنه من أعظم الفتن.

ثم الأمر واضح في خطاب بني إسرائيل وأهل الكتاب: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء﴾ [آل عمران:٦٤] ، يعني: مستوية ﴿بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله﴾ [آل عمران:٦٤] ، فنحن لا نجادلهم ولا نحاورهم ولا نناقشهم إلا على هذا الأصل الأول.

أما الدخول معهم في مناقشات أخرى قبل تقرير هذا الأصل ويدعى أن هذا هو التقارب؛ فهذا غلط.

والله تعالى أعلم.." (٢)

"الإيمان شعب يزيد وينقص

قال رحمه الله: [وجميع ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشرع والبيان كله حق] ، وهذا من تمام الإيمان، بل هو الإيمان المجمل الذي يجب على كل أحد.

فالإيمان ينقسم إلى قسمين: إيمان مجمل، وإيمان مفصل، والمؤلف رحمه الله هنا أشار إلى الإيمان المجمل، وهو الإيمان بجميع ما صح عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، قال: [وجميع ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشرع والبيان] يعني: من العمل والخبر، [كله حق] أي: ثابت لا مرية فيه، نصدق به ونؤمن، ونقر بما جاء به صلى الله عليه وسلم وننقاد له، ولا يتم الإيمان إلا بهذين الأمرين؛

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/٣١

(٢) شرح الطحاوية لخالد المصلح خالد المصلح ١٥/٦

فليس الإيمان مجرد التصديق للأخبار، بل لابد من الانقياد، فالإيمان إقرار مع انقياد، وليس إقرارا مجردا، ولا تصديقا مجردا، على أن من عرف الإيمان بالتصديق فتعريفه منقوص وقاصر، فإن الإيمان ليس تصديقا مجردا، بل هو تصديق خ ا ص، حتى إذا قلنا: بأن الإيمان في اللغة يطلق على التصديق فهو تصديق خاص، ولا نريد أن ندخل في مباحث قد تطول، وإنما أردنا فقط أن نشير إلى أن تعريف من عرف الإيمان بأنه التصديق غلط، والصواب أنه تصديق خاص، والعبارة الأصح أن نقول: هو التصديق المستلزم للقبول والإذعان والانقياد.

يقول المؤلف رحمه الله: [والإيمان واحد] هذا ثمرة من ثمار ما تقدم، فبناء على قوله: إن الإيمان هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان، فكل من حصل منه هذا فقد حقق الإيمان، فالإيمان عند مرجئة الفقهاء واحد، وهذا هو محل النزاع بين المختلفين في مسألة الإيمان.

المشكلة في مسألة الإيمان في مسألة الأحكام والأسماء، ونعني بالأسماء: مسلم، كافر، فاسق، منافق، والأحكام كونه في الجنة أو في النار، والمشكلة في هذا الباب نشأت عن الخطأ في تصور الإيمان، فكل الضلال في هذا الباب على اختلاف ضلالهم يعتقدون أن الإيمان واحد، وإذا كان واحدا فإما أن يثبت جملة، وإما أن ينخلع منه الإنسان جملة، ولا يمكن أن يتبعض.

وأهل السنة والجماعة عندهم الإيمان شعب وخلال كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (الإيمان بضع وسبعون شعبة) فليس شيئا واحدا، ومن قال: الإيمان شيء واحد.

فقد خالف دلالة الكتاب والسنة؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم ينفي الإيمان عن بعض أهل الإسلام فيقول: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن) فهذا نفي للإيمان، (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه) ، (والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، قالوا: من يا رسول الله؟ قال: من لا يأمن جاره بوائقه) ، والأحاديث في هذا الباب كثيرة، وكلها تدل على انتفاء الإيمان بسبب الإخلال ببعض الأعمال، أو الوقوع ببعض المعاصي والسيئات، فالنفي هنا ليس نفيا للإيمان بالكلية، ولو نفينا ا لإيمان بالكلية لخرج الإنسان عن دائرة الإسلام، وكان من أهل الكفر كما تقول الخوارج، أو كان في منزلة بين المنزلتين كما تقول المعتزلة، فليس بمؤمن وليس بكافر، ولكن الإيمان ليس واحدا كما قال المؤلف؛ ولذلك المرجئة قابلوا بدعة أولئك الذين أخرجوا من أخرجوا من الإسلام بسبب ارتكاب بعض السيئات، فقالوا: من كان مؤمنا مقرا بلسانه، مصدقا بجنانه، فإنه مؤمن كامل الإيمان، إيمانه كإيمان جبريل، ولو كان يزني صباحا ومساء، أو يسرق

صباحا ومساء، وحتى لو كان قلبه ممتلئا بالكبر والحقد والحسد والغل وسائر الآفات، فهو مؤمن كامل الإيمان، لماذا؟ لأن الإيمان واحد، فإيمان أعصى العصاة من أهل الإسلام كإيمان جبريل، وهذا لا شك أنه كذب وخطأ، فالإيمان يزيد وينقص، وليس واحدا كما قال المؤلف رحمه الله.

يقول: (وأهله) يعني: أهل الإيمان (فيه) يعني: في الإيمان (سواء) يعني: مستوون، وفي نسخة أخرى: (وأهله في أصله سواء) ، والمقصود بأصله: في ثبوته وحصوله، فهم فيه سواء، وهذا خطأ، فإن الإيمان يزيد وينقص؛ ولذلك كان من عقد أهل السنة والجماعة: أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، فإن هذا ما يعتقده أهل السنة والجماعة في مسألة الإيمان.." (١)

"[المسألة الأولى] :

اسم القديم: هذا كما ذكرت من الأسماء التي سمى الله – عز وجل – بها المتكلمون.

فإنهم هم الذين أطلقوا هذا الاسم القديم على الرب – عز وجل –، وإلا فالنصوص من الكتاب والسنة ليس فيها هذا الاسم.

وإدراج اسم الله وإدراج القديم في أسماء الله هذا غلط، ولا يجوز، وذلك لأمور.

– الأمر الأول:

إن القاعدة التي يجب اتباعها في الأسماء والصفات ألا يتجاوز فيها القرآن والحديث، ولفظ أو اسم القديم أو الوصف بالقدم لم يأت في الكتاب والسنة، فيكون في إثباته تعد على النص.

– الأمر الثاني:

أن اسم القديم منقسم إلى ما يمدح به، وإلى ما لا يمدح به، فإن أسماء الله – عز وجل – أسماء مدح؛ لأنها أسماء حسنى واسم القديم لا يمدح به؛ لأن الله وصف به العرجون، والقديم هذا قد يكون صفة مدح وقد يكون صفة ذم.

– الأمر الثالث:

أن اسم القديم لا يدعا الله – عز وجل – به، فلا يدعا الله بقول القائل يا قديم أعطني، ويا أيها القديم، أو يا ربي أسألك بأنك القديم أن تعطيني كذا، والأسماء الحسنى يدعى الله – عز وجل – بها فذلك لقوله ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ [الأعراف:١٨٠] ، فالأسماء الحسنى يدعى بها؛ يعني تكون وسيلة لتحقيق مراد العبد، ولهذا لم يدخل الوجه في الأسماء، ولم تدخل اليدان في الأسماء، ولا أشباه ذلك، لأن

---

(١) شرح الطحاوية لخالد المصلح خالد المصلح ١٥/٥

هذه صفات وليست بأسماء، والأسماء هي التي يدعى الله - عز وجل - بها.

وإذا تبين ذلك فننتقل إلى:." (١)

"الأسئلة:

س١/ يقول على القاعدة التي ذكرتم؛ وهي أن الاسم إذا كان منقسما فإنه لا يطلق على الله، فماذا يقال في اسم الباسط والقابض، فإن هذين الاسمين منقسمين فالبسط يكون للخير وقد يكون للشر، وكذلك القبض قد يكون للخير وقد يكون للشر؟

ج/هذا سؤال جيد، وجوابه راجع إلى معرفة أن الأسماء الحسنى منها ما لا يكون كمالا إلا مع قرينه، مثل الخافض الرافع، فالرافع لما اقترن بالخافض صار كمالا مثل القابض الباسط، الله - عز وجل - قال ﴿والله يقبض ويبصط﴾ [البقرة:٢٤٥] القابض الباسط سبحانه وتعالى، الضار النافع - عز وجل -، فثم من الأسماء الحسنى ما لا يكون دالا على الكمال بمفرده، ولا يسوغ التعبيد له، مثل الضار هو من الأسماء الحسنى، ما نقول عبد الضار وأشباه ذلك، مثل المميت، المحيي المميت، ما نقول عبد المميت؛ لأن هذه الأسماء تطلق على وجه الكمال وتكون حسنى مع قرينتها، لهذا تجد أنها ملازمة للاسم القرين.

لهذا نقول الباسط صار كمالا بالقابض، فيطلق منفردا لأن كماله باسم الله القابض، والقابض أيضا هو كمال باسم الله الباسط لكنه لا يعبد له كما يعبد للباسط، ومثله النافع والضار، الضار كماله بالنافع والنافع كماله بالضار، لأنه يدل على القهر والجبروت لله - عز وجل -، وكذلك المحيي المميت. وهذا يأتينا عند قوله إن شاء الله (مميت بلا مخافة) .

س٢/ لماذا تقولون أن عقيدة أهل السنة والجماعة من عقيدة التابعين، ونجد كثيرا من التابعين **قد غلط في** الأسماء والصفات؟ فهل نقول عقيدة الصحابة ولا نقول عقيدة التابعين؟

ج/ أولا من حيث الأدب في السؤال ما يناسب لطالب العلم أن يسأل بقوله (لماذا تقولون؟) لأن هذا فيه منافاة لأدب المتعلم مع المعلم، هذه واحدة.

ثانيا أن قوله (نجد كثيرا من التابعين **قد غلط في** الأسماء والصفات) التابعون إذا أراد بالذين غلطوا في الأسماء والصفات من أدركوا الصحابة، فليس هؤلاء من التابعين للصحابة بإحسان، لهذا قال - عز وجل - ﴿والذين اتبعوهم بإحسان﴾ [التوبة:١٠٠] ليس كل من تبع فجاء تابعا للصحابة يكون محمودا.

لهذا نقول عقيدة الصحابة والتابعين. المراد بالتابعين الذين أثنى الله عليهم بأنهم تبعوهم بإحسان، أما الذين

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٣٢

تبعوا الصحابة زمانا وخالفوهم عقيدة، وابتدعوا في الأسماء والصفات أو في القدر أو في الإيمان، كالخوارج والمرجئة والقدرية وأشباه هؤلاء، هؤلاء لا يدخلون أصلا في التابعين بإحسان، خير الناس قرن الرسول ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، والمراد من كان منهم على الحق.

إن أراد السائل بعض الغلط المروي عن التابعين من أهل السنة؛ يعني ممن تبع الصحابة بإحسان، فإنه لا يقال أنهم غلطوا في الأسماء والصفات، وإنما حصل بعض العبارات التي ينازعون فيها؛ لأنهم اجتهدوا، لكن لا يقال إنهم غلطوا في ذلك، ولكن يقال لهم اجتهدوا فينسب إليهم اجتهادهم ولا يعابون لا يعتبرون غلطوا، ما فيه مسألة يقال غلطوا فيها في الصفات؛ التابعين بإحسان، ولا غلطوا في الأسماء؛ لأنه **إن غلط في** هذا الأمر في أصل من أصول الصفات أو من الأسماء فإنه لا يكون من التابعين بإحسان.

س٣/ ورد في الحديث (نعوذ بوجهك الكريم وسلطانك القديم) (١) ؟

ج/ هذا معروف في البحث، السلطان هنا المقصود به الخلق؛ يعني الملكوت أو يقصد به الصفة المتعلقة بذلك، وهذا فيه بحث زيادة على ما ذكرت، ولكن هذه الكلمة لا تعني أن القديم من أسماء الله – عز وجل –، أو أنه من صفاته سبحانه؛ لأنه وصف به سلطانه سبحانه «أعوذ بوجه الله الكريم وسلطانه القديم» سلطان الله القديم الذي هو صفة تدبيره سبحانه، وهذه ليست راجعة إلى الاسم القديم الذي يدل على الذات، كما هو معلوم أن الأسماء تدل على الذات وتدل على الصفات.

س٤/ ما الفرق بين الصفات والأفعال في قولك باب الصفات أضيق من باب الأفعال؟

ج/ يعني قد يكون هناك أفعال تضاف إلى الله – عز وجل –، ولا نشتق منها صفة نصف بها الرب – عز وجل –، فباب الأفعال أضيق من باب الصفات، فليس كل فعل أطلق أو أضيف إلى الله – عز وجل – من فعله سبحانه نشتق منه صفة من الصفات، وكذلك ليس كل ما جاز أن يخبر به عن الله – عز وجل – جاز أن نجعله اسما له سبحانه، أو أن نجعله صفة له سبحانه، وكذلك ليس كل صفة له – عز وجل – يجوز أن نشتق منها اسم، مثل مثلا الصنع الله – عز وجل – قال في آخر سورة النمل ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ [النمل:٨٨] فالصنع هذا صفة (صنع الله) ، (صنع الله) هذا صفة لكن لا يجوز أن نشتق منها الصانع، لأنه كما ذكرنا الشروط لا بد أن تكون:

١ – أولا: جاءت في الكتاب والسنة.

٢ – ثانيا: أن يكون يدعى بها، واسم صانع لا يدعى به الرب – عز وجل –، لا نقول يا صانع اصنع لي كذا؛ لأنه لا يتوسل إلى الله به.

(١) أبو داود (٤٦٦ (." (١)

"٣ – ثالثا: أنه ليس مشتملا على مدح كامل مطلق غير مختص.

مثال للأفعال مثل ﴿الله يستهزئ بهم﴾ [البقرة:١٥] ، ﴿ويمكرون ويمكر الله﴾ ، وهنا ﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ [الأنفال:٣٠] ، (الله يستهزئ بهم) جاء إضافة الأفعال هذه إلى الله – عز وجل –، ما نقول نشتق منها صفة فيوصف الله بالمكر ويوصف الله بالاستهزاء وأشباه ذلك، هذا غلط؛ لأن باب الأفعال كما ذكرنا أوسع من باب الصفات، وباب الصفات أضيق؛ لأن المكر منقسم (ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين) جاء هنا إضافة (يمكر) إلى الله – عز وجل – (يمكر الله) لكن المكر صفة منقسمة إلى:

– المكر الذي هو بحق، وهو ما دل على كمال وقهر وجبروت وهو المكر بمن مكر به سبحانه، أو مكر بأوليائه، أو مكر بدينه، هذا.... حق.

– وإلى مكر مذموم وهو ما كان على غير وجه الحق [.....] (١)

كذلك، ما نقول إن من صفة الله الاستهزاء، كذلك الملل لا نقول من صفات الله الملل، وأشباه ذلك «إن الله لا يمل حتى تملوا» (٢) أطلق الفعل لكن لا نشتق منه الصفة؛ لأن الصفة منقسمة، كذلك من الصفة إلى الاسم، وهذا فيه قواعد ذكرها ابن القيم رحمه الله في أول (بدائع الفوائد) .

نقف عند هذا نسأل الله التوفيق والسداد.

---

(١) – كلام غير واضح

(٢) البخاري (٥٨٦١) / مسلم (١٨٦٣)." (٢)

"[المسألة الرابعة] :

أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بشر يجوز في حقهم ما يجوز في حق البشر مما هو من الجبلة والطبيعة، ولهذا في القرآن يكثر وصفهم بأنهم بشر وأن محمدا صلى الله عليه وسلم بشر لكن يوحى إليه.

وأما من جهة الذنوب والآثام أو نجعل البحث هذا يعني رأس المسألة منقسم إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٤٣

(٢) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٤٤

- القسم الأول من حيث الأمراض والعاهات:

فعند أهل السنة والجماعة أن الرسل والأنبياء يبتلون ويمرضون مرضا شديدا، وعند الأشاعرة أنهم يمرضون ولكن بمرض خفيف ولا يمرضون بمرض شديد.

هذا غلط بين فإن ابن مسعود دخل على النبي صلى الله عليه وسلم وقال: يا رسول الله إني أراك توعك - يعني فيك حمى شديدة - قال (أجل إني أوعك كما يوعك رجلان منكم) قال ابن مسعود: ذلك بأن لك أجرين؟ قال (نعم) (١) إلى آخر الحديث، والأنبياء يضاعف عليهم أو يشتد عليه البلاء بأنواع.

فإذا من جهة الأمراض والأسقام التي لا تؤثر على التبليغ وصحة الرسالة فإنهم ربما أبتلوا في أجسامهم وأبدانهم بأمراض متنوعة شديدة.

-القسم الثاني، من جهة الذنوب:

الذنوب أقسام:

فمنها الكفر وجائز في حق الأنبياء والرسل أن يكونوا على غير التوحيد قبل الرسالة والنبوة.

والثاني من جهة الذنوب، فالذنوب قسمان كبائر وصغائر:

- والكبائر جائزة فيما قبل النبوة، ممنوعة فيما بعد النبوة والرسالة؛ فليس في الرسل من اقترف كبيرة بعد النبوة والرسالة أو تقحمها عليهم الصلاة والسلام بخلاف من أجاز ذلك من أهل البدع.

- أما الصغائر فمنع الأكثرون فعل الصغائر من الأنبياء والرسل، والصواب أن الصغائر على قسمين:

أ - صغائر مؤثرة في الصدق؛ في صدق الحديث وفي تبليغ الرسالة وفي الأمانة، فهذه لا يجوز أن تكون في الأنبياء، والأنبياء منزهون عنها؛ لأجل أنها قادحة أو مؤثرة في مقام الرسالة.

ب - والثاني من الأقسام صغائر مما يكون من طبائع البشر في العمل أو في النظر أو في ما أشبه ذلك، أو من جهة النقص في تحقيق أعلا المقامات وأشباه ذلك، فهذه جائزة، ولا نقول واقعة؛ بل نقول جائزة، والله - عز وجل - أنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم ﴿إنا فتحنا لك فتحا مبينا (١) ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ [الفتح:١-٢] الآية، فالنبي صلى الله عليه وسلم غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر.

---

(١) البخاري (٥٦٤٧) / مسلم (٦٧٢٤)." (١)

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٨٤

تكلمنا على الجمل الأولى وهي قوله (وإن محمدا عبده المصطفى، ونبيه المجتبى، ورسوله المرتضى) صلى الله عليه وسلم.

ووقفنا عند قوله (وإنه خاتم الأنبياء) وهذه الجملة فيها تقرير أن محمدا صلى الله عليه وسلم به ختمت النبوة، (وإنه خاتم الأنبياء) يعني الذي ختمهم فصار خاتما لهم، ليس بعده أحد.

وهذا مجمع عليه بين طوائف هذه الأمة جميعا حتى الطوائف الخارجة أو الفرق الخارجة عن الثنتين والسبعين فرقة كالجهمية والرافضة وأشباه هؤلاء من المتقدمين فإنهم مقرون بأن بعثة محمد صلى الله عليه وسلم بها ختمت النبوة وأنه صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء وخاتم المرسلين صلى الله عليه وسلم.

فهذا إجماع، وقد ادعت طوائف خلاف هذا؛ ادعت طوائف من المعاصرين كالقاديانية وأشباههم خلاف هذا.

وبعض المتقدمين أشار إلى أن النبوة قد لا تختم وهذا سيأتي له البحث إن شاء الله فيما نعرض من مسائل، ولكن لا ينسب إلى طائفة عامة، ولكن قد يكون نسب إلى بعض الأشخاص أو بعض الأفراد المنتسبين إلى الفلسفة أو الغلو أو أشباه ذلك.

فقول المؤلف رحمه الله (وإنه خاتم الأنبياء)

يعني النبي صلى الله عليه وسلم هذا كما قلنا مجمع عليه لدلالة القرآن والسنة على ذلك ولإجماع أهل السنة عليه، قال ربنا – عز وجل – ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾ [الأحزاب: ٤٠] ، قرأ قوله ﴿وخاتم النبيين﴾ عاصم وحده من بين القراء بفتح التاء؛ (وخاتم النبيين) ، وقرأ الباقون من السبعة (وخاتم النبيين) وبأحد القراءات كان يقرأ الطحاوي ولذلك اخترنا الكسر على الفتح لاتباع الآي قراءة الآية على ما يقرأ به المصنف رحمه الله.

* وهذا موضوع يحتاج من طلاب العلم إلى التنبه إليه وإلى التنبيه عليه، وهو أن كثيرين إذا نشروا كتبا أو حققوا رسائل ضبطوا الآيات بما يقرأ به المحقق أو يقرأ به الباحث.

وهذا غلط؛ لأن حق المؤلف أن تورد الآية بحسب قراءته، فإذا عرفت قراءته التي كان يقرأ بها، فإنه تورد الآية على نحو ما كان يقرأ، فإن كان يقرأ بحفص فتثبت على حفص، وإن كان يقرأ بأبي عمر أثبتت كذلك، وإن كان يقرأ على قراءة نافع فتثبت كذالك، وهكذا.

فينبغي التنبه في ذلك؛ لأن بعض العلماء يورد آية ويذكر وجه الاستدلال، وقد لا يذكره فيقع إشكال في أن وجه الاستدلال أو أن الدليل لا يطابق القضية التي تبحث، وذلك من جهة أن الناظر أو المحقق أو الناشر أورد الآية على نحو ما يقرأ هو، ولذلك يقع في إشكال.

وهذه بالمناسبة قضية كبيرة فالذين نشروا كتبا متنوعة أو ينشرون ينبغي لهم العناية بهذا الأمر.

وأعظم منها إذا نشروا تفسيرا للقرآن فإنهم قد يجعلون التفسير بقراءة ليست هي قراءة المؤلف، كما في عامة طبعات ابن كثير، فإن ابن كثير الحافظ المفسر لم يكن يقرأ بقراءة حفص عن عاصم، وكما في غير ذلك. وكذلك في كتب السنة، كتب الحديث، معلوم أنها روايات، والروايات مختلفة لكتب الحديث، فالبخاري له روايات متعددة، وأبو داوود له روايات قد تكون عن أبي داوود نفسه وقد تكون عن من تلقى عنه باختلاف، فيأتي الناشر ويثبت نصا للكتاب يخالف النص الذي شرح عليه الشارح، ولهذا كل النشرات أو الطبعات لكتاب فتح الباري ليست موافقة لرواية صحيح البخاري المثبت معها، فإن الحافظ ابن حجر رحمه الله لم يشرح البخاري على واحدة من الروايات المثبتة طبعا مع نسخ فتح الباري وهذه المسألة ينبغي لطلاب العلم أن يتنبهوا عليها. وخذ ما جره الأمر في صحيح مسلم حيث أدخل بعض الناشرين التبويب في داخل صحيح مسلم، وكأن مسلما رحمه الله هو الذي بوب صحيحه، ومعلوم أن مسلما رحمه الله لم يبوب كتابه وإنما جعله كتبا، وأما التبويب الداخلي فإنه من صنع الشراح فلا ينبغي لطالب العلم أن يقول رواه مسلم في كتاب صفة القيامة باب كذا، أو في كتاب الصلاة باب كذا، لأن التبويب ليس من صنعه والكتب (١) .

: [[الشريط السابع]] :

ينبغي أن تراعى أيضا هل ذكرها في أولها أو لم يذكرها.

المقصود من هذا أن الله – عز وجل – قال ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾ [الأحزاب:٤٠] ، وفي القراءة الأخرى التي قرأ بها ستة من السبعة القراء ﴿ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾ ، وفي هذه الآية دلالة على أن النبي صلى الله عليه وسلم ختمت به النبوة.

وختم النبوة يدل على ختم الرسالة من باب أولى عند من يقول إن الرسول أرفع رتبة من النبي وأن كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا.

وهو من قبيل دلالة المساواة عند من يقول إن الرسول والنبي بمعنى واحد.

والآية تدل على التفريق؛ لأنه قال ﴿ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾ .
وفي السنة دلت أحاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم على أن بعثته بها ختمت الرسالات والنبوات، فثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الصحيح أنه قال من حديث ثوبان (إنه سيكون كذابون ثلاثون كلهم يدعي أنه نبي -أو كلهم يزعم أنه نبي-، ولا نبي بعدي) (٢) ، وأيضا دل قوله صلى الله عليه وسلم في ما في الصحيح (إنه لا نبي بعدي) (٣) على ذلك، ودل أيضا قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه بعض أصحاب الصحيح وبعض أصحاب السنن؛ بل هو في مسألة ستأتي ليس فيها لفظ الختم.
المقصود أن الأدلة من السنة التي فيها ذكر ختم النبوة كثيرة متنوعة دالة على ما دلت عليه الآية من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم به ختمت النبوة وكما ذكرنا لكم أن هذا إجماع.
إذا تبين ذلك ففي هذا البحث مسائل:

---

(١) انتهى الشريط السادس.
(٢) البخاري (٣٦٠٩) / مسلم (٧٥٢٦)
(٣) البخاري (٣٤٥٥) / مسلم (٤٨٧٩)." [١]
"[المسألة الثالثة] :
أن هذا البحث وهو بحث التفضيل بين الأنبياء جاءت فيه أحاديث، منها هذا الحديث (لا تفضلوني على موسى) ، (لا تخيروني على موسى) ، ومنها حديث عام (لا تخيروا بين الأنبياء) (١) ، ومنها حديث خاص بيونس عليه السلام وهو قوله صلى الله عليه وسلم (لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى) (٢) وفي رواية قال (من قال أنا خير من يونس بن متى فقد كذب) (٣) ، وهذا اختلفت فيه أنظار العلماء في الجمع بين هذه الأحاديث والتفضيل وما جاء في القرآن من قوله تعالى ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ [البقرة:٢٥٣] ، وأحسن الأجوبة على ذلك أن يقال:
١ - أولا:

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مس ا ئل صالح آل الشيخ ص/٨٩

أن قوله (لا تخيروني على موسى) هذا قاله لسبب قصة وردت، وهو أن اليهودي والمسلم اختلفا فافتخر اليهودي على المسلم بموسى، والمسلم رد على اليهودي ولطمه؟

فإذا يكون النهي إذا كان التفضيل الخاص جاء على جهة العصبية والحمية والفخر، ولهذا جاء في الحديث (أنا سيد ولد آدم ولا فخر) (٤) ، فدل على أن التفضيل إذا كان مورده الفخر والعصبية فإنه يمنع منه.

٢ – ثانيا:

أن جهات الفضل متنوعة، والتفضيل من جهة الجنس؛ جنس الفضائل سائغ، ومن جهة كل فضيلة بحسبها متعدد، ولهذا يقال إن تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم من جهة مجموع الفضائل، ولا ينص على أنه أفضل من غيره من الرسل في كل فضيلة عند جميع الرسل؛ يعني من حيث النظر العام.

٣ – ثالثا:

أن يقال إن التفضيل بين الأنبياء لا حاجة إليه؛ لأن الأنبياء والرسل رسالتهم واحدة، والله – عز وجل – وصف المؤمنين بأنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله، والرسل وصفهم النبي عليهم الصلاة والسلام بقوله (الأنبياء إخوة لعلات الدين واحد والشرائع شتى) (٥) ، وتولي الرسل جميعا فرض، ومحبتهم جميعا فرض، فإذا الدخول في التفضيل دخول فيما لا طائل تحته، فالواجب أن يبقى في ذلك على النص وهو ما ذكرناه أولا من التفضيل العام دون التفضيل الخاص.

أما قوله صلى الله عليه وسلم (من قال أنا خير من يونس بن متى فقد كذب) فهذا لأجل أن بعض الناس قد يظن أن يونس عليه السلام فعل ما يلام عليه، وأنه عوقب بأن كان في البحر وفي بطن الحوت، ثم قال: ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ [الأنبياء:٨٧] ، فقال إن هذه الكلمة ربما تكون لمن فعل شيئا يلام عليه وعوقب، فقال: إن يونس بن متى قالها لأنه فعل ما فعل.

وهذا في الحقيقة غلط؛ لأنه لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى، كما قال صلى الله عليه وسلم، فيترك الدعاء بهذا الدعاء العظيم ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ ، فهذا قد دعا به آدم عليه السلام، ودعا به موسى عليه السلام، ودعا به غيرهما من الأنبياء والمرسلين.

فإذا هذا الدعاء وحال يونس بن متى ليس فيها نص في حقه عليه السلام – أعني يونس بن متى عليه السلام –، فإذا لا ينبغي أن يقال إن فلانا أفضل من يونس من جهة الاستحباب، لا ينبغي أن يقال ذلك، يعني لا ينبغي أن يقال إن محمدا أفضل من يونس بن متى على جهة الاستحباب، والدليل دل على عدم الجواز فيمن يقوله لنفسه فلا يجوز لأحد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى. والنبي صلى الله عليه وسلم

ترك ذلك، وهو أكمل الخلق عليه السلام.

هذا البحث ربما لم تظهر حاجته لكن بحثه العلماء في هذا الموضع؛ لأن هناك من من يعتقد الكمال في الولاية من يظن أن حالته أرفع من حالة يونس بن متى عليه السلام.

---

(١) البخاري (٤٦٣٨)

(٢) البخاري (٣٣٩٥) / مسلم (٤٣)

(٣) البخاري (٤٦٠٤) / الترمذي (٣٢٤٥) / ابن ماجه (٤٢٧٤)

(٤) سبق ذكره (٩٥)

(٥) سبق ذكره (٤)." (١)

"[المسألة الثانية] :

أن بعثة النبي صلى الله عليه وسلم قيل فيها إنها تشمل الملائكة، وذلك لعموم قوله ﴿ليكون للعالمين نذيرا﴾ وهذا ليس بجيد، هذا القول ليس بجيد؛ بل يترجح **أنه غلط وذلك** لأمور:

١ - الأول:

أن قوله - عز وجل - ﴿ليكون للعالمين نذيرا﴾ هذا فيه الإنذار، والملائكة مقيمون على عبادة الله - عز وجل - وعلى توحيده وعلى تسبيحه كما قال صلى الله عليه وسلم (أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك قائم أو ملك ساجد أو ملك راكع) (١) فالملائكة موحدون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، الملائكة عباد لله - عز وجل -، الملائكة متقربون إلى لله - عز وجل -، ومن كانت هذه حاله فلا يصلح له الإنذار.

ولهذا قوله - عز وجل - ﴿ليكون للعالمين نذيرا﴾ ليس فيه دليل لمن ذهب إلى أن بعثة النبي صلى الله عليه وسلم عامة للجميع؛ لأن الآية فيها تعليق بالإنذار والملائكة لا ينذرون.

٢ - الثاني:

أن الملائكة جنسهم أو نقول منهم من أتى بالرسالة إلى محمد صلى الله عليه وسلم وهو جبريل عليه السلام، وأمره أن يبلغها للناس، ودخول الآمر في مثل هذا في الأمر يحتاج إلى دليل؛ لأن الأصل أن الآمر إذا أمر غيره فإنه لا يدخل في الأمر، فطلب من النبي صلى الله عليه وسلم أن يعلن الرسالة للناس جميعا

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٩٨

بل للثقلين، فإدخاله -إدخال جبريل- عليه السلام يحتاج إلى دليل.

٣ - الثالث:

أن الملائكة ﴿يستغفرون لمن في الأرض﴾ [الشورى:٥] ، ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ [غافر:٧] ، وهم أنصار الأنبياء يرسلهم الله - عز وجل - إليهم لنصرتهم وهم أولياؤهم، وهذا يدل على أنهم خارجون عن الاتباع؛ لأنهم لو كانوا تابعين لصارت نصرتهم للنبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين متعينة بلا أمر لأجل عقد نصرة الرسالة.

قال هنا (المبعوث إلى عامة الجن وكافة الورى) ، (وكافة) هذه في إضافتها للورى - الورى يعني الناس- صحيحة، وجاءت في لغة قليلة عن العرب، واستعملها عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهي صحيحة، خلافا لمن قال إن (كافة) لا تستخدم إلا منصوبة على وجه الحال - يعني أن تكون حالا -كما قال - عز وجل - ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا﴾ [سبإ:٢٨]

فالأصل أن تكون منصوبة حال، ويجوز أو في لغة قليلة استعملت مضافة.

قوله (بالحق والهدى، وبالنور والضياء) هذه الأربع أوصاف وأسماء للقرآن.

وبهذا نختم هذا الدرس.

أسأل الله - عز وجل - أن يجعلنا من أتباع محمد صلى الله عليه وسلم.

مباحث النبوة سبق أن ذكرنا لكم أنها لم تجمع في كتاب عام لكل مباحث الأنبياء تعريف النبي والرسول والمعجزات والبراهين وختم النبوة والرد على المخالفين في كل ما يتعلق بالنبوات، ولا شك أن الحاجة داعية إلى ذلك، فهذه مباحث قد لا توجد في كتاب مجموع، لهذا حبذا لو يتوجه إلى هذا البحث بجمع كل مسائل النبوة، بعض طلبة العلم حتى يكون تناوله يسيرا في أيدي إخوانهم من طلبة العلم.

نكتفي بهذا القدر.

---

(١) الترمذي (٢٣١٢)." (١)

"ج/ لاشك أن هذا داء وكثير من المسائل يرغب المعلم ربما في تفصيلها للخاصة من طلاب العلم، لكن لأجل حضور من ليس مستواه مهيئا لتلقي العلم العالي فإنه يحجم، فذكر المسائل العقدية وذكر التفصيل وكلام أهل الفرق والشبهة وردها حقيقة في الأصل أنه لا يناسب المبتدئ في طلب العلم بل لابد

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/١٠٤

أن يتلقاه من علم أصول أهل السنة والجماعة وفهم مذهبهم وطريقتهم وسنتهم في ذلك بعد قراءته الكتب الأولى، لهذا نوصي دائما بالمنهجية، إذا علم مذهب أهل السنة والجماعة من خلال مثلا لمعة الاعتقاد كمنهج عام في تقرير مسائل الإيمان بأجمعها؛ عرف مذهبهم في الإيمان، مذهبهم في الصفات، مذهبهم في الأسماء، في القدر، في الغيبيات، في الصحابة، في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في ولاة الأمر، وهكذا المسائل التي يعرضونها، في القدر، في اليوم الآخر، فيما يعرض، علم قول أهل السنة، بعد ذلك ينتقل إلى مرحلة تلي ذلك؛ حتى لا يطلع على بعض الشبهات فيظن أن هذه مؤثرة على مذهب أهل السنة والجماعة، فيعرض له شيء من التفصيل من الزيادة بقول أهل البدع مع الرد عليهم، ثم يترقى حتى يتوسع في ذلك.

فلهذا من رأى أن حضوره لمجالس العلم التي فيها تفصيل يورد عليه الشبهات فينبغي له أن لا يحضر وأن يبتدئ العلم من أوله وأن لا يعرض نفسه للشبهة لأن الشبهة ربما استحكمت فأثرت

س٤/ هل الرافضة والجهمية ليستا من الاثنين والسبعين فرقة وكيف؟

ج/ أما الجهمية فأهل السنة جميعا على أنهم ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة ليسوا من فرق الأمة.

وأما الرافضة فجمهور أهل السنة على خروجهم من الثنتين والسبعين فرقة، والمقصود من الرافضة الغلاة؛ غلاة الشيعة الذين يلعنون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، والذين يتدينون بسب الصحابة ويبغضون بعض أمهات المؤمنين ويقذفون عائشة ونحو ذلك، من معتقداتهم المعروفة.

س٥/ ما حكم قول البعض شاءت الأقدار، ساقته الأقدار، اقتضته حكمة الله، شاءت إرادة الله، ونحو هذه العبارات؟

ج/ شاءت الأقدار، الأقدار جمع قدر، والقدر تبع المقدر وهو الله – عز وجل –، والذي يشاء القدر هو الله سبحانه وتعالى، فقول القائل شاءت الأقدار وأشباه ذلك، فإن **هذا غلط لأن** الأقدار ليس لها مشيئة، المشيئة لله – عز وجل – هو الذي شاء القدر وشاء القضاء سبحانه وتعالى.

وساقته الأقدار هذه محتملة، محتملة لهذا وهذا، وتجنبها أولى.

اقتضت حكمة الله، هذه صحيحة لا بأس بها استعملها أهل العلم؛ لأن الاقتضاء خارج عن الشيء؛ يعني حكمة الله نشأ عنها شيء هو مقتضاها، اقتضت حكمة الله أن يكون كذا وكذا؛ يعني من القضاء الذي حصل؛ يعني أن ما حصل موافق لحكمة الله – عز وجل –.

شاءت إرادة الله، هذا أيضا مثل ما سبق فإن الإرادة الكونية هي المشيئة، فقول القائل شاءت إرادة الله

كقوله شاءت مشيئة الله وهو تكرار لا وجه له.

ونرجئ بقية ،لأسئلة إلى وقتها.." (١)

"٣ – من أدلتهم أيضا قوله – عز وجل – ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ [الأنعام:١٠٣] ، قالوا: فنفى الإدراك، ونفي الإدراك مستلزم لانتفاء الرؤية.

& والجواب أن **هذا غلط كبير**؛ لأن نفي الإدراك لا يستلزم انتفاء الرؤية، فإنه قد ترى الشيء ولا تدركه؛ يعني لا تحيط به، فهذه السماء نراها ولا أحد يشك في أنه يرى السماء، ولو قلت لأي أحد يرى السماء: هل تدرك السماء رؤية وتحيط بها؟

فسيكون جواب كل أحد: لا، يعني لا يدركها رؤية، وإنما يرى منها ما يمكنه أن يرى وكما قال – عز وجل – ﴿فلما تراءا الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون (٦١) قال كلا﴾ [الشعراء:٦١-٦٢] ووجه الدلالة أنه نفى الإدراك، ومع نفي الإدراك أثبت الله – عز وجل – الترائي وهو رؤية كل جمع لآخر فقال ﴿فلما تراءا الجمعان﴾ هذا الجمع رأى الجمع وذاك الجمع رأى الجمع ومع ذلك ﴿قال أصحاب موسى إنا لمدركون﴾ فقال موسى (كلا) يعني لن ندرك يعني لن يحاط بنا.

فنفي الإحاطة لا يستلزم أن تنفى الرؤية؛ بل نفي الإحاطة يستلزم إثبات الرؤية نقيض ما قالوا، وهو الوجه الثاني من الاستدلال عليهم بهذه الآية.

الوجه الثاني من الاستدلال عليهم بهذه الآية أن نفي الإدراك ليس كمالا، والقاعدة المعروفة أن كل نفي في القرآن فكماله بإثبات ضده، فربنا – عز وجل – قال ﴿لا تدركه الأبصار﴾ ، وذلك لكمال سعته سبحانه وتعالى وكمال علوه وكمال استغناه عن خلقه، إلى غير ذلك من أفراد صفات الجلال للرب – عز وجل –. فلا يقال إنه لا يدرك ويكون المراد كمالا إلا وأصل ذلك ثابتا، وهو أنه في محل من يرى أو في محل الرؤية.

مثال ذلك أنك لو قلت: إنني لم أر العقل، ولم أر الفهم، ولم أر القلب، ولم أر السمع، ولم أر الإبصار، وهكذا الصفات ولم أر الرحمة، ولم أر الرأفة، إلى آخرها، فإن نفي هذه الرؤية ليس كمالا في أن هذه الأشياء ترى، ولكنك عجزت.

لأنك متى ما قلت في شيء إنك تراه أو لا تدركه رؤية فإنما يكون كمالا إذا كان في محل ما يمكن أن يرى.

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/١٠٧

أما الأشياء التي لا ترى أصلا فإنه ليس من الكمال أن تنفي الرؤية عنها.

فكونك تنفي الرؤية عن الرحمة لا يعد هذا كمالا في الرحمة، وإنما هكذا وجدت، كونك تنفي الرؤية عن الإبصار والإدراك لا يدل على كمال فيها.

فإذا دل نفي الإدراك عن الرب – عز وجل – أن نفي الإدراك لأجل أنه عظيم – عز وجل – فإنه يرى، ولكنه لا يدرك.

والإدراك ينقسم إلى قسمين:

– إدراك برؤية

– وإدراك بعلمه

والإدراك بعلم: نفاه الله – عز وجل – في قوله سبحانه ﴿ولا يحيطون به علما﴾ [طه:١١٠] .

وإدراك الرؤية: نفاه الله – عز وجل – في هذه الآية.

وهذه الآية في إدراك الرؤية لا في إدراك العلم، دل عليها قوله بعد النفي ﴿وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ [الأنعام:١٠٣] .

فكونه سبحانه ﴿يدرك الأبصار﴾ يعني يراها، وخص الإدراك بإدراك الأبصار لأن الأبصار هي محل نفي الإدراك السابق، فقال ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ [الأنعام:١٠٣] ، فلما قال ﴿لا تدركه الأبصار﴾ دلنا على أن المنفي هو إدراك الرؤية لا إدراك العلم.

والأدلة التي استدلوا بها متنوعة كثيرة، لا نشغلكم بها معروفة وهذه المسألة من أطول المسائل التي فيها الكلام، لكن دائما المؤمن أحق بالحجة من غيره، وفهم الحجة يكون بالأناة، تتأنى في فهم احتجاج أهل السنة، فإننا –ولله الحمد– بتجرد لا نعلم مسألة قال فيها أهل السنة قولا واستندوا فيها إلى الأدلة، ويكون ثم فيها شبهة لا في الأصول –أصول صفات الرب – عز وجل – – ولا في الغيبيات بعامة؛ لأن قولهم مبرأ من الهوى، لا يدخلون متوهمين بأهوائهم ولا متأولين بآرائهم وقلوبهم، وإنما يثبتون ما ثبت في الكتاب والسنة، وإنما هم مستسلمون لنصوص الوحي، كما سيأتي إن شاء الله في الدرس القادم بإذن الله تعالى.

من العجيب أن الحجج عند المعتزلة يحتجون بما ذكرنا ويردون حجج أهل السنة على حسب أقوالهم بتفسير النظر كما قلنا بأنها ناظرة يعني منتظرة، إلى آخر ما ذكرت لكم.

لكنهم إذا أتت السنة والأحاديث في تفسير الآيات وفي إثبات الرؤية وهي بالغة مبلغ التواتر فإنهم يشرحون ولا يستطيعون حتى الإبانة عن وجه ربها.

يعني أنهم يقلقون ولا يحسنون إبانة ولا تفقه لهم قولا.
وقد سمعت كلام بعضهم، سمعته بأذني وقرأت كلام بعضهم أيضا بعيني فما أحسنوا جوابا ولا خلصوا إلى قول يردون به الأدلة من السنة.." (١)

"[المسألة الخامسة] :

أن رؤية المؤمنين في الجنة لربهم - عز وجل - عامة بالإنس والجن، للرجال وللنساء، وللملائكة أيضا، ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب (٢٣) سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾ [الرعد:٢٣-٢٤] ، فالملائكة في الجنة يعني طائفة منهم في الجنة، وفي الجنة المؤمنون من الجن والإنس ومن الرجال والنساء، ولم يدل دليل على اختصاص الرؤية بالرجال دون النساء ولا على اختصاص الرؤية بالإنس دون الجن، وهذه فيها أقوال:

١ - القول الأول:

من قال: إن الرؤية للإنس دون الجن، وهذا خلاف الصواب كما ذكرنا؛ لأن الآيات عامة في الرؤية في كل مؤمن فمن دخل الجنة رآه.

٢ - القول الثاني:

إن الرؤية للرجال دون النساء، واستدلوا على ذلك بقوله - عز وجل - ﴿حور مقصورات في الخيام﴾ [الرحمن:٧٢] وأن القصر في الخيام يدل على عدم خروجهن من ذلك.

* والصواب أن الرجال والنساء من المكلفين من الجن والإنس يرون ربهم - عز وجل - إذ كانوا من أهل الجنة.

وأما الاستدلال بالآية فعجيب لأن:

@ أولا: الآية أولا في الحور، والحور خلق ينشؤهن الله - عز وجل - إنشاء في الجنة وليسوا من المكلفين في الدنيا.

@ ثانيا: أن الله - عز وجل - قال ﴿هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون﴾ [يس:٥٦] وقال - عز وجل - في الآية الأخرى ﴿على الأرائك ينظرون﴾ ، فمن نعيم أهل الجنة أنهم يتمتعون هم وأزواجهم على الأرائك فيتكئون وينظرون، وإخراج النساء من الاتكاء ضده الآية وكذلك إخراجهم من النظر ضده الآية.

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/١٣٧

لهذا **نقول غلط من** قال إن الرؤية للرجال دون النساء، فالنساء يرون ربهم – عز وجل – كما يراه الرجال؛ لأنهم مكلفون متعبدون، والنعيم عام للإنسان الذي يدخل الجنة من الرجال والنساء جميعا، نسأل الله الكريم من فضله.." (١)

"اجتهاد؛ ليس ثم قواعد علم من العلوم مجمع عليها، وإنما تجد في العلم ما هو مجمع عليه:

في النحو فيه مسائل مجمع عليها، في الفقه فيه مسائل مجمع عليها، في المصطلح فيه مسائل مجمع عليها، في الأصول ثم مسائل مجمع عليها، وتجد أن المسائل المجمع عليها في كل فن قليلة.

إذا ننتبه إلى أن التعليلات التي ترد في العلوم المختلفة إنما هي التماس هذه [.....]

ولذلك من أتى يحلل لك هي التماس، وقد يكون صاحبه مصيبا في التماسه وفي تعليله، وقد لا يكون كذلك.

مثلا البحث المشهور عند قوله تعالى ﴿إن هذان لساحران﴾ [طه:٦٣] ﴿إن هذان لساحران﴾ وفي قراءة سبعية متواترة ﴿إن هذان لساحران﴾ .

طيب (إن) ما تنصب الاسم، لماذا ما صارت (إن هذين لساحران) ؟

بدؤوا يعللون فمنهم من يخطئ، يقارن، **هذا غلط علمي** كبير، لماذا؟

لأنك تحكم قواعد وضعها النحاة على الحق المطلق الذي هو القرآن؛ لأنها قراءة متواترة فهي الحق، يجب أن تبحث في القواعد لا العكس، فالقواعد اصطلاحية.

يأتي في مسند أبي يعلى في مطالعتي عند حديث قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم «إن هذان لشيطانان» (١) في الحديث الذي في المتن قال «إن هذين لشيطانان» – أنا لدي بحث على الآية، وأعرف كلام المحققين عليها وما يتعلق بها.

استغربت:

«إن هذين لشيطانان» ليس هو اللفظ وإنما لأجل أنه يخرم القاعدة جعلها هكذا، وإذا به في الحاشية يقول: في الأصل «إن هذان لشيطانان» وهذا يخالف القاعدة النحوية فغيرتها إلى (إن هذين لشيطانان) .

طبعا سيطرة القواعد النحوية على الحق المطلق، سيطرة القضايا الاصطلاحية كلها على الحق المطلق هذه قضية كبيرة في العلم وفي نشأة العلوم وتوسع العلوم، فطالب العلم ينبغي له أن يرتقي في هذه المسائل ولا يعجل.

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/١٣٩

فمسائل الاشتقاق في أسماء الله – عز وجل – هي من هذه البابة، فينبغي أن ينظر إليها نظرا.

---

(١) مسند أبي يعلى (٥٨٨٢)." (١)

"[المسألة الأولى] :

أن النفي يشمل أشياء:

– أن ينفي صفات الله – عز وجل – كلها.

– أو أن ينفي أكثرها.

– أو أن ينفي بعضا منها

@ فالذين نفوا كل الصفات هم الجهمية.

@ والذين نفوا أكثر الصفات هم المعتزلة والكلابية والأشاعرة والماتريدية.

@ والذين نفوا بعض الصفات طوائف كثيرون من المفسرين ومن شراح الأحاديث، يغلطون فيثبتون في موضع ويناقضون أنفسهم فينفون في موضع آخر.

فإذا النفي من جهة أصله فيه هذه الدرجات، والدرجة الأخيرة وهي نفي بعض الصفات فأكثر ما يغلط فيه **من غلط من** المفسرين وشراح الحديث في الصفات التي هي من جهة صفات الأفعال.

وهذه يعني الصفات الاختيارية مثل: الرضا والغضب والنزول والمقت والأسف وأشباه ذلك من الصفات.

فالصفات الاختيارية قل من ينهج فيها منهج السلف الصالح؛ وذلك لأن الباب باب واحد في الصفات الذاتية وفي الصفات الفعلية.." (٢)

"الأسئلة:

س١/ يا شيخ، قلنا المخلوق له ملك، والله ـ له ملك، وملك الإنسان مقيد، وأن ملك الله مطلق، هل هذا صحيح؟

ج/ ملك الله مطلق في الأشياء، صحيح، ملك الإنسان مقيد، صحيح.

س٢/ هل الفرد اسم لله؟

ج/ لا، ليس من الأسماء الحسنى الفرد، لكن الإخبار عن الله – عز وجل – بأنه فرد موافق لاسم الله

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/١٤٣

(٢) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف ال سائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/١٦٦

الصمد والأحد وأشباه ذلك.

س٣/ قلت نفي الكيفية واجب، فهل نفي الكيفية هو الواجب أم تفويض الكيفية؟

ج/ الجواب أن النفي؛ يعني نفي الكيفية المعقولة، نفي العلم بالكيفية، أما اتصاف الرب - عز وجل - بالصفات بكيف، هو سبحانه في صفاته متصف بها بكيف بكيفية، لكن نعلمها؟ لا نعلمها.

فإذا النفي يتوجه إلى العلم بالكيفية، لا إلى وجود الكيفية.

س٤/ ذكرت أن صفة الرحمة صفة جمال، فهي اختيارية وذكرت أنها ذاتية؟

ج/ ما ذكرت أن صفة الرحمة اختيارية، التقسيمات غير متساوية، هذه تنتبه لها في العلوم جميعا، إذا قسمنا الصفات إلى ذاتية وفعليه، ثم باعتبار آخر -يعني باعتبار نوعها- إلى جلال وجمال، لا يعني أن الجلال هي الذاتية والجمال هي الاختيارية، لا، هذا تقسيم آخر.

مثل ما نقول مثلا: شرك أكبر وأصغر، شرك ظاهر وخفي، مو معنى الكبر والأصغر، أن الخفي هو الأصغر، الخفي منه أكبر مثل شرك المنافقين.

مثل غلط من غلط، تقسيم الكفر إلى كفر أكبر وأصغر، ثم قسم باعتبار آخر إلى كفر اعتقاد وكفر عمل، فظن أن كفر العمل هو الكفر الأصغر، وأن كفر الاعتقاد هو الكفر الأكبر، هذا ليس بصحيح، فمن فهم من كلام ابن القيم رحمه الله في تقسيم الكفر إلى أكبر وأصغر، ثم إلى كفر اعتقاد وكفر عمل: إن العمل هو الأصغر. هذا ليس بصحيح، حتى على كلام ابن القيم؛ لأن العمل هذا تقسيم باعتبار المورد، مورده يكون من جهة الاعتقاد، ومورده يكون من جهة العمل، فكفر العمل منه ما هو أكبر ومنه ما هو أصغر - كما نبهنا عليه مرارا-، يعني في التقسيمات تنتبه.

مثل ما يقسم الأصوليون الواجب مثلا، يقولون:

الواجب ينقسم إلى واجب موسع وواجب مضيق، طيب.

ثم يقسمون باعتبار آخر إلى واجب عيني وواجب كفائي.

ثم يقسمون القسمة الثالثة إلى: واجب معين وواجب مخير، مثل [خصال] الكفارة.

فإذا هناك تقسيم، التقسيم باعتبارات مختلفة، وإذا علمت التقسيم مع جهة اعتباره فهمت العلم، أما التقسيم هذا مطلقا بدون أن تفهم جهة اعتبار التقسيم فهذا يحدث لبسا.

س٥/ هل الإنسان إذا رأى ربه في المنام تكون الرؤية صحيحة؟

ج/ مثل ما جاء في الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «رأيت الليلة ربي في أحسن صورة

(١) » ، يرى المؤمن ربه – عز وجل – في صورة إيمانه بالله، فإذا كان إيمانه بالله كاملا رأى صورة حسنة أحسن الصور، وإذا كان إيمانه بالله ناقصا رأى صورة تناسب إيمانه؛ لكن ما يرى في المنام الرب – عز وجل – على ما هو عليه جل جلاله.

س٦/يسأل عن وصف اليمين والشمال لله – عز وجل –.

ج/ هذا جاء في حديث رواه مسلم (٢) وأثبته طائفة من أهل العلم.

والصواب عندي عدم إثبات صفة الشمال لله – عز وجل –.

س٧/ ذكرت في هذا الدرس: صفة العين مع عدم وروده، فما وجه ذلك؟

ج/ كيف صفة العين مع عدم وروده؟!! الله – عز وجل – متصف بهذه الصفة كما قال سبحانه ﴿فإنك بأعيننا﴾ [الطور:٤٨] ، وقال سبحانه ﴿تجري بأعيننا﴾ [القمر:١٤] ، والجمع هذا يراد به المثنى؛ لأن لغة العرب إذا أضافت المثنى إلى ضمير تثنية أو إلى ضمير جمع جمعت المثنى، كما في قوله تعالى ﴿إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما﴾ [التحريم:٤] ، مع أن لهما قلبين: قلب عائشة وقلب حفصة، ﴿إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما﴾ أصل الكلام: فقد صغى قلباكما. لكن لما كانت التثنية تضاف إلى ضمير التثنية أو الجمع فيجمع الأول.

وقد ثبت في حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافئة –أو طافية روايتان–، وإن ربكم ليس بأعور جل جلاله» (٣) ، العور في اللغة هو ذهاب أحد ما له منه اثنان؛ يعني أحد العينين؛ هذا العور، عينان ذهبت إحداهما قيل عور، فلهذا الدجال وصف بأنه أعور قال (وإن ربكم ليس بأعور) ؛ يعني لا يشتبه عليكم الدجال له عين واحدة، والله سبحانه ليس بأعور؛ يعني له عينان.

ومن قال إن الآية ﴿تجري بأعيننا﴾ فيها إثبات الأعين لله – عز وجل –، فهذا باطل من جهتين:

الجهة الأولى: الإجماع فإن أهل السنة أجمعوا على أن الله موصوف بصفة العينين.

والجهة الثانية: أن الأعين مخالفة لقوله (وإن ربكم ليس بأعور) ؛ لأن لفظة أعور في اللغة تدل على ذهاب إحدى العينين، فتكون الإضافة ﴿تجري بأعيننا﴾ هي إضافة مثنى إلى مجموع فجمع لأجل هذه الإضافة كما هو مقرر في لسان العرب يعني في لغة العرب.

نكتفي بهذا القدر، وصلى الله وسلم بارك على نبينا محمد.

---

(١) الترمذي (٣٢٣٤)

(٢) مسلم (٧٢٢٨)

(٣) مسلم (٤٤٤)." (١)

"الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه، وبعد:

الأسئلة:

س١/ ما رأيكم في من يقول بأن الحوض مدور، ويستدل لذلك بأن طوله وعرضه سواء، ولا يمكن أن يكون ذلك إلا إذا كان مدورا؟

ج/ الجواب أن طوله وعرضه سواء لا يقتضي أن يكون مدورا، وقد جاء في الرواية الأخرى «طوله مسيرة شهر وعرضه مسيرة شهر زواياه سواء» ، وهذا يدل على أنه ليس بدائري.

س٢/ ما معنى قول القائل: قدس الله روح فلان؟

ج/ التقديس معناه التطهير، قدس الله روح فلان يعني طهر الله روح فلان من الذنوب أو من أثر الذنب من السيئات من المعاصي، وهذا التطهير يكون بمغفرة الله لذنبه، أو بمن الله عليه بأن يجعل ما أصابه كفارة، أو بغير ذلك من الأسباب بتهيئة دعاء المؤمنين.

المقصود أنه دعاء بأن يطهر الله روح فلان، هذا لا بأس به، قدس الله روح فلان لا بأس به؛ لأن معناه طهر الله روح فلان، ومن أسماء الله القدوس؛ يعني المطهر من كل عيب ونقص:

لا في الذات، ولا في الأسماء، ولا في الصفات، ولا في الأفعال، ولا في الأمر: أمره الكوني القدري، ولا في أمره الديني، في هذه الخمسة.

وهناك عبارة أخرى لا تجوز وهي قول بعضهم: قدس الله سره، كلمة سره هذه هي المنكرة؛ لأن هذه اللفظة يستعملها من يعتقد في الأموات بأن روح فلان لها سر، ولذلك يطلقون على من له السر السيد، على اعتقاد أنه الذي فيه السر، فيخصون بعض الأولياء الذين يعتقد فيهم بأنهم يجيبون، أو أن الدعاء عند قبرهم مستجاب، أو أن الاستشفاع بهم يحصل به المقصود ونحو ذلك، يخصونه بقولهم قدس الله سره، **وهذا غلط ومنكر**؛ لأن الروح ليس فيها سر، روح الناس روح المؤمنين ليس فيها أسرار، وهذا بالإضافة إلى أن هذه الكلمة لم تأت لا في اللغة ولا في الشرع.

س٣/ ما معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم «إن الله خلق آدم على صورته» (١) ؟

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/١٧٥

ج/ هذا الحديث يطول الكلام عليه؛ لكن خلاصة الكلام أن الصورة هنا بمعنى الصفة؛ لأن الصورة في اللغة تطلق على الصفة كما جاء في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر» (٢) يعني على صفة القمر من الوضاءة والنور والضياء، فقوله صلى الله عليه وسلم «إن الله خلق آدم على صورته» ؛ يعني خلق آدم على صورة الرحمن أ؛ يعني على صفة الرحمن، فخص الله آدم من بين المخلوقات بأن جعله مجمع الصفات وفيه من صفات الله الشيء الكثير؛ يعني فيه من أصل الصفة على التقرير من أن وجود الصفة في المخلوق لا يماثل وجودها في الخالق، فالله له سمع وجعل لآدم صفة السمع، والله موصوف بصفة الوجه وجعل لآدم وجها، وموصوف بصفة اليدين وجعل لآدم صفة اليدين، وموصوف بالقوة والقدرة والكلام والحكمة، وموصوف . بصفة الغضب والرضا والضحك إلى غير ذلك مما جاء في الصفات.

فإذن هذا الحديث ليس فيه غرابة كما قال العلامة ابن قتيبة رحمه الله قال (وإنما لم يألفه الناس فاستنكروه)

.

فهو إجمال لمعنى الأحاديث الثانية الأخرى في صفات الله ، «خلق آدم على صورته» يعني خلق آدم على صفة الرحمن فخصه بذلك من بين المخلوقات.

الحيوانات قد يكون فيها سمع فيها بصر لكن ما يكون فيها إدراك ما يكون عندها حكمة ما يكون كلام خاص إلى آخره.

فآدم خص من بين المخلوقات بأن جعل الله فيه من الصفات ما يشترك بها في أصل الصفة لا في كمال معناها ولا في كيفيتها مع الرحمن جل جلاله، تكريما لآدم كما ذكرنا لك.

وهذا ملخص الكلام فيها وإلا فالكلام يطول لأن هذا الحديث كثيرون لم يفهموا المراد منه، ولا حقيقة قول أهل السنة والجماعة في ذلك.

س٧/ يقول ذكرت أن قول قدس الله سره لفظة منكرة، وقد أكثر منها الإمام السفاريني عند ذكره لشيخ الإسلام ابن تيمية، فهل لذلك معنى؟

ج/ أحيانا العالم أو المؤلف يستعمل عبارة على حسب ما درج، ولا يعني حقيقة العبارة، فلذلك يفرق بين من يستعلمها يقصد المعنى وبين من يستعمل العبارة مشاركة، فالحكم يختلف:

فالذي يقصد المعنى أن روح فلان لها سر وأنها تغيث فهذا شرك أكبر.

والذي يستعمل اللفظ من غير قصد لما يستعمله الآخرون منها، فإنه يقال تستبدل تلك بغيرها كما قال

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا﴾ [البقرة:١٠٤] ، فنهاهم على قول ﴿راعنا﴾ لاستعمال اليهود لها بمعنى الرعونة الإيذاء، ووجههم إلى غيرها مع أنها تحتمل أن تكون من المراعاة، فقال ﴿لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا﴾ فأبدلهم بكلمة لا إشكال فيها ولا شبهة ولا يشتركون فيها مع من يحرفون الكلم عن مواضعه.

---

(١) مسلم (٦٨٢١)

(٢) البخاري (٣٣٢٧) / مسلم (٧٣٢٨) / الترمذي (٢٥٣٥)." [١]

"إذا تبين ذلك فإن تفسير الشهادة هنا وهذه الآية عند المحققين من أهل العلم على ما ذكرنا هو بالفطرة؛ الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وهي الفطرة في الربوبية التي تدل على الألوهية، وهي في معنى قوله ﴿فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله﴾ [الروم:٣٠] ، وفي معنى قوله صلى الله عليه وسلم «كل مولود يولد على الفطرة» (١) .

وهذا الذي ذكرت من تفسير الآية على وجه التفصيل والبسط هذا هو مذهب واختيار أئمة أهل السنة كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وابن كثير رحمه الله في تفسيره وشارح الطحاوية وأئمة الدعوة والشيخ عبد الرحمن بن سعدي في تفسيره وهو تفسير جماعات كثيرة من أهل العلم.

وهو الذي يتعين في الموافقة مع أصول التوحيد وأصول العقيدة بعامة.

وهو الذي يتعين موافقة لحكمة الله .

وهو الذي يتعين موافقة لما هو مقرر في الشريعة من مسألة إقامة الحجة في أحكام المرتد.

لهذا غلط في هذه الآية جماعات، ومن المعاصرين جماعات أيضا فجعلوها حجة على أنه ليس ثم حاجة لإقامة الحجة على العباد؛ بل الفطرة كافية، والعهد الأول كافي وإلى آخره.

وهذا ولاشك ليس بمرضي.

والحجة لا تقوم على العباد بشيء لا يتذكرونه أصلا، وإنما العباد أمامهم الدلائل.

أما تذكر ميثاق وتذكر شهادة وتذكر هذه الأشياء، فإن أحدا لا يتذكر ذلك، وإنما الرسل تذكرهم بذلك فتكون الحجة بالرسل لا بذلك الأمر الأول.

لهذا ذكرت لك في أول البحث أن مسألة الميثاق مرتبطة بالقدر، وليست متصلة بالتكفير، ليست متصلة

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/١٩٨

بالحجة، ليست متصلة بهذه المسائل، وإنما هي -يعني الميثاق- مرتبط بالقدر لا غير، وليس حجة على خلاف القدر، إنما هو دليل على القدر فقط دون ما سواه.

تقرؤون الكلام الطويل الذي ذكره شارح الطحاوية وفيه طول.

والمسألة بما ذكرت لك تكون قريبة واضحة، ولا يكون ثم إشكال في هذه الآية ولله الحمد، وهي من الآيات المشكلة كما ذكرت لك؛ لكن بتأمل قول المحققين والنظر في تصحيح الأحاديث وعللها وأن الأحاديث التي فيها الربط ما بين الآية والميثاق فيها اضطراب وفيها ضعف في بعضها ضعف في الإسناد وفي بعضها علة بالوقف وثم أشياء أخر لا نطيل بالكلام عليها.

بعدها ذكر مسألة القدر، مسألة القدر يطول الكلام عليها، ولعلنا نبحثها إن شاء الله المرة القادمة.

---

(١) البخاري (١٣٥٨) / مسلم (٦٩٢٦) / أبو داود (٤٧١٤) / الترمذي (٢١٣٨)." [(١)]

"الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه، أما بعد:

الأسئلة:

س١/ يقول: الإيمان بالأركان الستة منها ما لا يصح الإيمان إلا به، ومنها ما يجب على المؤمن أن يعتقده إذا بلغه بالدليل، فأرجو أن تبينوا دليل التفريق في ذلك؟

ج/ السؤال ما هو واضح من كل جهة، لكن مقصود السائل أن أركان الإيمان هي الأركان الستة المعروفة قال - عز وجل - ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله﴾ [البقرة:٢٨٥] ، وقال - عز وجل - ﴿ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين﴾ [البقرة:١٧٧] ، وقال - عز وجل - في ذلك ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا﴾ [النساء:١٣٦] ، وقال - عز وجل - ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر:٤٩] ، فأركان الإيمان الستة دل الدليل على وجوب الإيمان بها وأنها أركان الإيمان، وهذه الأركان هي التي جاءت في حديث جبريل عليه السلام، قال: ما الإيمان؟ قال «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره من الله تعالى» ، هذا الإيمان الواجب متوقف على العلم، فهذا القدر المجمل في الإيمان بالله، بالملائكة، بالكتب، بالرسل، القدر المجمل هذا واجب على كل أحد؛ لأنه لا يصح الإيمان

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٢٢٠

إلا بقدر منه، وهذا القدر هو الذي يتوقف عليه الإيمان بهذه الأمور الستة، ولذلك ذكرنا لك التقييدات، ما ضابط الإيمان بالملائكة الذي يصح به الإيمان؟ ضابط الإيمان بالكتب؟ يعني القدر المجزئ، ما القدر المجزئ في الإيمان باليوم الآخر؟ ما القدر المجزئ من الإيمان بالقدر؟ ذكرناه لكم بالتفصيل ترجعون إليه.

ما زاد على ذلك -على القدر المجزئ- فهو راجع إلى العلم فمن علم شيئا وجب عليه أن يؤمن به من علم أن ثمة ملك اسمه جبريل وجب عليه أن يؤمن بجبريل، ثمة ملك اسمه ميكال في القرآن ﴿من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال﴾ [البقرة:٩٨] وجب عليه أن يؤمن بميكال، من علم أن في السنة بعذاب القبر أو بالقرآن ﴿سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم﴾ [التوبة:١٠١] وجب عليه الإيمان بعذاب القبر.

فإذا ثمة قدر مجزئ من الإيمان هذا شرط في صحة الإيمان، أو هو شرط في صحة الإيمان بهذا الركن الخاص من الأركان الستة، ما بعد ذلك ما هو زائد على هذا القدر المجزئ فهو موقوف على العلم بالدليل، وهذه قاعدة الشريعة.

س٢/ كثيرا ما نقرأ ونسمع هذا يدل على كذا بالمطابقة، وعلى كذا بالالتزام، وعلى كذا بالتضمن، فما معنى هذه الثلاث وما الفرق بينها؟

ج/ المطابقة والتضمن والالتزام هي في أصلها من البحوث المنطقية، مطابقة تضمن والتزام يبحثها المناطقة في أول كتب المنطق، ونقلها اللغويون ونقلها الأصوليون في كتبهم فأصبح الناس يستفيدون ممن لم يقبل على كتب المنطق يستفيدونها من كتب الأصول، سيما أن أئمة أهل السنة استفادوا منها في مباحث الأسماء والصفات كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وعدد من أئمة الدعوة، ومعناها:

- المطابقة: هي دلالة اللفظ على كل معناه.
- التضمن: دلالة اللفظ على بعض معناه.
- اللزوم: دلالة اللفظ على شيء آخر يلزم لوجود هذه الصفة وجود ذلك الشيء الآخر.

مثاله: في صفاته الله - عز وجل - الرحيم.

الرحيم مطابقة هذا اللفظ يعني المعنى بالمطابقة ذات متصفة بالرحمة، فجمعت المطابقة ما بين الذات وما بين صفة الرحمة.

فإذا نقول الرحيم دال على الرحمة بالمطابقة، صح أو غلط؟

هذا ليس بصحيح، نقول: دال على ذات متصفة بالرحمة؛ يعني الاثنين يعني هذا زائد هذا، جميعا، هذا

معنى المطابقة.

يأتي التضمن على بعض المعنى إذا قلنا الرحيم دال على صفة الرحمة يكون بالتضمن.

يأتي اللزوم الرحيم دال على صفة الحياة يعني هل هو يكون رحيما بلا حياة؟

يدل على الإرادة، هل هو رحيم بلا إرادة؟

يدل على الكرم، هل ثم رحمة بلا كرم؟

ونحو ذلك من أدوات أو دلالات اللزوم المختلفة.

س٣/ من قواعد أهل السنة في باب الأسماء والصفات أن الاسم من الأسماء الحسنى متضمن للصفة، ولا يشتق من الصفة الاسم، وقد أشكل علي بعض الأسماء التي ذكرها العلماء مشتقة من الصفات كالمعز المذل المحيي المميت وكالخافض الرافع، القابض الباسط والمعطي المانع؟." (١)

"ج/ هذه الأسماء كمالها في اجتماعها في اقترانها، ومسألة الاشتقاق هذا في الانفراد، أما إذا كان الكمال في الاقتران فإنه لا بأس، ولذلك عدوها من الأسماء الحسنى؛ لأن الكمال في الاقتران، والاسم هذا من الأسماء الحسنى مع الاقتران يعني المميت ليس من الأسماء الحسنى؛ لكن المحيي المميت من الأسماء الحسنى، الخافض ليس من الأسماء الحسنى في نفسه، لكن الرافع الخافض من الأسماء الحسنى وهكذا.

فإذا هذه كمالها في اقترانها تدل على الكمال بالاقتران لا على وجه الانفراد.

س٤/ هل يجوز الدعاء بـ: اللهم رب الأرواح الغائبة والأجساد البالية؟

ج/ الأرواح الغائبة مخلوقة لله - عز وجل - وهو ربها، والأجساد البالية أيضا الله - عز وجل - ربها وهو أعلم بها وأين تفرقت أجزاؤها، فظاهر الدعاء أنه لم يشتمل على غلط.

لكن مما ينبغي التنبيه عليه أن القاعدة أن الدعاء يتحرى فيه المرء الصواب، وأن لا يكون معتديا في الدعاء، والاعتداء في الدعاء:

- إما أن يكون في الطلب، يعني في صيغة الدعاء فيها اعتداء؛ ولكن يكون المطلوب طيب.
- وإما أن يكون في المطلوب، يعني في الشيء الذي سأله.

مثال الثاني معروف الذي سأل وقال: اللهم إني أسألك القصر الأبيض ... الجنة إلى آخره، فهذا اعتداء في الدعاء من جهة المطلوب.

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٢٣٣

لكن من جهة الطلب نفسه أن يستعمل صيغا ليست من الصيغ التي فيها تأدب، أو صيغ ليس له أن يستعملها هو من جهة المعنى، أو أن فيها نوع نزول في مخاطبة الله - عز وجل - ونحو ذلك، هذه تكون من الاعتداء في الدعاء، ولذلك كلما اجتهد المرء في أن يكون دعاؤه مأثورا كان أسلم وأعظم وأجمع للدعاء.

س٥/ ما هي الحجة التقريرية والحجة الفطرية في آية الميثاق؟

ج/ آية الميثاق أظنه يعني بها قوله تعالى ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين (١٧٢) أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون (١٧٣) وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون﴾ [الأعراف:١٧٢-١٧٤] ، هذه عند بعض أهل العلم تسمى آية الميثاق؛ لكن في الواقع ليس فيها ذكر للميثاق كما ذكرنا لكم وإنما فيها الإشهاد، وهذا الإشهاد كما مر معنا تفسيره إنما هو دليل الفطرة والربوبية وآيات الله - عز وجل - في الآفاق وفي الأنفس.

فإذا الحجة التقريرية في حد سؤال السائل هي إقرار أولئك بما أقرهم الله - عز وجل - عليه وشهد بعضهم على بعض أن الله ربهم وأنه لا إله إلا الله.

والحجة الفطرية هي ما فطروا عليه يعني منذ بداية خلقهم هم فطروا على الإسلام فطروا على التوحيد، وهذه الحجة ليست حجة كافية في الحساب؛ بل لابد أن ينظم معها الحجة الرسالية، فالحجة الفطرية لا تكفي؛ بل لابد من الحجة الرسالية في الحساب والعقاب.

إلا فيمن لم يبلغ فإن الفطرة تكفيه، الفطرة الأصلية تكفيه، فيمن مات قبل البلوغ، فإنه على الفطرة من أبناء المسلمين، وأما أبناء المشركين فهم على الخلاف المعروف في شأنهم والنبي صلى الله عليه وسلم سئل عن أطفال المشركين فقال «الله أعلم بما كانوا عاملين» (١) رواه البخاري وغيره.

س٦/ نقل المرداوي في شرح اللامية عن السلف أن تفسير آيات الصفات عندهم هو قراءتها من غير التعرض لمعناها، ونقل عن الفضيل بن عياض أن تفسير آيات الصفات قراءتها فهل ذلك صحيح؟

ج/ السلف ربما قال بعضهم (أمروها كما جاءت) ، تفسيرها قراءتها، وربما قال بعضهم (لا كيف ولا معنى) ، يعنون بذلك أنه ليس ثم شيء غير الظاهر، لا كيف كما يقول المجسمة، ولا معنى -غير الظاهر- كما يقول المؤولة، قراءتها تفسيرها يعني كما يتبادر إلى الذهن لأن هذه كلمات عربية فما تبادر للذهن من معناها فهو الذي يجب الإيمان به، مع قطع الطمع عن الإدراك.

س٧/ أشكل علينا قولكم إن العلم يكون مع أول الإرادة، وما هي الإرادة المقصودة؟
ج/ هذه كلمة أردت بها التوضيح، وأشكلت على كثير من الإخوان، وهي سليمة في نفسها صحيحة؛ لكن لأجل عدم الاستيعاب أتركوها، وهي للإيضاح ليست للاعتقاد، هي للإيضاح، كلمة للإيضاح فاحذفوها من كتاباتكم، وإن أمكن أيضا من التسجيل لئلا يوقع الناس في اللبس.
س٨/ لماذا نقول عموم المشيئة ولا نقول المشيئة دون ذكر كلمة العموم؟
ج/ لأن المشيئة ما تبين الفرق ما بين السني والقدري، في مباحث القدر نقول: عموم المشيئة لندخل طاعة المطيع ومعصية العاصي في مشيئة الله – جل جلاله –.

---

(١) البخاري (١٣٨٤) / مسلم (٦٩٣٥) / أبو داود (٤٧١١) / النسائي (١٩٤٩)." [1]

"وعلى العبد أن يعلم أن الله قد سبق علمه في كل كائن من خلقه، فقدر ذلك تقديرا محكما مبرما، ليس فيه ناقض ولا معقب، ولا مزيل ولا مغير، ولا ناقص ولا زائد من خلقه في سماواته وأرضه، وذلك من عقد الإيمان وأصول المعرفة والاعتراف بتوحيد الله تعالى وربوبيته كما قال تعالى في كتابه ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديرا﴾ [الفرقان:٢] ، وقال تعالى ﴿وكان أمر الله قدرا مقدورا﴾ [الأحزاب:٣٨] .) ،فويل لمن صار لله تعالى في القدر خصيما، وأحضر للنظر فيه قلبا سقيما، لقد التمس بوهمه في فحص الغيب سرا كتيما، وعاد بما قال فيه أفاكا أثيما

قال رحمه الله بعد ذلك (وعلى العبد أن يعلم أن الله قد سبق علمه في كل كائن من خلقه، فقدر ذلك تقديرا محكما مبرما، ليس فيه ناقض ولا معقب)
يعني ليس له ناقض ولا معقب.

(ولا مزيل ولا مغير، ولا ناقص ولا زائد من خلقه في سماواتہ وأرضه، وذلك)
يعني هذا الذي أشار إليه.

(من عقد الإيمان)

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٢٣٤

يعني مما يجب أن يعقد عليه القلب إيمانا به، وقال (عقد الإيمان) يعني من ما يجب في الإيمان يكون عقيدة يؤمن بها.

(وأصول المعرفة)

يعني أصول العلم بالله – عز وجل –.

(والاعتراف بتوحيد الله تعالى وربوبيته)

يريد بتوحيد الله تعالى في هذا الموطن توحيد الله – عز وجل – في تصرفه في ملكه وفي عبادته، فإن العبد إذا اعترف بأن الله – عز وجل – هو المتصرف في ملكه، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه هو المدبر وهو الرب – جل جلاله – فإنه يوحد الله في قدره، ويوحد الله – عز وجل – في أفعاله كما يوحد الله – عز وجل – في ربوبيته بعامة.

ففي الحقيقة من تأمل توحيد الربوبية وآمن حقا بربوبية الله – عز وجل – فإنه يؤمن بالقدر؛ لأن الإيمان بالقدر من ثمرات الإيمان التام بربوبية الله – عز وجل –، فإن المؤمن بالربوبية، بأن الله – عز وجل – هو الرب المتصرف في ملكه، هو السيد المطاع، هو الذي لا معقب لحكمه ولا راد لأمره، هو الذي ما شاء كان، هو الذي لا يغالب في ملكه، هو الذي يعطي ويمنع ويخلق ويرزق ويميت ويحيي، من آمن بالربوبية على تفاصيلها فإنه لن يجادل في القدر؛ لأنه يعلم أنه مربوب مستسلم لله – عز وجل –.

ختم ذلك بقول (كما قال تعالى في كتابه ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديرا﴾ [الفرقان:٢] ، وقال تعالى ﴿وكان أمر الله قدرا مقدورا﴾ [الأحزاب:٣٨] .) ، قال (فويل لمن صار لله تعالى في القدر خصيما، وأحضر للنظر فيه قلبا سقيما، لقد التمس بوهمه)

(الوهم) بالتحريك، وهم: هو الفهم أو الإدراك أو الذهن أو ما أشبه ذلك.

و (الوهم) بالسكون: هو الغفلة عن الشيء، يقال هذا وهم يعني **هذا غلط وغفلة** ونحو ذلك، أما الوهم فهو الإدراك والفهم إلى آخره.

قال (لقد التمس بوهمه في فحص الغيب)

يعني بذهنه وبفهمه وتفكيره

(في فحص الغيب سراكتيم ا، وعاد بما قال فيه أفاكا أثيما.) .
فأسأل الله – عز وجل – أن يكتب لي ولكم الإيمان التام بقدر الله – عز وجل –، وأن يجعلنا ممن سلموا لله – عز وجل –، وآمنوا بربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته حقا وصدقا دون تردد ولا ريب ودون معارضة لما أمر الله – عز وجل – به وقضى.." (١)

"الأسئلة:

س١/ إن من ضابط الكبيرة ما توعد فيه بنفي الإيمان، فهل كل نص نفي فيه الإيمان دال على أن مرتكبه فاعل للكبيرة، نرجو بيان الضابط في ذلك حيث أشكل هذا على بعض الأخوة؟

ج/ هذه المسألة أصلها أن الله – عز وجل – حرم أشياء، وقسم – عز وجل – المحرمات إلى قسمين: إلى كبائر وإلى صغائر. فقال – عز وجل – ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم﴾ [النجم:٣٢] ، فجعل ثم كبائر وثم صغائر، وقال – عز وجل – أيضا ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما﴾ [النساء:٣١] ، وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال «الكبائر سبع» (١) وفي الحديث المتفق على صحته «اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر» (٢) إلى آخره.

فإذا انقسام المحرمات إلى كبائر وصغائر أمر مقرر في الشريعة، في القرآن وفي السنة وعليه أكثر أهل العلم أو غالب أهل العلم.

وقال آخرون: إن الذنوب كله ا كبائر؛ لأن الصغيرة إذا نظر فيها إلى حق من عصي بها فهي كبيرة، واستدلوا لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم «إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، بلى إنه كبير» (٣) فجعله ليس بكبير ثم أثبت أنه كبير، فقالوا: إن الذنب لا يكون صغيرا.

وهذا غلط ممن قال به لأن النصوص دالة على التقسيم، ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم قال في ذكر المكفرات «الصلاة إلى الصلاة والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهما ما اجتنبت الكبائر» (٤) وصح أيضا أنه صلى الله عليه وسلم (جاءه رجل وقال يا رسول الله: إني لقيت امرأة في بعض السكك فأصبت منها غير أني لم أنكح. فقال صلى الله عليه وسلم «هل صليت معنا؟» فقال: نعم فقال «تلك كفارتها» (٥) وتلا قول الله – عز وجل – ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين﴾ [هود:١١٤] ، قال الرجل: يا رسول الله أهي لي أم للناس عامة؟

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٢٦٣

قال «بل هي عامة» فدل هذا على أن الصغائر تكفر وعلى أن الكبائر لابد لها من التوبة.

اختلف العلماء في ضابط الكبيرة ما هي الكبيرة؟ وبم تحد؟ على أقوال كثيرة جدا.

لكن الذي نرجحه في ذلك تبعا للمحققين من أهل العلم أن الكبيرة ما توعد فيه، يعني ما جاء الليل بأن صاحبه متوعد بالحد في الدنيا أو بالعذاب في الآخرة، وما كان فيه الوعيد بحد في الدنيا كشرب الخمر والزنا والسرقة والقذف وأشباه ذلك فإن هذا أو ما هو أكبر من ذلك فإن هذا كبيرة؛ لأنه متوعد صاحبه بالعذاب بالنار في الآخرة أو بالحد في الدنيا.

وزاد شيخ الإسلام ابن تيمية -اجتهادا منه- على هذا أنه ما جاء النص فيه بنفي الإيمان واللعن فإنه يدل على أنه كبيرة ونظمها ابن عبد القوي في منظومته المشهورة التي طبعت مؤخرا فقال في ذلك في حد الكبيرة:

فما فيه حد في الدنى أو توعد بأخرى فسم كبرى على نص أحمد

يعني هذا هو الذي نص عليه ال إمام أحمد وهو قول جمهور العلماء، قال:

وزاد حفيد المجد أو جا وعيده بنفي لإيمان وطرد لمبعد

وزاد حفيد المجد) يعني الشيخ تقي الدين ابن تيمية

يعني ما جاء في النص بنفي الإيمان «لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه» (٦) .

وطرد لمبعد «لعن الله من غير منار الأرض» (٧) هذا يدل على أنه كبيرة عند شيخ الإسلام.

إذا تبين ذلك فالسائل يسأل عن ضابط نفي الإيمان لأنه فيه نصوص نفي فيها الإيمان وبالإجماع أنه ليس بكبيرة كقوله صلى الله عليه وسلم «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» (٨) والضابط في نفي الإيمان أنه ما نفي الإيمان فيه عن من فعل محرما، أما من لم يفعل المحرم فإن نفي الإيمان ليس من هذا الباب، لكن من فعل محرما فإن دخول نفي الإيمان على الفعل المحرم ينقل هذا الفعل المحرم من كونه صغيرة إلى كونه كبيرة «لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه» .

أما قوله «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» فهذا بالإجماع مستحب، قوله أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك من الخير بالإجماع على أنه مستحب.

---

(١) الأدب المفرد (٥٧٨) / المعجم الكبير (١٠٢)

(٢) البخاري (٢٧٦٦) / مسلم (٢٧٢) / أبو داود (٢٨٧٤) / النسائي (٣٦٧١)

(٣) البخاري (٦٠٥٥) / مسلم (٧٠٣) / أبو داود (٢٠) / الترمذي (٧٠) / النسائي (٣١) / ابن ماجه (٢٠٦٩)

(٤) مسلم (٥٧٢)

(٥) مسلم (٧١٧٧)

(٦) البخاري (٦٠١٦) / مسلم

(٧) مسلم (٥٢٣٩) / النسائي (٤٤٢٢)

(٨) البخاري (١٣) / مسلم (١٧٩) / الترمذي (٢٥١٥) / النسائي (٥٠١٦) / ابن ماجه (٦٦)." (١)

"[المسألة الثالثة] :

الناس لهم في الكرسي أربعة أقوال، يعني غير أهل السنة:

١- القول الأول: وهو قول الحسن وهو أن الكرسي هو العرش وهذا قول ضعيف، الآثار ترده كما قلت لك.

٢- القول الثاني: أن الكرسي لما ذكر في آية واحدة هي آية الكرسي في سورة البقرة، أنه تمثيل وأنه ليس ثم حقيقة للكرسي؛ ولكن هو تمثيل لتقريب عظمة الله - عز وجل -.

وهذا هو قول الذين ينفون كثير من الصفات التي تدل على عظمة الله وقدرته كقوله ﴿والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾ [الزمر:٦٧] ، ونحو ذلك فيقولون: إن هذا كله تخييل؛ بل قالوا: إن كل نص جاء في الكتاب والسنة من هذا القبيل فإنه لأجل التخييل لا تقصد حقائقه، وإنما المقصود تعظيم الناس لله - عز وجل - وإلا فهذه ليست على حقائقها.

وهذا القول معروف من أقوال المعتزلة وطائفة من الأشاعرة، ومن المعاصرين قرره في تفسيره سيد قطب في ظلال القرآن وجعله قاعدة كلية في آخر سورة الزمر عند قوله تعالى ﴿والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾ .

وفي الحقيقة إن القول بأن هذا كله على جهة التخييل إلغاء لكل الدلالات الشرعية للألفاظ وإلغاء لكل الغيبيات لأنه يكون المقصود في كل هذا التمثيل.

وهذا القول قدمه الزمخشري في الكشاف وكأنه يميل إليه، وعلى قاعدتهم في أن كل النصوص من هذا الباب على وجه التوهم والتخييل.

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٢٦٤

وهذا القول كما ذكرت **لك غلط عظيم**؛ لأن معناه نفي كل الأمور الغيبية هذه على هذه القاعدة، فما كان من الأمور الغيبية يدل على عظمة الله وكان فيها تمثيل بأشياء موجودة عند البشر فتنفى ويكون المقصود التمثيل لا الحقيقة.

٣- القول الثالث: أن الكرسي هو العلم، فكرسي الرحمن – عز وجل – هو علمه، وقوله ﴿وسع كرسيه السماوات والأرض﴾ يعني وسع علمه السموات والأرض.

وهذا القول مروي عن ابن عباس ولكن الصحيح عن ابن عباس خلاف هذا القول.

ويرد على هذا القول بأمور:

١ – أن مادة الكرسي للجمع، والعلم شيء آخر، هذا من جهة اللغة.

٢ – أن الله – عز وجل – ذكر أن الكرسي وسع السموات والأرض؛ ولكن علمه – عز وجل – وسع كل شيء، قال سبحانه ﴿ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما﴾ [غافر:٧] ، وقال – عز وجل – ﴿والله بكل شيء عليم﴾ وعلم الله – عز وجل – يشمل علمه بذاته – عز وجل – وبأسمائه وصفاته وأفعاله وعلمه – عز وجل – الذي يسع السموات والأرض وعلمه – عز وجل – الذي يسع الجنة والنار وعلمه – عز وجل – بعد تغير السموات والأرض وقبل خلق السموات والأرض.

فإذا تفسير الكرسي بأنه العلم هذا يضاد أن العلم يسع كل شيء ﴿وسعت كل شيء رحمة وعلما﴾ ، وأما كرسي الرحمن – عز وجل – فقال ﴿وسع كرسيه السماوات والأرض﴾ .

٣ – أن قولهم إن الكرسي هو العلم وأن مادة تكرس راجعة إلى العلم، والعلماء سموا كراسي لأجل العلم ونحو ذلك من الاحتجاجات واحتجاجهم بقول الشاعر يصف قنصه لفريسته:

فلما احتازها تكرسا..................

قالوا يعني علم.

فهذا من الجهة اللغوية فيه ضعف، وذلك أن العلم ليس راجعا إلى الجمع والعلماء صحيح أنهم جمعوا علومهم لكن العلم من حيث هو يحصل بتلقي المعلوم ثم العلم به والمعرفة به، فليس كل علم ناتجا عن جمع بل يكون ناتجا عن تصور الخبر، فيكون معلوما له.

وهذا هو المقرر في اللغة وعند أهل نظرية المعرفة، فإن المرء يعلم بدون جمع، والله – عز وجل – وصف الصغير بقوله ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة﴾ [النحل:٧٨] ، فكلما علم المخلوق، كلما علم الصغير شيئا صار عالما به ولو لم يجمعه إلى غيره، فمادة

الجمع غير مادة العلم، مادة الكرس غير مادة العلم والعلم ما صار علما للجمع، وإن كان العلماء سموا كراسي لأجل جمعهم العلم.

فإذا راجع تفسير كلمة التكرس إلى كلمة الجمع، واحتجاجهم بقول الشاعر كما ساقه ابن جرير الطبري في تفسيره:

فلما احتازها تكرسا...............

يدل على أن التكرس بمعنى الجمع لا بمعنى العلم لم؟

لأنه قال (فلما احتازها) يعني صارت في حوزته.

(تكرسا) وهو علم بأنه قنصها لما صارت في حوزته.

يكون تكرسه شيئا جديدا زائدا على ما حصل له من الحيازة، فالحيازة بها علم وزاد بعد الحيازة أن ضمها وجمعها إليه.

فإذا من حيث اللغة فإن دلالة التكرس على العلم دلالة ضعيفة؛ بل الصواب أن التكرس ومادة كرس راجعة إلى الجمع في اشتقاقاتها جميعا.." (١)

"أحمد ربي وأصلي وأسلم على عبده ورسوله وخليله محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه، أما بعد:

الأسئلة:

س١/ هل صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم بنى مسجده فوق مقبرة؟ إن كان نعم فكيف يجمع مع لعنه صلى الله عليه وسلم الذين اتخذوا القبور مساجد؟

ج/ النبي صلى الله عليه وسلم لما بركت الناقة في موضع مسجده الآن كان فيها مواضع قبور للمشركين، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم -يعني في جزء منه- أمر بالقبور فنبشت واتخذ هذا المكان مسجدا.

والمقبرة إذا كانت موجودة وبني على القبر مسجدا فهذا هو الذي جاء فيه النهي.

نبش القبور للمصلحة الشرعية جائز، ولهذا النبي صلى الله عليه وسلم امتثل الأمر فبنى في ذلك المكان مسجدا.

وإن كان يعني أنه بني المسجد على قبر النبي صلى الله عليه وسلم لأإن آخر السؤال يدل عليه، وإن كان لا فما حكم المدرس، ايش القائل بذلك....إلخ.

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٢٧٤

إذا كان المقصود أن مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بني على قبره **فهذا غلط كبير**، فالنبي صلى الله عليه وسلم بني مسجده في حياته، وهو لما توفي صلى الله عليه وسلم دفن في حجرة عائشة وكانت ملاصقة للمسجد وليست من المسجد.

ولما احتاج المسلمون إلى توسعة المسجد لضيقه بالناس وسع من الجهة الجنوبية ومن الجهة الشمالية ومن الجهة الغربية، وأما الجهة الشرقية التي فيها حجرات أزواجه صلى الله عليه وسلم وبيت عائشة بالخصوص وبعض الحجر، فما كان يؤخذ منها إلا لما احتيج، وبقيت حجرة عائشة التي فيها القبور على ما هي عليه، فكانت حجرة عائشة ليست من المسجد وإنما المسجد من جهاتها الثلاث وليست حجرة عائشة في الوسط.

وبقي المسلمون على ذلك زمانا طويلا حتى أدخل في عصور متأخرة -أظن في الدولة العثمانية أو قبلها- أدخل الممر الشرقي وذلك بعد شيوع الطواف بالقبور، أدخل الممر الشرقي يعني وسع المسجد أو جعل الحائط يدور على جهة الغرفة الشرقية.

صار فيه هذا الممر الذي يمشي معه من يريد الطواف.

وهذا الممر وإن كان السور سور المسجد من تلك الجهة خلفه لكن ليس له حكم المسجد ولا يقال القبر في المسجد إلى الآن، ولا يقال الحجرة الآن في المسجد وإن كان ظاهرها من حيث العين أنها في المسجد؛ لكنها حكما شرعا ليست في المسجد؛ لأن الجهة الشرقية هذه الممر لا يصح أن يكون مسجدا شرعا، فلذلك إدخاله في المسجد باطل، ولذلك الصلاة في الجزء ذاك لا تصح، ولهذا يعمل في كثير من الأحيان أنه تسد وقت الصلاة، تسد الجهات من ذلك الممر حتى ما يصلي المصلون من جميع الجهات.

ولذلك لما جاءت التوسعة الأخيرة توسعة الملك فهد لم يبتدأ بالتوسعة من أول المسجد الأصلي وإنما ابتدئ بعد نهاية القبر؛ صار يعني نهاية الحجرة بكثير وبعد الباب وصار الامتداد هناك، فيكون:

١- أولا: الواقع الآن، يعني من حيث التاريخ ليس المسجد مبنيا على القبر.

٢- ثانيا: أن القبر لم يدخل في المسجد وإنما اكتنفه المسجد من الجهات الثلاثة جميعا.

٣- ثالثا: الجهة الرابعة الشرقية من الحجر هذه أدخلت في عصور متأخرة لما شاع الطواف بالقبور، ولما قامت الدعوة ووصلت الدولة السعودية إلى ذاك المكان، واستفتي أئمة الدعوة في ذلك فلم يروا تغيير السور وتقطيع المسجد حتى ما تثار أشياء وإنما قالوا الوقف أو الجزء هذا الصلاة فيه باطلة فيمنع الناس من أن يصلوا فيه، الذي هو الممر الشرقي للقبر.

فإذا من كل جهة لا ينطبق عليه أن القبر هذا في المسجد، ولا أن المسجد بني على القبر، وإنما النبي صلى الله عليه وسلم دفن في حجرة عائشة لا في المسجد، وحجرة عائشة رضي الله عنها منفصلة عن المسجد وليست في داخل المسجد.

بقي أيضا أنه لما وسع المسجد من الجهة الشمالية واشتريت بعض حجرات أزواج النبي صلى الله عليه وسلم؛ يعني التي هي من جهة الآن دكة الآغوات وما هو شمال منها، كانت ـحجرة عائشة، جعل عليها جداران:

الجدار الأول الذي هو يفصل حجرة عائشة عن بقية الحجر، وهذا الجدار له صفته، ممكن انكم تشوفونها في الخرائط موجودة.

وجعل جدار آخر أيضا مثلث من الجهة الشمالية، أصبح زاوية، يعني اتجاه السهم كأنه يتجه إلى الجهة الشمالية، وقد فعل ذلك من فعله من العلماء من التابعين وغيرهم بفتاويهم في ذاك الزمان حتى لا يظن أحد أنه يمكن أن يستقبل القبر، أي لا يتصور أن القبر أمامه وأنه الآن هو سيستقبله، بيصير فيه الآن جدران محرفة ليبعد النظر عن أنه يستقبل القبر.

ثم بعد ذلك عمل جدار ثالث، وهو طويل يعني طوله في السماء يعني ارتفاعه نحو ستة أمتار ونحو ذلك، فهو غير مسقوف أيضا.." (١)

"[المسألة الثالثة] :

افترقت هذه الأمة في هذه المسألة العظيمة وهي مسألة التكفير إلى ثلاث طوائف.

طائفتان ضلتا، وطائفة هي الوسط وهي التي على سبيل الجماعة، وهذه الطوائف الثلاث هي:

١- الطائفة الأولى:

من كفر بكل ذنب، وجعل الكبيرة مكفرة وموجبة للخلود في النار، وهؤلاء هم الخوارج والمعتزلة وطوائف من المتقدمين ومن أهل العصر أيضا ممن يشركهم في هذا الأصل والعياذ بالله.

٢- الطائفة الثانية:

من قالت: إن المؤمن لا يمكن أن يخرج من الإيمان إلا بانتزاع التصديق القلبي منه وحصول التكذيب، وهؤلاء هم المرجئة وهم درجات وطوائف أيضا.

وهذا مبني على أصلهم في أن الإيمان هو تصديق القلب فلا ينتفي الإيمان عندهم إلا بزوال ذلك التصديق.

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٢٩٩

وهذا أيضا غلط؛ لأدلة ربما تأتي إن شاء الله تعالى.
٣- الطائفة الثالثة:
وهم الوسط الذين نهجوا ما دلت عليه الأدلة، وأخذوا طريقة الأئمة التي اقتفوا فيها هدي الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين، فقالوا:
إن الملي والواحد من أهل القبلة قد يخرج من الدين بتبديله في الدين ومفارقته للجماعة بقول أو عمل أو اعتقاد أو شك.
وهذا هو الذي أورده الأئمة في باب حكم المرتد، وقالوا:
إن هذا يدخل في تبديل الدين الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم «من بدل دينه فاقتلوه» ، ويدخل في قول الله – عز وجل – ﴿من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾ [المائدة:٥٤] آية البقرة ونحو ذلك، فدل ذلك على أن المؤمن المسلم قد يحصل منه ردة.
وهذه الردة لها شروطها ولها موانعها بتفصيل لهم في كتب الفقه في باب حكم المرتد.
فعند أهل السنة والجماعة:
-لا يتساهل في أمر التكفير بل يحذر منه ويخوف منه.
-وأيضا لا يمنعون تكفير المعين مطلقا؛ بل من أتى بقول كفري يخرجه من الملة أو فعل كفري يخرجه من الملة أو اعتقاد كفري يخرجه من الملة أو شك وارتياب يخرجه من الملة، فإنه بعد اجتماع الشروط وانتفاء الموانع يحكم عليه العالم أو القاضي بما يجب من الردة ومن القتل بعد الاستتابة في أغلب الأحوال.." (١)
"[المسألة التاسعة] :
من أهل العلم من جعل التكفير في الاعتقادات أو جعله في المسائل العلمية.
فقال: المسائل العلمية التي دخل فيها أهل الأهواء والبدع فإننا نكفر المخالف فيها، وأما المسائل العملية لا نكفر فيها إلا بالاستحلال.
وهذا قال به بعض المنتسبين إلى السنة؛ ولكنه مخالف لقول أئمة أهل الإسلام وما تقرر من اعتقاد أهل السنة والجماعة، فإن الخطأ والاجتهاد والغلو ونحو ذلك يدخل في المسائل العلمية.
فأهل البدع لا يكفرون بإطلاق، فليس كل من خالف الحق في المسائل العلمية يعد كافرا بل قد يكون مذنبا، وقد يكون مخطئا وقد يكون متأولا.

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٣٥٣

وعلى هذه الثلاث حكم أهل السنة وأئمة الإسلام بأن هذه بدعة:

- قد تكون ذنب يوصله إلى الكفر.
- وقد تكون ذنبا فيما دونه.
- وقد يكون سلك البدعة عن جهة الغلط منه والخطأ أو الجهل.
- وقد يكون تأول في ذلك.

ويستدلون على هذا بقصة الرجل الذي (أوصى إذا مات بأن يحرق ثم يذر رفاته وقال: لئن قدر الله علي ليعذبني عذاب لم يعذبه أحدا من العالمين، فجمع الله - عز وجل - رفاته وقال له: ما حملك على هذا؟ فقال: إنما فعلته خشية عذابك) . أو كما جاء. (١)

ففعل هذا الفعل الذي أنشأه عنده الجهل أو عدم اعتقاد الحق في صفة من صفات الله - عز وجل - وهي صفة تعلق القدرة برفاته (٢) هو وبقدرة الله - عز وجل - على بعثه.

وعفا عنه رب العالمين لأجل عظم حسناته الماحية أو لجهله؛ لأنه قال فعلته من خشيتك أو خوفا من عذابك أو نحو ذلك، وهذا اعتقاد عظيم وهو حسنة عظيمة قابلت ذلك الاعتقاد السيئ، فدل على أن الاعتقادات البدعية والمخالفة للحق قد يعفى عن صاحبها.

فإذا قول من قال أن أهل البدع والضلالات المخالفين في التوحيد أو في الصفات أنهم يكفرون إذا خالفوا ما دل عليه الكتاب والسنة هذا **قول غلط وليس** بصواب عند أئمة أهل السنة والجماعة.

بل الصواب تقسيمهم:

- فمنهم من يكون كافرا إذا قامت عليه الحجة الرسالية ودفعت عنه الشبهة وبين له.
- ومنهم من يكون مذنبا لأنه مقصر في البحث عن الحق.
- ومنهم من يكون متأولا.
- ومنهم يكون مخطئا.
- ومنهم من له حسنات ماحية يمحو الله - عز وجل - بها سيئاته.

---

(١) المسند (٧٦٣٥) / ابن حبان (٧٦٣٥)

(٢) الرفات: مابلي فتفتت/ تاج العروس (١٠٩٠/١)." (١)

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٣٥٩

"س٧ /ممكن يكون لا يعرفه يعني؟

لا، ما يعرفه ما يصلح، لابد يكون عالما معروفا.

س٨ /هل يعني الذي تقام عليه الحجة عارف الذي يقيم عليه الحجة؟

لا يعرفه شخصا، هو يعرف أنه عالم وليس جاهلا، فمثلا اثنين [.....] ، لا يكفي، لابد يكون عالما، وهذه تختلف، إقامة الحجة تختلف، فيه مسائل التي يمكن أي واحد -المعلوم من الدين بالضرورة- أي واحد يقيم، لكن في المسائل الخفية التي فيها شبه.

س٩/هل الناس في البلاد العربية ينطبق عليهم حكم الأعجمي لأنهم قد ابتعدوا عن اللسان العربي من ناحية فهم الألفاظ والمعاني؟

العلماء لا ينطبق عليهم، العلماء الذين درسوا اللغة ودرسوا النحو وهو عالم يعرف العقيدة ودرس، هذا القرآن كافي في حقه؛ لأنه مفرط كونه ما عرف، لكن العوام وأشباه العوام هؤلاء يحتاجون إلى بيان.

س١٠/ آحاد الناس ما يكفرون أحدا، فقط التكفير يقتصر على العلماء والقضاة و [.....] ؟

يعني في المسائل التي تحتاج إلى إقامة الحجة، لكن المعلوم من الدين بالضرورة.

يعني مثلا شخص قال لأحد من المسلمين الخمر حلال.

هذا يكفره لأن هذا لا يحتاج إلى استدلال، معلوم من الدين بالضرورة.

لكن تجيء المسائل الخفية أو المسائل التي تحتاج إلى إقامة الحجة، المسائل الخفية يعني النادرة أو التي تحتاج إلى إقامة الحجة، فما دام فيه إزالة شبهة فلا بد من عالم يزيلها أو يحكم.

لكن المعلوم من الدين بالضرورة الذي لا يحتاج فيه إلى استدلال أصلا.

وهذه فيها تفصيلات تختلف باختلاف البلاد والأماكن.

س١١/ذكر شيخ الإسلام في مسألة حفظ [..] ... لما قال إنه [.....] ذكر كلام قال لو كان كفره لكان مثلا سعى في قتله؟

كلام شيخ الإسلام صحيح، حتى هو يقول أنا أقول للمخالفين لو قلت بما تقولون به لكفرت؛ لأنه عنده العلم الواضح، يقول للمخالفين لو قلت بما تقولون به لكفرت، فهذا أصل مهم.

س١٢/إيش معنى تكفير الشافعي لحفص الفرد؟ (١)

ما كفره عينا.

س١٣/لكن هو قال كفرت بهذا؟

كفرت يعني لم يحكم عليه بالردة، كفرت يعني هذا من باب الوعيد، لكن ما حكم عليه بالردة في نفسه، يعني المقالة هذه التي قلتها أنت كفرت بها، كفرت بقولك هذا.

لكن هل معنى كفرت أنه جعل هذا الكفر مستديما معه يعني خرج من الإسلام به؟

هذه لابد فيها إقامة الحجة، فإنه إذا كان اكتفى بذلك وأقام الحجة عليه خلاص يصير مرتد.

فإذا ظاهر كلام ابن تيمية الذي قلته الآن أنه يقول أن الشافعي ما حكم عليه بالردة.

يقول شيخ الإسلام: قال له كفرت من باب الوعيد لأن مقالته مقالة كفر؛ لكنه ما حكم عليه.

س١٤/بما أنه ناقشه، ألا يكون قد أقام عليه الحجة؟

والله كلام ابن تيمية ما يساعد بهذا، ما يساعد أنه كفره.

س١٥/ التسخط على المصيبة هل يكون في الألفاظ فقط؟

ج/ التسخط معروف، التسخط منافي للصبر، باللسان تكلم باللسان، أو الجوارح يضرب، أو في قلبه يظن الظن السوء بالله – عز وجل –.

يقول ما الذي أتاني، أنا لا أستاهل هذا، غيري أولى مني.

هل هو باللسان فقط؟

التسخط له ثلاثة، الصبر له ثلاثة موارد، وكذلك التسخط له ثلاثة موارد، تسخط بالقلب، تسخط باللسان، تسخط بالجوارح.

س١٦/ [.....] ؟

ج/ **هو غلط كلامه**، كلام الطحاوي ما هو صحيح، إذا كان أراد به ما نكفره بأي ذنب حتى يستحله، يدخل فيه الشرك بالله، يدخل فيه السجود للأوثان، مسبة النبي صلى الله عليه وسلم ومسبة الله فكلامه غير صحيح، إنما ظاهر السياق أنه أراد مخالفة الخوارج والمعتزلة، الخوارج والمعتزلة كلامهم في إيش؟ في الكبائر العملية، لذلك بذنب يعني من الذنوب العملية أو بمجرد ذنب أو بكل ذنب.

س١٧/ بالنسبة للقضاء والقدر، أحيانا تحدث المصيبة بسبب فعل الإنسان، مثل أن يسعى فيها أو يسعى في بعض أسبابها، كأن يكون إنسان باع شيئا واستعجل في بيعه ثم اكتشف أنه أخطأ في بيعه، ثم جلس يقول يا ليتني لم أبعه أو ما أشبهه، فهل هذا معارض للقضاء والقدر؟

ج/ أولا الرضا له جهتان:

- الرضا بفعل الله – عز وجل –، بتصرف الله في ملكوته هذا واجب.

- والثاني الرضا بالمصيبة بالذنب، الرضا بفقد المال، الرضا بالمرض هذا مستحب ولا يقدر عليه كل أحد.
فالرضا بقضاء الله - عز وجل - الرضا بفعل الله سبحانه وتعالى، تصرف الله في ملكوته يعني حيث هو من فعل الله - عز وجل - يرضى ولا يسخط تصرف الله في ملكوته.
لكن يسخط المصيبة، يسخط المرض، لكن يقول الله - عز وجل - ما شاء فعل هذا ملكه وأنا عبد من عباده؛ لكن إذا نظر إلى المصيبة سخطها إذا نظر إلى المرض سخطه، فهذا مستحب أنه يرضى بالمصيبة.

---

(١) سنن البيهقي الكبرى (١٩٦٩٠) / حلية الأولياء (٩/١١٣) / درء تعارض العقل والنقل (٤/٥)." [١]

"إذا تبين هذا فمن المهم في تأصيل هذه المسألة **التي غلط فيها** الكثيرون منذ نشأت المرجئة، أن يعرف أن الإيمان في اللغة في حقيقته تصديق وإقرار؛ لكن تصديق معه نوع عمل وليس لازما في حقيقته؛ لكن لا يسمى تصديقا حتى يكون معه عمل يأمن به، لصلته بالمعنى اللغوي العام.
أما في الشرع فهو إقرار وتصديق وعمل؛ لأن الشرع جاء بزيادة على المعنى اللغوي في هذه المسألة العظيمة.." (٢)

"[المسألة الثالثة] :
قوله (والتفاضل بينهم بالخشية والتقى، ومخالفة الهوى، وملازمة الأولى) هذا صحيح؛ لكنه وجه تفاضل وليس كل أوجه التفاضل.
(فالتفاضل قد يكون منة من الله - عز وجل - وتكرما أن يمن على أحد بأن يكون أفضل من أحد، والله - عز وجل - يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء.
(ويكون التفاضل أيضا بأمور زمانية مثل صحبة النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه زائدة عن الأمور التي ذكرها وهي (الخشية والتقى، ومخالفة الهوى، وملازمة الأولى) ، وقد جاء في الحديث لمقام أحدهم ساعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من عبادة أحدكم ستين سنة أو كما جاء عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم (١) ، وقد قال صلى الله عليه وسلم أيضا في الحديث الذي في الصحيحين «لا تسبوا أصحابي -لما نيل من عبد الرحمن بن عوف وهو من السابقين- فوالذي نفس محمد بيده فلو أنفق أحكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه» (٢) يءني ولا نصف المد، وذلك فضل خاص زماني لأنهم اتصلوا

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٣٨٠
(٢) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٣٩٩

وصبحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(الوجه الثالث: التفاضل يكون بأعمال القلوب دون الأعمال الظاهرة، فقد تكون الأعمال الظاهرة قليلة؛ لكن أعمال القلوب عظيمة.

وأعمال القلوب يؤجر عليها العبد في الواجبات، ويؤجر على الانتهاء عن المنهيات -منهيات أعمال القلوب من الكبر والبطر ورؤية النفس ونحو ذلك وسوء الظن بالله أو سوء الظن بالخلق يعني بالمسلمين-، ومنها أعمال يؤجر على فعلها ويأثم على فعلها؛ يعني يؤجر على فعل بعض الأعمال ويأثم على فعل بعض الأعمال.

فإذا كان كذلك كان فعل القلب ميدانا للتفاضل، عمل القلب ميدانا للتفاضل.

لهذا يروى عن الحسن البصري رحمه الله أنه سئل: لماذا سبق الصحابة وفضلوا مع أن عبادة من بعدهم يعني التابعين أكثر من عبادتهم؟ فقال الحسن (كانوا يتعبدون -يعني الصحابة- والآخرة في قلوبهم، وهؤلاء يتعبدون والدنيا في قلوبهم) .

العمل الظاهر واحد؛ بل ربما يكون أكثر، ولهذا صار الابتلاء بحسن العمل، وحسن العمل فيه الإخلاص وفيه المتابعة، وإذا اتفق هذا وهذا في المتابعة، فهل يتفقان في عمل القلب؟

وهل يتفقان في الإخلاص؟ وهل يتفقان في حسن العمل الباطن وفي الخشية والإنابة؟

لا يتفقون، هذا وهذا يصلون جنب بعض وهذا وهذا يختلفون تماما.

هذه بعض المسائل المتعلقة بذلك، فتحصل من هذا أن قوله (أهله في أصله سواء) ليس صوابا بل هو غلط، وليس إيمان الرسل كإيمان عامة أتباعهم، وليس إيمان الناس كإيمان الصحابة، وليس إيمان الصالحين كإيمان الفاسقين، وليس إيمان المقربين كإيمان سائر خلق الله من المكلفين.

هذا فيه اختلاف فهم يختلفون أعظم الاختلاف في إيمانهم بالله وأسمائه وصفاته وربوبيته وألوهيته، وما في قلوبهم من العلم الإجمالي والعلم التفصيلي وما في قلوبهم من الأعمال الصالحة وكذلك ما عملوه ظاهرا من الأعمال الصالحة وانتهوا عما نهاهم الله - عز وجل - عنه، فهم يختلفون في ذلك أعظم الاختلاف.

أسأل الله - عز وجل - أن يجعلني وإياكم من أهل المقامات العالية في الإيمان، وأن يغفر لنا ذنوبنا الكثيرة وزللنا وتقصيرنا، وأن يبارك لنا في قليل أعمالنا، وأن يصلح لنا نياتنا وذرياتنا وأهلينا، إنه سبحانه جواد كريم.

وصلى الله وسلم وبارك على محمد وعلى آله وصحبه.

(١) ابن ماجه (١٦٢)

(٢) البخاري (٣٦٧٣) / مسلم (٦٦٥١)." [1]

"[المسألة الأولى] :

(أهل الكبائر) يسمى من ارتكب الكبيرة أنه من أهل الكبائر، أو يوصف أنه من أهل الكبائر إذا اجتمع فيه وصفان:

- الأول: العلم.

- والثاني: عدم التوبة.

فإذا علم أن هذا الفعل معصية واقتحمه وكان منصوصا عليه أنه من الكبائر فيكون من أهل الكبائر.

والثاني أن لا يكون أحدث توبة فإذا أحدث توبة فلا يوصف أنه من أهل الكبائر.

والكبائر جمع كبيرة، والكبيرة اختلف فيها العلماء اختلافا كبيرا، على أقوال شتى -ذكر لك عددا من الأقوال الشارح ابن أبي العز-:

- فمن أهل العلم من قال هي سبع مقتصرا على حديث «اجتنبوا السبع الموبقات» (١) .

- ومنهم من قال هي سبعون -يعني من جهة العدد-.

- ومنهم من قال كل معصية كبيرة.

وهذه الأقوال ليست جيدة؛ بل الجميع غلط، فلا يحد العدد بحد لعدم النص عليه، وليست كل معصية كبيرة للفرق في القرآن -كما سيأتي-، وكذلك ليست هي سبعين؛ يعني لم يثبت في العدد ولا في أن كل معصية كبيرة شيء يمكن أن يستدل به على ذلك.

ولهذا صار أجود الأقوال في الكبيرة قولان:

١- القول الأول: أن الكبيرة ما فيه حد في الدنيا أو عيد بنار أو غضب.

٢- والقول الثاني: أن الكبيرة هي المعصية التي يؤثر فعلها في أحد مقاصد الشرع أو كلياته الخمس، مقاصد الشرع العظيمة أو في أحد كلياته الخمس.

والقول الأول هو المعروف عن الإمام أحمد وعدد من أهل العلم من أهل السنة.

والقول الثاني اختاره جمع من العلماء كالفقيه العز بن عبد السلام في قواعده، وقواه جمع ممن تبعه في ذلك، وذكره النووي أيضا في شرحه على مسلم من الأقوال القوية في المسألة.

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٤١٤

هذان القولان قريبان.
والقول الأول عرفت فيه الكبائر بـ (ما فيه حد في الدنيا أو وعيد) .
(حد في الدنيا) يعني ما رتب عليه حد محدود، مثل السرقة فيها حد كبيرة، الزنا فيه حد كبيرة، شرب الخمر فيه حد كبيرة، السحر فيه حد كبيرة، الشرك بالله - عز وجل - هو رأس الكبائر، وكل ما رتب فيه حد، فهذا ضابط لمعرفة أنه كبيرة.
(أو وعيد) ما توعد عليه بالنار، فعل توعد الله - عز وجل - عليه بالنار، جاء في الكتاب أو السنة التوعد عليه بالنار، قتل النفس هذا فيه حد وأيضا توعد بالنار، والخيانة، وأكل المال بالباطل أكل مال اليتامى ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا﴾ [النساء:١٠] ، وأشباه ذلك، فما كان فيه حد أو كان توعد بنار فهذا ظاهر في أنه كبيرة.
ابن تيمية أضاف (ما نفي فيه الإيمان -لا يؤمن-، أو جاء فيه -ليس منا-) :
ما نفي فيه الإيمان (لا يؤمن) : يعني أضاف على التعريف الأول ما نفي فيه الإيمان «لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه» (٢) يقول: عدم أمن الجار من البوائق والاعتداء عليه هذا صار من الكبائر؛ لأنه نفى فيه الإيمان، ونفي الإيمان لا يطلق عند ابن تيمية إلا على نفي الكمال الواجب، ولا ينقص الكمال الواجب عنده إلا ما كان كبيرة.
أو جاء فيه (ليس منا) : ليس منا من فعل كذا، ليس منا من غش، «من غشنا فليس منا» (٣) ، «ليس منا من لطم الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية» (٤) هذا يدل على أن الفعل كبيرة عند ابن تيمية؛ لأن النفي هذا (ليس منا) يقول يتوجه إلى أنه ليس من أهل الإيمان وهذا النفي يرجع إلى الأول في أنه فعل كبيرة.
وذكرت لكم مرة أو أكثر أن ابن عبد القوي في منظومته في الآداب الطويلة ذكر التعريف بقوله:
فما فيه حد في الدنى أو توعد ****** بأخرى فسم كبرى على نص أحمد
وزاد حفيد المجد أو جا ****** وعيده بنفي لإيمان وطرد لمبعد
يعني جمع قول الإمام أحمد واستدراك ابن تيمية عليه.
والتحقيق أن يقال هذه الأقوال أعني هذين القولين قريبة، وهي صواب، وما كان فيه قدح في مقصد من مقاصد الشارع أو ضروري من الضروريات الخمس وصار إحداثه أو فعله مضرته وإفساده يرجع إلى هذه فهو في الحقيقة يكون في الشرع مرتبا عليه حد أو يكون في الشرع مرتبا عليه لعن أو طرد أو وعيد.

يدخل في التعريف الأول -يعني على كلام ابن تيمية- اللعن، كل ما فيه لعن أيضا يدخل في حد الكبيرة -سبق أن ذكرنا لكم شيئا من ذلك-.

---

(١) سبق ذكره (٢٦٤)

(٢) سبق ذكره (٢٦٤)

(٣) مسلم (٢٩٤) / ابن ماجه (٢٢٢٤)

(٤) البخاري (١٢٩٤)." (١)

"الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

الأسئلة:

س١/ كيف نجيب على الإشكال في الأحاديث النبوية التي تذكر دخول الجنة والنار بالفعل الماضي، مثل حديث «عذبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت فدخلت بها النار» (١) ، هل المقصود عذاب القبر أم ماذا؟

ج/ ما ذكر من العذاب لمن أخبر الله - عز وجل - أنه يعذب في النار أو يعذب مطلقا أو أنه عذب، هذا محمول عند أهل السنة والجماعة على حقيقته، فإن الجنة والنار مخلوقتان الآن لا تفنيان ولا تبيدان.

فمن شاء الله - عز وجل - أن يعذبه في النار من أهل القبلة أو من استحق النار من أهل الشرك والضلال فهو إذا مات في النار وهو في قبره يكون معذبا في النار، والقبر إما روضة من رياض الجنة وإما حفرة من حفر النار، وقد قال - عز وجل - في سورة غافر لما ذكر عذاب آل فرعون قال ﴿النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ [غافر:٤٦] ، فدلت الآية على أن عذاب أولئك في النار حاصل في زمنين: الآن وبعد قيام الساعة. وكلها على حقيقتها يعذبون في النار؛ لأن الواجب الأخذ بالظاهر، وهذه أمور غيبية، والنار مخلوقة والجنة مخلوقة والنعيم في الجنة حاصل الآن والعذاب في النار حاصل الآن.

لكن ينبغي أن يفهم أن العذاب في البرزخ يختلف عن العذاب في الآخرة:

وهو أن العذاب في البرزخ يقع على الروح والبدن تبع، كما أن النعيم في البرزخ للروح والبدن تبع.

وأما بعد قيام الساعة فإن النعيم والعذاب للإنسان بروحه وبدنه جميعا في أكمل تعلق بينهما.

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٤٣٧

ويوضح ذلك أن الأحاديث جاء فيها ذكر نسمة المؤمن وروح المؤمن أنها في الجنة، وأن روح الكافر يؤخذ بها في النار، فالعذاب والنعيم في البرزخ يقعان على الروح، ليس الروح فقط ولكن الروح والبدن تبع، بعكس الحياة الدنيا، الحياة الدنيا التنعم أو التعذب يكون على البدن والروح أيضا تتنعم وتتعذب لكن بالتبع، وبعد الموت عكس حالة الحياة الدنيا هي على الروح والبدن تبع لها، وهذا هو ما قرره أئمة أهل الإسلام.

وهذا خلاف قول من يقول أن النعيم يكون للروح والعذاب على الروح فقط وأن البدن في البرزخ لا يعذب، **هذا غلط كبير** ولا ينبغي أن ينسب هذا إلى أحد من أئمة الإسلام؛ بل هو على الروح والبدن جميعا؛ وذلك أن الأدلة جاء فيها أن الميت يعذب، وأن الإنسان يعذب، والميت والإنسان اسم لبدنه وروحه معا، فمن ادعى الانفصال فلابد له من إقامة دليل على ذلك، هذا من جهة في جواب السؤال.

والجهة الأخرى هو أن ما جاء في الكتاب أو السنة من التعبير عن الشيء بالفعل الماضي له أنحاء:

الأولى: أن يعبر أو يوصف الشيء الذي لم يتحقق، لم يأت بعد، بالفعل الماضي، أو الذي يكون دائم التحقق بالفعل الماضي.

مثال الأول ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه﴾ ﴿أتى﴾ هذا فعل ماض ﴿أتى أمر الله﴾ يعني بقيام الساعة ﴿فلا تستعجلوه﴾ ؛ يعني كأنه من شدة التأكيد على حصوله وأنه يقينا حاصل لا محالة، ووقوعه لا شك فيه ولا ريب، كأنه قد وقع وانقضى، والناس يرون ما وقع وانقضى يقينا؛ لأنهم شاهدو، حصل أمس وشاهده الناس وانتهى، فيعبر عما يستقبل بالماضي إذا كان وجوده وتحصيله يقينا بلا ريب ولا شك، وكأنه قد وقع وانقضى في حصول اليقين لمن علم به.

والوجهة الثانية: أو الحال الثانية أن يكون الشيء منه ما وقع ومنه ما يقع الآن ومنه ما يقع في المستقبل، وهذا وصفه بالفعل الماضي، التعبير عنه بالفعل الماضي لتحقق الاتصاف به وللتأكيد على الاتصاف به، وهذا ما يحمل عليه مثل قول الله – عز وجل – ﴿وكان الله سميعا بصيرا﴾ [النساء:١٣٤] ، ﴿كان الله﴾ هذا فعل ماضي، الله – عز وجل – سميع بصير صفة ذاتية في الماضي والحال والاستقبال، هذا للتأكيد على تحقق هذا الاتصاف وتحقق آثاره، ﴿وكان الله على كل شيء مقتدرا﴾ [الكهف:٤٥] ، ﴿وكان أمر الله مفعولا﴾ [النساء:٤٧، الأحزاب:٣٧] ، وهكذا في أمثالها مما يدل على هذا المعنى.

س٢/ هل الكتب السماوية التي نزلت قبل القرآن جميعها من كلام الله وكتبت مثل ما كتب القرآن الكريم؟ أم أنها لم تكتب حتى توفي الرسل الذين نزلت عليهم وكتبها من بعدهم؟

(١) البخاري (٣٣١٨) / مسلم (٦٨٤٥)." (١)

"[المسألة الرابعة] :

في قوله (ونجتنب الشذوذ) :

الاجتناب هو الترك، ويريد بالترك أنه يتركه دينا وتعبدا وتقربا إلى الله – عز وجل – لملازمته للسنة والجماعة.

والشذوذ: هو الانفراد، وقد جاء في حديث وفي إسناده ضعف «ومن شذ شذ في النار» (١) يعني من انفرد عن الجماعة التي وعدها الله – عز وجل – بالجنة فإنه سينفرد عنهم أيضا في الآخرة في النار، وهذا من جهة الوعيد.

فمعنى الشذوذ في العلم والعقيدة الإنفراد بأشياء ليس عليها الدليل ولم تكن عليها الجماعة الأولى.

ولهذا كان الإمام أحمد رحمه الله وجماعة من أئمة السلف يقولون في مسائل العقائد (لا نتجاوز القرآن والحديث) ؛ لأنه إذا تجاوز المرء القرآن والحديث بمسائل الغيبيات والعقائد فإنه لا يؤمن عليه الخلاف ولا يؤمن عليه أن ينفرد بآراء ليست مدللا عليها.

والشذوذ قد يكون:

– في أصل من الأصول–يعني الانفراد.

– في فرع لأصل من أصول الاعتقاد.

فالشذوذ مرتبتان:

١ – المرتبة الأولى: أن ينفرد ويشذ في أصل من الأصول؛ يعني في الصفات، في الإيمان، في القدر، فهذا بانفراده في الأصل يخرج من الاسم العام المطلق لأهل السنة والجماعة.

٢ – المرتبة الثانية: أن يوافق في الأصول؛ لكن يخالف في فرع لأصل أو في فرد من أفراد ذلك الأصل.

مثلا يؤمن بإثبات الصفات وإثبات استواء الرب – جل جلاله – على عرشه وبعلو الرب – جل جلاله – وبصفات الرحمن سبحانه وتعالى؛ لكن يقول: بعض الصفات أنا لا أثبتها، لا أثبت صفة الساق لله – عز وجل –، أو لا أثبت صفة الصورة لله – عز وجل –، أو أثبت أن لله أعينا، أو أثبت لله – عز وجل – كذا وكذا مما خالف به ما عليه الجماعة.

فهذا لا يكون تاركا لأهل السنة والجماعة؛ بل **يكون غلط في** ذلك وأخطأ ولا يتبع على ما زل فيه بل

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٤٥٥

يعرف أنه أخطأ، والغالب أن هؤلاء متأولون في الاتباع.

وهذا كثير في المنتسبين للسنة والجماعة كالحافظ ابن خزيمة فيما ذكر في حديث الصورة، وكبعض الحنابلة حينما ذكروا أن العرش يخلو من الرحمن - جل جلاله - حين النزول، وكمن أثبت صفة الأضراس لله وأثبت صفة العضد أو نحو ذلك مما لم يقرره أئمة الإسلام.

فإذا من شذ في ذلك في هذه المرتبة، **يقال: غلط وخالف** الصواب؛ ولكن لم يخالف أهل السنة والجماعة في أصولهم؛ بل في بعض أفراد أصل وهو متأول فيه.

وهذا هو الذي عليه أئمة الإسلام فيما عاملوا به من خالف في أصل من الأصول في هذه المسائل، وكتب ابن تيمية بالذات طافحة بتقرير هذا في من خالف في أصل أو خالف في مسألة فرعية ليست بأصل.

---

(١) الترمذي (٢١٦٧)." (١)

"[المسألة الثانية] :

قوله (فيما اشتبه علينا علمه) الاشتباه يعني به ورود ما لا تعلم مطلقا أو فيما تعلم واشتبه عليك هل هو الصواب أم لا.

ولهذا قال العلماء الاشتباه والمتشابهات المراد منها فيما جاء في النصوص ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ [آل عمران:٧] ، وهنا قال (فيما اشتبه علينا علمه) المراد بـ: (ما اشتبه، والمتشابهات) المتشابه الإضافي النسبي لمن قال هذه الكلمة، وأما المتشابه المطلق فيما فيه تكليف علما أو عملا فإنه لا يوجد في الكتاب والسنة.

فكل ما فيه تكليف في الكتاب أو السنة -تكليف بالأوامر والنواهي- في العلم أو في العمل فلا يكون مشتبها على الأمة كلها؛ بل قد يشتبه على البعض ويعلمه آخرون؛ لأن الاشتباه الموجود نسبي إضافي بحسب علم العبد، لهذا قد يرد على العالم أو على من هو أقل علما أو على الإمام مسائل يشتبه عليه فيها العلم أو لا يعلمها أصلا.

ترد عليه آية لا يعلم معناها أو مخرجها، فيسأل عنها، عمر رضي الله عنه سأل عن آيات، أبو بكر رضي الله عنه جاء عنه أنه قال (أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم) (١) ، وعمر روي عنه نحو هذه الكلمة وسأل عن تفسير آيات وسئل، والصحابة لم يزل بينهم إرجاع في المسائل

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٤٩١

إلى بعضهم بعضا، بعضهم يرجع إلى بعض المسائل.
فإذا هذا أصل في أن المرء إذا لم يعلم يقول (الله أعلم) ، ويحيل إلى غيره ممن يعلم.
الاشتباه هنا كما ذكرت لك قد يكون اشتباها في الدليل، وقد يكون اشتباها في المدلول:
@ في الدليل: ما عرفت وجه الدليل أو المسألة، لا تعرف دليلها أصلا، ليس معنى ذلك أنها ليست بحق؛ لأن علماء الأمة يعلمون دليلها.
@ في المدلول: يكون الدليل معك؛ لكن وجه الاستدلال يشتبه عليك، فلا تخض في كتاب الله تفسيرا ببيان وجه استدلال وأنت ليس عندك علم به، فتقول (الله أعلم، هذا هو الدليل لكن إيش وجه الاستدلال الله أعلم.
لهذا الإمام مالك يذكر عنه أنه سئل عن أربعين مسألة أو عن ثلاث وثلاثين مسألة فأجاب عن أربع والبقية قال (الله أعلم لا أدري) .
وهذا من عظيم تعظيمهم لله – عز وجل – وأن يقولوا في دين الله ما لا يعلمون.
وهذا في الحقيقة القاعدة هذه أو هذا الأصل تحتاجه كثيرا في النقاش؛ لأن المرء إذا ناقش غيره قد يأتيه الشيطان ويقول أنت تعلم كل شيء، فيترك لا أعلم ويترك الله أعلم ويترك لا أدري فيقع ويأثم.
وهدي أهل السنة والجماعة التواضع في العلم كما أنه التواضع لله – عز وجل – في العلم والعمل، لهذا قال ابن المبارك رحمه الله (إن للعلم طغيانا كطغيان المال) (٢) . والله – عز وجل – وصف أهل المال بقوله ﴿كلا إن الإنسان ليطغى (٦) أن رآه استغنى﴾ [العلق:٦-٨] ، كذلك المرء قد يزداد عنده العلم حتى تكسبه تلك الزيادة طغيانا فيتعدى على غيره، ولا يسلك مع الناس سبيل الشرع في العدل في اللفظ وحمل أقوالهم ونحو ذلك مما يجب على المرء أن يعدل فيه؛ لأن من أراد أن يقيم الأقوال فهو قاض، والقاضي يجب عليه أن يحكم بالعدل لا أن يحكم بالهوى ﴿فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾ [ص:٢٦] ، والمرء إذا أخطأ (الله أعلم) جاءه كل غلط، تأتيه الآراء الخطأ ويقتنع بها ويؤيدها ثم يتعصب لها ثم يحصل فساد من أقواله؛ لكن إذا عود نفسه أن يمتثل هذا الأصل وهو ما لا يعلم يقول (الله أعلم) فتحت لقلبه أنوار من العلم، ثم إذا علم العلم ثبت عنده بإذن الله تعالى، تواضع لله – عز وجل – ومن تواضع لله – عز وجل – رفعه.
هذه بعض الكلمات على هذا الأصل.
أسأل الله – عز وجل – أن يوفقني وإياكم لما فيه رضاه، وأن يغفر لأئمتنا الذين ورثونا هذا العلم النافع،

وأن يجمعنا بهم في دار كرامته وأن يوردنا حوض نبيه، إنه سبحانه أكرم مسؤول جواد غفور رحيم.

---

(١) سبق ذكره (١٤٩)

(٢) حلية الأولياء (٤/٥٥)." (١)

"الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

الأسئلة:

[سائل] هنا تعليق لبعض الإخوان.

[الشيخ] اقرأ التعليق.

[السائل] بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين: اختلف الناس فيما يقع عليه اسم الإيمان اختلافا كثيرا، فذهب مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق بن راهويه، وسائر أهل الحديث، وأهل المدينة رحمهم الله، وأهل الظاهر، وجماعة من التابعين إلى أنه تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان. (١)

قال: وهو قول المعتزلة أيضا، فإنهم قالوا: الإيمان هو العمل والنطق والاعتقاد، والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطا في صحته والسلف جعلوها شرطا في كماله. وانظر شرح السنة إلى آخره. (٢)

ج/ هذا غلط، التعليق هذا غلط:

أولا: ليس هو قول المعتزلة. (٣)

ثانيا: ليس الفرق بين أهل السنة والمعتزلة، أهل السنة لا يرون العمل شرط يرونه ركن لأن ما أدخل في المسمى فهو ركن.

هذا تعليق شعيب؟

[السائل] نعم.

هذا ليس بسليم، هذا الكلام غلط، هذه أي طبعة، رقم ١٤١٣؟، لا هذا ما هو صحيح؛ تعليقه غلط.

كل تعليقه غلط، هو جعل أن قول أهل السنة أن الإيمان قول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالأركان جعله قولا للمعتزلة، وهذا ليس بصحيح، ثم جعل أيضا الأعمال عند السلف شرطا في الكمال، وجعله عند المعتزلة شرطا في صحة الإيمان، وهذا أيضا ليس بصحيح، كل تعليقه مبني على فهم الماتريدية في الغالب؛

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٤٩٩

يعني ينحو منحى الماتريدية في هذه المسألة.

س٢/ يقول: ما يقول الأئمة الأعلام في مخالفي أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات من المعطلة والمشبهة وغيرهم، هل هم كفار أم لا؟ وأي نوعي الكفر وقعوا فيه وما سبب ذلك؟ هل لقولهم على الله بغير علم أم لإنكارهم بعض نصوص الوحي أم ماذا؟ وما تأويل الإمام أحمد رحمه الله عندما قال: الواقفة أو المفوضة أشد ضلالا من غيرهم أو كما قال؟

ج/ شوف بعض الأسئلة كأنها أسئلة اختبارات، يعني هل هم كذا وهل؟؟، هل هم كفار أم لا وأي نوعي الكفر وقعوا فيه؟ وما سبب ذلك هل لقولهم على الله بغير علم؟؟ على كل حال الإفادة مطلوبة.

الضالون في باب الأسماء والصفات درجات وأقسام، منهم الجهمية ومن شابههم ممن ينفون جميع الأسماء والصفات، إلا صفة الوجود المطلق، وهؤلاء هم الذين اشتد عليهم صوت السلف والأئمة؛ بأنهم ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة وإنما هم خارجون أصلا.

فجهم ومن معه لا يعتبرون أصلا في الإسلام، يعني الجهمية الأصليين الذين ينفون جميع صفات الرحمن - عز وجل - وجميع أسماء الرحمن - عز وجل - إلا صفة الوجود المطلق، وهؤلاء لا وجود لهم اليوم بادوا في ذلك الوقت، هؤلاء ليسوا من المسلمين.

والفئة الثانية التي أيضا يحكم بكفرهم: المشبهة الذين يقولون وجه الله كوجه الإنسان، أو يده كأيدينا، أو عيناه - عز وجل - كأعيننا أو سمعه كسمعنا، يجعل المماثلة في ذلك في تمام الاتصاف بالصفة، هؤلاء أيضا المجسمة على هذا النحو والممثلة فإنهم أيضا ليسوا من أهل الإسلام؛ لأنهم شبهوا الخالق بالمخلوق أو شبهوا المخلوق بالخالق - عز وجل -.

أما من ليسوا كذلك وإنما هم مبتدعة على درجات في الصفات، منهم المعتزلة ومنهم الأشاعرة والكلابية والماتريدية ومن على هذا النحو، فإن هؤلاء منهم من يثبت بعض الصفات، منهم من يثبت سبع صفات أو ثمان أو أكثر أو أقل على خلاف بينهم، فلا يطلق القول بتكفير الطائفة، ولا يطلق القول بعدم التكفير أيضا، وإنما يقال هؤلاء أهل بدع، وبحسب ما نفى يكون الحكم عليه، ليسوا على باب واحد، لكن الأصل أن من أثبت بعض الصفات وتأول في الباقي ونفى أو أول فإنه لا يحكم بكفره، وإنما يقال هذا من أهل البدع.

لهذا أهل السنة والجماعة لما تكلموا في المعتزلة وحكموا بكفرهم، يعني بكفر أهل الاعتزال، ذكروا أن ذلك متعلق بالقول بخلق القرآن أو ببعض المسائل الأخرى، أما نفي الصفات أصلا فهو مردود وكفر كما

هو عليه الجهمية، أما تأويل الصفات في إثبات بعض أو نفي بعض فلا يطلق القول بتكفير هذه الفئة.

---

(١) هذا تعليق شارح الطحاوية.

(٢) هذا التعليق عليه: أنظر الصفحة ٤٥٩ الجزء الثاني من شرح العقيدة الطحاوية للقاضي أبي العز الحنفي تحقيق وتعليق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرنؤوط طبع مؤسسة الرسالة الطبعة ١٣ سنة ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

(٣) قارن هذا بالقول الرابع في المسألة الأولى على شرحه لـ: (والإيمان: هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان.) في الشريط التاسع والعشرون." (١)

"[المسألة الثالثة] :

نقول: الذين تأولوا كابن كلاب ومن معه، على النحو الذي ذكرنا لك سالفا، هم أول من أحدث هذا المصطلح وهو الصفات الذاتية والصفات الفعلية، وجعلوا الباب عندهم أن إثبات صفات الفعل يعني حلول الحوادث بالرب ، وأهل السنة والجماعة استعملوا هذا التقسيم: الصفات الذاتية والصفات الفعلية على ما دلت عليه النصوص.

فعرفت الصفات الذاتية بأكثر من تعريف وهو اجتهاد من العلماء، لكن لعله يكون من أقربها:

- أن الصفات الذاتية هي الملازمة للموصوف.
- والصفات الفعلية هي الصفات غير الملازمة للمتصف بها، غير الملازمة للذات.

ويعنى بالملازمة التي لا تنفك عن الذات الموصوفة بهذه الصفة.

ففي حق الله نقول الوجه صفة ذات لأنه لا ينفك، فالله متصف بهذه الصفة دائما وأبدا وأنه سبحانه متصف بالعظمة والكبرياء والجلال والنور وأشباه ذلك، هذه صفات ذاتية.

والقسم الثاني الصفات الفعلية، وهذه الصفات الفعلية هي غير الملازمة، يعني التي تتعلق بمشيئة الله وقدرته واختياره سبحانه وتعالى، فليست ملازمة فإنها تكون في حال دون حال.

والصفات الفعلية:

- منها ما يكون دائما صفة فعلية.
- ومنها ما يكون آحاده صفة فعل واختيار وأصله صفة ذات ملازمة.

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٥٩٣

& مثال الأول صفة الغضب والرضا فإنها متعلقة بمن يغضب عليه وبمن يرضى عنه.
& ومثال الثاني الكلام لله ، فإنه سبحانه كلامه كما أنه قديم فإنه متجدد الآحاد.
والشبهة التي أوقعت الكلابية [.... (١)] .
لما ترك الاعتزال الذي كان عليه في أول أمره، ذهب يبحث عن جواب لأسئلة عنده قبل تركه للاعتزال، فوجد في جامع في بغداد أصحاب ابن كلاب يتباحثون ومنهم من يعلم فجلس فأعجبه كلامهم لأنهم كانوا يردون على المعتزلة، فأخذ مذهب الكلابية وهو المذهب الذي درج عليه أصحابه -أصحاب الأشعري-، ثم مر عليه زمن في ذلك وصنف في مذهبهم مصنفات، ثم نظر في قول أه‍ل الحديث فرجع إليه فصار آخر أمره على أنه من أهل الحديث كما هو مقرر في كتبه كالإبانة ومقالات الإسلاميين ورسالة أهل الثغر أو رسائل أهل الثغر وغيرها.
المقصود من هذا أن هذه المدرسة الكلابية الأشعرية الماتريدية في هذه المباحث، مباحث الصفات رأيهم واحد وشبهتهم في نفي الغضب والرضا والحب والبغض والعداوة وأشباه ذلك كالولاية، أنه إذا أثبتت متعلقة بالمعين فإنه يعني ذلك أن يكون الله محلا للحوادث محلا للمتغيرات، كيف؟
قال ابن كلاب ومن معه إنه إذا قلنا إنها متغيرة متجددة، يغضب ثم يتغير فيرضى على هذا ثم يغضب على هذا ثم..إلخ، فمعناه أن ذاته تتغير.
وهذا منهم لأنهم قعدوا قاعدة، وهذا الكلام بناء عل تلك القاعدة لا يستقيم.
فلهذا وجب مناقشتهم في الأصل الذي بنوا عليه هذا النفي -هل الله محل الحوادث أو لا؟
فيقال لهم أولا هذه الكلمة (محل للحوادث أو غير محل للحوادث) ، هذه لماذا أتيتم بها، ولماذا قلتم هذا الكلام؟
فيقولون: إنا قلناه لأننا أثبتنا وجود الرب وأنه سبحانه موجود ورب وخالق للأشياء عن طريق ما أسموه حلول الأعراض أو نظرية أو قاعدة حلول الأعراض في الأجسام.
ما معنى هذه النظرية؟
نظر، وهي التي أتى بها جهم بن صفوان رأس الجهمية الضالة -وقد سبق أن أوضحتها لكم مفصلا (٢) ، نختصرها في هذا المقام-، لما تفكر جهم في الدليل على وجود الله وعلى أن هذه الأجسام مخلوقة، قال: الجسم المعين فيه صفات تتغير، والجسم لم يختر هذه التغيرات.
ما هذه الصفات التي تتغير؟

قال: الصفة؛ صفة البرودة، الحرارة، صفة كثافة الجسم، امتداده وضآلته، نوعية الجسم، ارتفاعه، انخفاضه إلخ ... فهذه أشياء لا يختارها الجسم بنفسه؛ بل هي حالة فيه.

فكونها حلت فيه دل على أنه هناك مؤثر جعلها تحل في هذا الجسم.

وهذا يعني أن الجسم محتاج إلى غيره، لأجل حلول هذه الأشياء فيه.

فإذا كان محتاجا، فإنه إنما احتاج لمن لا يحتاج، وهو الرب .

فثبت عندهم أن الجسم مخلوق من جهة هذه الأشياء التي أسموها حلول الأعراض في الأجسام أو حلول الحوادث في الأجسام.

فثبت عندهم وجود الله ، وأنه خالق الأجسام، وأنه هو المستغني، وأن هذه الأجسام محتاجة محدثة بهذا الدليل الذي هو في **أصله غلط ومخالف** للكتاب والسنة، والتفكير فيه وأنه هو دليل وجود الله تفكير فيما لم يدل عليه نص لا من القرآن ولا من السنة.

---

(١) انقطاع في الصوت.

(٢) انظر ص ١٣١، ٣٩٨، كذلك ذكر الشيخ هذه النظرية بتفصيل في الشريط الثامن من شرح العقيدة الواسطية للشيخ.." (١)

"وإثبات وجود الله موجود في القرآن والسنة، فهم ذهبوا عن الكتاب والسنة إلى العقل فهداهم عقلهم الخاطئ إلى **برهان غلط من** أصله، وإن ثبتت به نتيجة مؤقتة؛ لكنها فيما يترتب **عليها غلط فادح**.

لهذا في القرآن، الدليل على وجود الله مختلف عن هذا ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون (٣٥) أم خلقوا السماوات والأرض بل لا يوقنون﴾ [الطور:٣٥-٣٦] هنا عندنا احتمالان:

هل خلقت من غير شيء؟ هذا احتمال.

هل أنت الخالق لنفسك؟ هذا احتمال.

هل الإنسان هو الذي خلق السماوات والأرض؟ (١) ،

: [[الشريط الثالث والأربعون]] :

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٦١٣

أو يكون أنه هذه الأشياء كلها مخلوقة.

والسبر والتقسيم يعطيك النتيجة الصحيحة لأنه برهان عقلي.

كذلك التفكير في الآحاد ﴿نحن خلقناكم فلولا تصدقون (٥٧) أفرأيتم ما تمنون﴾ [الواقعة:٥٧-٥٨] .

هذه أدلة خلق الله - عز وجل -، الذي خلق فهو القادر على البعث ﴿نحن خلقناكم فلولا تصدقون﴾ .

ما دليل صدق أن الله - عز وجل - هو الذي خلق؟

﴿أفرأيتم ما تمنون (٥٨) أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون﴾ [الواقعة:٥٨-٥٩] ، ﴿أفرأيتم ما تحرثون (٦٣) أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون﴾ [الواقعة:٦٣-٦٤] ، ﴿أفرأيتم الماء الذي تشربون (٦٨) أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون﴾ [الواقعة:٦٨-٦٩] ، ﴿أفرأيتم النار التي تورون (٧١) أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون﴾ [الواقعة:٧١-٧٢] .

إذا فتفكير الإنسان في ضعفه وأن الأشياء مسخرة له، وأنه لم يخلق نفسه ولم يخلق ولده، وإنما جعل الله - عز وجل - الخلق في أتفه الأسباب وهو هذه النطفة المحتقرة التي تماط كالأذى؛ ولكن جعل الله - عز وجل - فيها سر الخلق ليبين للإنسان أنه أعجز ما يكون عن الخلق؛ لأن الله أودع في هذا الشيء المحتقر أو في هذا الشيء الذي هو كالأذى أسرار الخلق.

فإذا البرهان على وجود الله - عز وجل - في كل شيء:

وفي كل شيء له آية ****** تدل على أنه الواحد.

أولئك الجهمية ذهبوا إلى برهان آخر فأصلوا ذلك.

لما أتوا إلى إثبات الصفات وافق جهم المعتزلة ووافقه على هذا البرهان الكلابية ووافقه عليه الأشاعرة والماتريدية.

مثلا الكلابية جاؤوا في الصفات، في صفة الغضب والرضا -ولا نطيل في البحث-، لما أتوا إليها قالوا: لو أثبتنا صفة الغضب والرضا لكان محلا للحوادث.

طيب، إذا كان محلا للحوادث -هذه اللفظة لم تأت في الكتب ولا في السنة-، إذا كان محلا للحوادث فما النتيجة؟

النتيجة أنه يبطل الدليل على وجود الله - عز وجل -، والدليل العقلي على وجود الله - عز وجل - هو الأصل الأصيل الذي لا يجوز أن يتعرض له بشيء، وإذا كان شيء يضعف أو يبطل ذاك الدليل الذي هو دليل الأعراض، فإنه يجب إبطال ما يضعفه أو ما يضاده، لا أن يبطل أصل الدليل.

لهذا أتوا إلى هذه المسألة في الغضب والرضا وقالوا هذا معناه أنه محل للحوادث إذا كانت الأشياء بمشيئته واختياره، فنفوا هذه الصفة.

فإذا أنتم أثبتم صفة الحياة، صفة القدرة، وصفة الإرادة، وصفة السمع وصفة البصر وإلخ ... فكيف أثبتموها؟

قالوا: تثبت بالدليل العقلي إما بمطابقته أو بلزومه كما هو معروف في أدلتهم للصفات التي أثبتوها.

إذا في الحقيقة، أن الذين عناهم الطحاوي رحمه الله بقوله (والله يغضب ويرضى لا كأحد من الورى) ، أننا نثبت الصفة وننفي مماثلة الرب - عز وجل - لأحد من خلقه في اتصافه بهذه الصفة.

ففيها رد على الكلابية والأشاعرة والماتريدية ومن نحا نحوهم من الفرق المختلفة.

أنا اختصرت لكم الكلام السابق، لكن تفصيله في عدد من الشروح التي شرحتها لكم، في الحموية ممكن والواسطية، وفي عدد فصلنا هذه المسألة لأنها مهمة في مسألة نفي الصفات.

---

(١) نهاية الشريط الثاني والأربعين.." (١)

"[المسألة الثانية] :

خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه وبيعة أبي بكر الصديق تمت في سقيفة بني ساعدة في القصة المعروفة حيث اختلف المهاجرون والأنصار، ثم آل الأمر إلى أن يكون الخليفة من قريش لقوله صلى الله عليه وسلم «الأئمة من قريش الخلافة فيكم» (١) يعني في قريش ثم قدم أبو بكر للأدلة التي ذكرنا، واجتمع المسلمون على بيعة لأبي بكر.

ومنهم من المسلمين من الصحابة من حصلت منه البيعة التي هي التزام لهذا الإمام ولهذا الخليفة بالمبايعة اللفظية دون المبايعة بصفقة اليد، وهذا كما حصل من علي رضي الله عنه ومن طلحة بن عبيد الله، فإنهما -وهناك معهم آخرون- لم يبايعوا مباشرة بصفقة اليد وإنما بايعوا لما بايع أهل الحل والعقد.

ومعلوم أن المبايعة قسمان:

- بيعة لأهل الحل والعقد ومن استطاع من المسلمين أن يبايع بصفقة اليد والعهد.
- والبقية يبايعون بيعة شرعية باللسان أو باعتقاد القلب بالتزام طاعة هذا الخليفة وهذا الإمام.

وعلي رضي الله عنه ومن معه قال طائفة: إنهم لم يبايعوا إلا بعد ستة أشهر أو بعد بضعة أشهر أو ثلاثة أشهر أو أكثر أو أقل وأنهم لم يكونوا يرتضون تلك البيعة الأولى.

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٦١٤

وهذا غلط كبير بل علي رضي الله عنه قد بايع ولكنه لم يقدم على أبي بكر حتى توفيت فاطمة، وكذلك طلحة بن عبيد الله تأخر في إعطاء أبي بكر الصديق ثمرة القلب وصفقة اليد في البيعة.

وهذا التأخر له أسباب من أهمها:

١- السبب الأول: أن عليا وطلحة من العشرة ومن المقدمين وقد أخروا أو لم يدعوا أو لم يأتوا إلى الشورى -السقيفة- وفي اجتماع الأمر، فرأوا أنهم لما لم يكن لهم الأمر في الشورى أنهم حينئذ ليسوا من أهل الحل والعقد فلا يلزم أن يستعجلوا في إعطاء البيعة بصفقة اليد.

٢- السبب الثاني: أن عليا رضي الله عنه راعى فاطمة فيما كان في شأنها -إن صحت الحكاية- فيما كان في نفسها في تأخير بعض المي راث، وأبو بكر رضي الله عنه أخذ بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - «إنا لا نورث ما تركناه صدقة» (٢) وكان علي رضي الله عنه يراعي حال فاطمة لأنها بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان صلى الله عليه وسلم يقول في شأنها «إنما أنت بضعة مني يؤذيني ما يؤذيك» (٣) ، فتأخر علي لسبب ليس براجع إلى أحقية أبي بكر بالخلافة ولا إلى أحقيته بالبيعة بل إلى مسألة يرى أنها الأفضل في مراعاته لفاطمة أو لأنه لم يكن من أهل الشورى فلا تلزمه المبادرة مع حصول بيعته لأبي بكر، حيث ذكر هو أن المسلمين والصحابة أجمعوا على خلافة أبي بكر.

٣- السبب الثالث: أن التأخر قد يحصل، والتأخر أو التقدم ليس أمرا قادحا في استحقاق أبي بكر للخلافة ولا إلى إجماع الناس عليه؛ لأن التأخر -كما ذكرت لك- مرده إلى ترك الأفضل من البيعتين وهو بيعة اليد، فإذا حصلت البيعة الواجبة وهي بيعة الاعتقاد، بيعة الالتزام بمبايعة المسلمين وارتضائهم، حصل القصد الشرعي، والأمر الثاني يمكن أن يكون له أكثر من سبب فلا يجعل قادحا لا من جهة علمية ولا من جهة أيضا عملية.

لهذا من نقل أن عليا رضي الله عنه أو طلحة أو نحو ذلك لم يكونوا يرتضون خلافة أبي بكر أو أنهم جاملوا لما رأوا الأمر استقر وأن عليا كان الأحق ونحو ذلك، هذه كلها أقوال هي من أقوال أهل الرفض والبدع الوخيمة.

ولا يصح في هذا شيء عن صحابي أصلا في أنه يقدم نفسه لا في الفضل ولا في الخلافة على أبي بكر رضي الله عنه؛ بل المسلمون تبع لأبي بكر رضي الله عنه وأرضاه.

---

(١) البخاري (٣٥٠١) / مسلم (٤٨٠٧)

(٢) البخاري (٤٢٤٠) / مسلم (٤٦٧٩)

(٣) البخاري (٣٧١٤) / مسلم (٦٤٦١)." (١)

"[المسألة الثانية] :

لا يشترط في العالم أن لا يخطئ، فعلماء الحديث والأثر وأهل الفقه والنظر ربما حصل منهم أغلاط لأنهم غير معصومين، وهذه الأغلاط التي قد تحصل منهم حصولها من نعم الله - عز وجل -.

ولما سئل بعض الأئمة **عن غلط العالم**؛ كيف يغلط العالم، كيف يخالف السنة، كيف يكون في سلوكه مقصر، كيف يغيب عن ذهنه في مسألة التدقيق ويتساهل؟

فقال (لئلا يشابه العلماء الأنبياء) ، لأن النبي هو الذي لا ينطق عن الهوى، هو الذي يصيب في كل شيء وهو الذي يتبع في كل شيء، فإذا كان العالم على صواب كثير وربما وقع في اجتهاد هو عليه مأجور ولكنه أخطأ في ذلك، لم يكن عند الناس رفع لعالم في منزلة النبي فيتبع على كل شيء، فيحصل في النفوس التوحيد والبحث عن الحق من الكتاب والسنة والنظر فيما يبرئ الذمة في ذلك.

وهذه عبوديات في القلب يسلكها الناس مع وجود هذا الخلاف بين أهل العلم.

ولهذا إذا نظرت في هؤلاء الذين عناهم الطحاوي (أهل الخير والأثر وأهل الفقه والنظر) هو عنى بهم أوليا الأئمة الأربعة:

- أبو حنيفة: وهو من أهل الفقه والنظر ليس هو من أهل الحديث والأثر.

- والإمام مالك والشافعي وأحمد: وهؤلاء هم أئمة أهل الحديث كما أنهم أئمة أهل الفقه في المذاهب المتبوعة المعروفة.

هؤلاء بينهم خلاف في مذاهبهم، أبو حنيفة يذهب إلى قول، مالك يذهب إلى قول، الشافعي يذهب إلى قول، الإمام أحمد يذهب إلى قول.

هؤلاء منهم من يكون قوله هو الصواب، ومنهم من يكون قوله خلاف الأولى، أو يكون قوله مرجوحا وهكذا.

فالعالم يدقق ويتحرى من الأقوال ولا يقلد عالما في كل ما قال؛ لأن المسائل كثيرة جدا وهو بشر فقد يتهيأ له في المسألة أن يدقق وفي مسألة أخرى لا يدقق وهكذا.

لهذا وجب على أهل الإيمان أن يتولوا جميع العلماء وأن يذكروهم بخير وأن لا يذكروا أحدا منهم بسوء، وخلافهم فيما اختلفوا فيه راجع إلى أسباب يأتي ذكرها إن شاء الله.

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٦٣٨

فليس منهم أحد أراد المخالفة وإنما كلهم أراد المتابعة وتحري الحق ولكن ربما أصاب وربما لم يصب.." (١)

"[المسألة الأولى] :

تفضيل الأولياء على الأنبياء هذا نشأ مع عقيدة عند المتصوفة ومن شابههم -يعني غلاة المتصوفة- وهي ما أسموه بختم الولاية.

ويعنون بختم الولاية أنه كما أن للأنبياء نبيا خاتما لهم، فكذلك للأولياء ولي خاتم لهم، وكما أن خاتم الأنبياء أفضل من جميع الأنبياء، فكذلك خاتم الأولياء هو أفضل من جميع الأولياء.

وعقيدة ختم الولاية ذكرها الحكيم الترمذي في كتاب سماه (ختم الولاية) وقد طبعت منتخبات منه قديما، وأسس فيها القول بأن الأولياء يختمون، وأن الولي في باطنه قد يبلغ مقاما يتلقى فيه من الله – عز وجل – مباشرة، وأن الولي قد يكون أفضل من النبي، وهذه لم ينص عليها ولكنها تفهم من فحوى كلامه.

ولاشك **أنه غلط في** ذلك غلطا فاحشا، وإن كان هو من أهل العناية بالحديث كرواية، ومن أهل الخير والصلاح كما وصفه بذلك ابن تيمية؛ **لكنه غلط في** هذه البدعة الكبرى التي ابتدعها في الأمة والشرور التي حدثت من القول بوحدة الوجود وتفضيل الولي على النبي والاستقاء من الله – عز وجل – مباشرة إنما حدثت بعد هذا الكتاب وهذه النظرية الباطلة التي تبطل شريعة محمد صلى الله عليه وسلم على الحقيقة.

وهذا لم يختص به الحكيم الترمذي؛ بل تبعه عليه أناس منهم ابن عربي في كتابه (الفصوص) وفي كتابه (الفتوحات المكية) ، ومنهم محمد بن عثمان المرغني السوداني الذي له طريقة معروفة عند أهل السودان (الطريقة الختمية) ، ومنهم التيجاني، هؤلاء كانوا في القرن الثالث عشر، وصرح المرغني في كتابه (تاج التفاسير) صرح بهذه العقيدة، ومنهم التيجاني عند أهل المغرب فيما يعتقدون فيه ووصف به.

هؤلاء يعتقدون أن الولاية تختم؛ لكن ادعى ابن عربي أنه هو الذي ختم الأولياء، وادعى الميرغني أنه هو الذي ختم الأولياء وادعى أيضا التيجاني أنه هو الذي ختم الأولياء.." (٢)

"الأسئلة:

س١/ يقول أشكل عند قول الطحاوي: (حب الصحابة دين وإيمان) (١) ، وذلك من جهة تسمية حب الصحابة إيمان، والحب عمل القلب وليس هو التصديق، فيكون العمل داخلا في مسمى الإيمان.

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٦٦١

(٢) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٦٦٦

ج/ هذا مشكل وقد ذكر الشارح أنه مشكل على أصل الشيخ، وهذا ظاهر أنه مشكل، وما من أحد يخالف السنة إلا ويقع في التناقض، لأن الميزان الذي لا يختلف هو الكتاب والسنة، أما الرأي فيختلف، الإنسان يرى رأيا اليوم وغدا يبدو له شيء آخر، ما يلتزمه في كل كلمة، يلتزمه إذا جاء في التعريف، يلتزمه إذا جاء في الوصف ثم يخالفه في سنن كلامه وهكذا.

ولهذا بعض أهل البدع حتى في مسائل الصفات، إذا جاؤوا يتكلمون مثلا عن الاستواء على العرش، لو تحقق هو من نفسه لوجد أن نفسه تغلبه إلى أن الله – عز وجل – مستو على عرشه بذاته بائن من خلقه حتى وهو يتكلم فيها.

لكن إذا أراد أن يقرر المسألة ذهب إلى ما تعلمه فثم فرق مابين الشيء الفطري وهو التسليم لكلام الله – عز وجل – وكلام رسوله وما يأتي في باب التعليم تارة.

ولهذا نبهناكم مرارا **إلى غلط قول** من يقول إن أكثر المسلمين أشاعرة أو أكثر المسلمين ليسوا من أهل السنة والجماعة، وإنما أكثر المسلمين أشاعرة، أو أكثر المسلمين ماتريدية أو نحو ذلك، والقليل هم من يتبعون منهج السلف الصالح، **هذا غلط كبير**.

بل أكثر المسلمين في المسائل الغيبية على الطريقة المرضية، لكن ليس أكثر العلماء؛ لأن العلماء هم الذين عندهم ما يخالف ظاهر الكتاب والسنة، وما يخالف الفطرة، أما لو تسأل أي عامي في البلاد التي هي بلاد لنصرة المذاهب المخالفة لطريقة السلف، إما للأشعرية والماتريدية بحسب اختلاف البلدان وتأخذ عامي وتسأله عن الاستواء على العرش، ما يستحضر إلا ما يدل عليه الظاهر وما يؤمن به، إلا إذا أتى أحد من العلماء وعلمه أن هذه تأويلها كذا وكذا، فيذهب إلى كلام العالم.

والإيمان بالظاهر في الصفات ما يستحضر أن الله لا يوصف بالرحمة، ما يستحضر أن الله لا يوصف بالرضا.

لو تسأل عامي: هل الله يرضى؟

يقول: نعم الله يرضى، في القرآن.

هل الله يغضب؟

يقول: نعم يغضب.

فلذلك عامة الناس حتى في مسائل الإيمان، العمل، لو تسأل عامة الناس: هل العمل من الإيمان؟

أكثر المسلمين يقولك نعم العمل من الإيمان، كذلك مسائل القدر ما عندهم مبحث الجبر ولا يعرفون

الجبر الداخلي لا الظاهري الذي هو الكسب عند الأشاعرة، هذه مسائل مخالفة للفطرة ومخالفة لظاهر النصوص، والناس لا يستوعبونها إلا بالدرس والتعليم.
ولهذا ميزة هدي السلف الصالح وميزة طريقة أئمة الحديث أنهم على ظاهر القرآن والحديث، وهذا هو الذي يسع الذكي والبليد والعامي وغير العامي والعالم وغير العالم، يسع الجميع لأنها سهلة ميسورة، وإنما فصلنا في المسائل وكثر الكلام لأجل كثرة المخالفين وحماية للشريعة.
مثل الإعداد بالسلاح، عندنا مال كثير نحتاج فيه إلى بناء مساجد فنذهب نبني المساجد لكن إن دهمنا عدو وجهناه في العدو، أخرنا بناء المساجد لأن لا يقضي ما هو موجود من الدين والمساجد.
فلهذا النفوس، نفوس المسلمين هي على ظاهر الكتاب والسنة ما عندهم التأويل والعقلانيات إلخ.
فأكثر المسلمين على طريقة السلف في الاعتقاد.
لكن، أما العلماء فهذه هي المصيبة هم الذين تعلموا، منذ نشؤوا دخلوا في مدارس تعلمهم الأشعرية بقوانينها، دخلوا في مدارس تعلمهم دين الخوارج أو دين الرافضة أو إلخ، فأخذوا منها شيئا فشيئا بالتعليم وبالقصد، ولهذا كما جاء في الحديث: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه» (٢) .
المقصود من ذلك أن المعلم قد يكون أعظم من الأبوين في التأثير أو المربي أو الذي تخالط.
ولهذا احرص تمام الحرص على أن يسلم القلب من مخالفة الكتاب والسنة في الاعتقاد.
الأعمال والذنوب فهي عل ى باب الغفران كما قال ابن القيم رحمه الله في النونية:
فوالله ما خوفي الذنوب فإنها ******* لعلى سبيل العفو والغفران
لكنما أخشى انسلاخ القلب من ****** تحكيم هذا الوحي والقرآن
تحكيمه ليس معناه الدولة اللتي تحكم فقط، لا أنت أيضا تحكم الوحي والقرآن في المسائل، تعتقد ما في القرآن وتعتقد ما في السنة.
فالمقصود من ذلك أن الإشكال الذي وقع فيه الطحاوي يبين لك أن بعض العلماء حتى من الذين ربما أصلوا شيئا مخالفا للسنة، مثل ما أصل في مسألة الإيمان شيئا وبينا عدم صحت ذلك هو يخالفه.
نحن نقول إشكال، لكن هو في الواقع مخالف وهو الصحيح أن حب الصحابة إيمان وحب الصحابة عمل القلب وأدخله في الإيمان، حب الصحابة إيمان، خلاص واضح أن هذا العمل إيمان.
ولهذا قال الشارح: وهذه الكلمة مشكلة على أصل الشيخ. كما ذكره السائل.
س٢/ هل تقاس الرؤية الصالحة على الكرامة؟ أي هل هي من الكرامة أم لا؟

ج/ الرؤية الصالحة ليست أمرا خارقا للعادة، الرؤية الصالحة تحصل لآحاد الناس ليست خارقة لعادة البشر ولا لعادة بعض الجن، فهي رؤية يضربها الملك، فهي رؤية صالحة وليس لها دخل في الكرامات.

أما وهل هي مما قد يحتاج إليه المؤمن أو لا؟

لا، المؤمن لا يتعلق قلبه بالرؤى، إذا رأى رؤية صالحة حمد الله – عز وجل – ولازم الطاعة حتى لا يفتتن، وإذا رأى رؤية لا تسره أو فيها سوء بالنسبة له فيعمل ما أوصى به النبي صلى الله عليه وسلم، أنه ينفث عن يساره ثلاثا، ويستعيذ بالله – عز وجل – من شرها وينقلب على جنبه الآخر، فإنها لا تضره.

س٣/ هل العاصي يعطى كتابه بيمينه أم بشماله؟

ج/ العاصي يعطى كتابه بيمينه، أما الذي يعطى كتابه يوم القيامة بشماله فهو الكافر، يعطى كتابه بشماله وراء ظهره، أما المؤمن فيعطى كتابه باليمين سواء أكان من السابقين أم من المقتصدين أم ممن ظلم نفسه، ثم يأتي بعد ذلك الحساب والوزن ثم تأتي المجازات.

س٤/ هل تصح هذه العبارة: كرامات الأولياء معجزات الأنبياء، ومعجزات الأنبياء كرامات الأولياء؟

ج/ يعني ما أدري من اللي قالها، ولكنها عبارة حلوة: كرامات الأولياء معجزات الأنبياء. لو قال كرامات الأولياء معجزات للأنبياء أو كرامة الولي معجزة للنبي، يعني من حيث الجنس فربما صحت، يعني باعتبار جميع الأولياء، كرامات جميع الأولياء ما حصلت لهم إلا باتباعهم لهذا النبي، فكل أنواع الخوارق التي حصلت للولي الأول والولي الثاني والعاشر والمائة، كل أنواع هذه الخوارق والكرامات في مجموعها هي معجزة للنبي؛ لأنها ما حصلت لهم إلا بالإتباع، قال: ومعجزات الأنبياء كرامات الأولياء. هذا عكس الكلمة السابقة، فهي إيضاحها على ما ذكرت لك، إذا كان المقصود أن كرامات جميع الأولياء هي معجزة وآية وبرهان للنبي الذي تابعوه، فهذا صحيح.

نكتفي بهذا القدر ونراكم إن شاء الله على خير حال، وأستغفر الله لي ولكم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد (٣)

---

(١) قال الطحاوي رحمه الله: وحبهم دين وإيمان.

(٢) سبق ذكره (٢٢٠)

(٣) نهاية الشريط السابع والأربعين.." [1]

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٦٨٦

"قال (لا) يعني يرى من يخالف السنة ويذهب إلى قول آخر، تعرفون المدينة كان فيها مدرسة الرأي ربيعة الرأي ومن معه، مدرسة قريبة من مدرسة الكوفة في الأخذ بالرأي وعدم العلم بتفاصيل السنة، فقيل له: (الرجل تكون عنده السنة أيجادل عنها؟)

قال (لا، يخبر بالسنة، فإن قبلت منه وإلا سكت) (١) .

لماذا؟

لأن الشيطان يأتي فيجعل الإنسان ينتصر لنفسه لا للسنة، وهذا مسلك شائك في النفوس، وينافي الإخلاص وينافي ما يجب، فيبحث فإذا هو يريد ينتصر للحق ثم تنقلب المسألة في النقاش أو في المجادلة أو في الإخبار بالصواب إلى انتصار للنفس دون انتصار للحق وهذا مما ينبغي تداركه.

ومما يدخل أيضا في مثل هذا أن اختلاف الفقهاء في المسائل العملية اختلاف كبير جدا، حتى إن المسائل المجمع عليها قليلة، وليس كل قول من الأقوال المختلفة يصح أن يكون في الخلاف المعتبر، كما قال أحد مشايخ السيوطي في قصيدة في بعض علوم القرآن:

وليس كل خلاف جاء معتبرا ****** إلا خلاف له حظ من النظر

وإذا وقع الخلاف فإن الخلاف على نوعين:

- خلاف قوي.
- وخلاف ضعيف.

@ والخلاف القوي ضابطه: ما كان الخلاف فيه في فهم الدليل ولا مرجح.

@ والخلاف الضعيف: ما كان الخلاف فيه بمخالفة الدليل أو بالغلط في فهم الدليل.

والخلاف القوي لا إنكار فيه، فإذا كانت المسألة فيها خلاف قوي فلا عتب من الأصل لمن أخذ بأحد القولين، أخذ بهذا وأخذ بهذا، هذا يرى كذا وهذا يرى كذا، المسألة فيها سعة.

وأما الخلاف الضعيف فإنه فيه الإنكار.

وقول العلماء (لا إنكار في مسائل الخلاف) يعنون به الخلاف القوي على الصواب دون الخلاف الضعيف، لأن الخلاف الضعيف خلاف بلا دليل **أو غلط في** فهم الدليل.

ويشتبه هذا -يعني الخلاف- يشتبه بمسألة مهمة وهي مسائل الاجتهاد.

* والصواب: التفريق ما بين مسائل الخلاف ومسائل الاجتهاد.

فمسائل الخلاف التي مرجعها الخلاف في فهم الأدلة، وهذه هي التي فيها التفصيل الذي ذكرت لك:

في أن الخلاف القوي لا إشكال فيه، وأما الخلاف الضعيف يلزم فيه البيان والإيضاح بدون أن يحدث الفرقة وتنافر القلوب.

أما المسألة الثانية وهي مسائل الاجتهاد: فهي الاجتهاد في النوازل.

إذا نزلت نازلة واجتهد العلماء فيها، هل هذه تلحق بكذا وهذه تلحق بكذا فإنه لا إنكار في مسائل الاجتهاد.

وشيخ الإسلام ابن تيمية قال في بعض كلامه (لا إنكار في مسائل الخلاف يعنى بها مسائل الاجتهاد) ، -أو نحو كلامه أنا أصوغه بفهمي-؛ لأن مسائل الاجتهاد ليست هي مسائل الخلاف.

ولا إنكار في مسائل الخلاف يعنون بها لا إنكار في مسائل الاجتهاد.

وهذا يحتاج إلى زيادة وهي أنه: لا إنكار في مسائل الخلاف، يعنون بها الخلاف القوي.

أما مسائل الاجتهاد التي تحدث في الناس فهذه لا إنكار فيها من باب أولى؛ لأن كل مجتهد له اجتهاده ونصيبه في إلحاق النازلة ببعض الأصول والقواعد التي تدل عليها.

* نختم هذا الموضع بوصية في هذا الموطن: بأن طالب العلم يتسع صدره للعلم، وهذا إذا حباك الله – عز وجل – اتساع الصدر في العلم فإنك تؤتى علما جديدا، وهذا هو الواقع والمشاهد، أما من يضيق بالأقوال أو من يضيق باختلاف العلماء ولا يبحث في مأخذ هذا ومأخذ هذا، وإذا أورد عليه أحد قولا نظر في كلامه وتأمل فإنه يحرم بعض العلم.

لهذا كلما اتسع صدر طالب العلم كلما أوتي الصواب في العلم، وأوتي الصواب أيضا في العمل، في عدم التعدي على المسلمين والتعدي على العلماء أو على طلبة العلم أو نحو ذلك، والله – عز وجل – يقول لعباده: ﴿وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم﴾ [الإسراء:٥٣] ، والفرقة والخلاف يحصل فيه التعدي في كثير من الأحيان، ولا يقول: العبد التي هي أحسن، والله – عز وجل – أمر بأن تقول التي هي أحسن.

وأنا ألحظ وربما منكم كثير لحظوا أن أحدا منا قد يقول قولا يكون غير واضح، فيأتي أحد ويعترض عليه فهو يتألم ويتحرج لنفسه أنه أخطأ أو أنه ما أدرك الصواب، فيأتي الشيطان فيصرفه من تقرير المسألة إلى وجود مخرج لنفسه.

وهذه من وسائل الحرمان، وإذا قوى الله طالب العلم على أن يكون قويا على نفسه في أنه إذا ما اتضحت له صورة المسألة:

لا يتكلم فيها، ينتظر، يسكت.

يعلم نفسه التؤدة، يعلم نفسه عدم الاستعجال في الكلام، عدم إلقاء الكلام على عواهنه، الدقة في الألفاظ، كيف يعبر عن المسائل.

وإذا غلط يقول: غلطت -ما أسهل منها عند من يرى تحقيق الحق- فعلا.

يقول: أنا ما فهمت، أنا ظهر لي كذا، يبدو أنه انحرف ذهني إلى شيء آخر.

يقول: أنا ما فهمت، أنا غلطت، ما أسهل منها.

وهل من شرط طالب العلم ألا يخطئ؟!

ليس من شرطه.

إنما من قلت غلطاته سواء في قوله وفي عمله فهو السديد، وهو الذي يثنى عليه.

أما أنه يأتي أحد لا يخطئ لا يغلط فيما يتكلم ل١ يغلط في تعامله، هذا لا يمكن.

النبي صلى الله عليه وسلم وهو أكمل الخلق قال «اللهم أيما عبد سببته أو شتمته فاجعلها عليه رحمة» (٢).

يعني من مقتضى الطبيعة أن يغلط الإنسان، فالإنسان لا يتحمل.

لكنه من يتصبر يصبره الله، ومن يتحلم يعطيه الله - عز وجل - الحلم.

لهذا عود نفسك على الحلم عود نفسك على الصبر، عود على ألا تنتصر لنفسك في المسائل العلمية.

حتى لو جاء المقابل وطعن في علمك، طعن في طريقة الإيراد، لا تتأثر بهذا واجعل الكلام على العلم لأنك مبلغ للعلم ولست منتصرا لنفسك، والمنتصر لنفسه يحرم نفسه انتصار الله - عز وجل - له.

أسأل الله - عز وجل - أن يمنحني وإياكم العلم والحلم والفقه في الدين، وأن يمن علينا بسلوك طريق السلف الصالحين، إنه سبحانه جواد كريم، وهو ذو الفضل والإحسان والمنن والعطايا، اللهم فلا تحرمنا فضلك بذنوبنا ولا تؤاخذنا بما فعل السفهاء منا، إنك على كل شيء قدير.

---

(١) سبق ذكره (٣٣٤)

(٢) مسلم (٦٧٨١) / أبو داود (٤٦٥٩)." [1]

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٧٢٣

"الأسئلة:

س١/ جاء حديث يدل على أن الاختلاف في الأمة رحمة؟

ج/ هذا الحديث ليس بصحيح، وليس اختلاف الأمة رحمة، بل الاختلاف في الأمة أوقعها في بلابل كثيرة.

س٢/ من اجتهد في إباحة نسبة من الربا، كـ (٥ ٪) ونحوه، فهل يؤجر على هذا وهل يشنع عليه؟

ج/ هذا الربا نوعان:

ربا متفق عليه ومجمع عليه، فهذا الذي يخالف فيه الإجماع هو صاحب ضلال وهوى، وهو ربا الجاهلية، الذي فيه القرض الحسن، فيقرضه ثم بعد ذلك يقول: إما أن تقضي وإما أن تربي، ويجعلون الربا أضعافا مضاعفة.

وهذا هو الذي جاء فيه عدد من الآيات والأحاديث.

أما الربا غير المتفق على تحريمه: فإن هذا يدخل في باب الخلاف القوي والخلاف الضعيف على نحو ما فصلنا.

مثلا خلاف ابن عباس في ربا الفضل وربا النسيئة كما معلوم، وأنه لا ربا في الفضل وإنما الربا ربا النسيئة استدلالا بالحصر في قوله صلى الله عليه وسلم «إنما الربا في النسيئة» (١) ، فهذا اجتهاد وخلاف، لكنه خلاف ضعيف، حتى خلاف الصحابة خلاف ضعيف -يعني خلاف ابن عباس في هذه المسألة-.

كذلك إباحته للمتعة مثلا في بعض المواطن أيضا خلاف ضعيف، وما أشبه ذلك.

من الصور المعاصرة التي جرى فيها البحث: الفوائد الربوية، ومن أباحها من بعض المنتسبين إلى العلم، فهذه الفوائد الربوية منها ما هو متفق على تحريمه وهو ربا الجاهلية، ومنها ما هو مختلف في تحريمه.

وما اختلف في تحريمه يدخل في الخلاف الضعيف أو في الاجتهاد في ما ليس بصواب، فيدخل في التفصيل الذي ذكرناه.

وحسب علمي فإن أول من أباح الفوائد الربوية يعني فوائد البنوك الربوية والقرض - القرض الصناعي ونحوه- الشيخ محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار المعروف.

وهو رجل يميل إلى مذهب السلف ونصر التوحيد والعقيدة في مواطن كثيرة، وله إلمام بالحديث والسنة والتخريج، **لكنه غلط في** المسائل الفقهية، فلم يكن من صناعته الفتوى، فأباح أشياء تبعه عليها عدد.

وله رسالة في هذا الموضوع بخصوصه وهو (الربا والمعاملات المالية) أجاز فيها هذه الفوائد لشبه عنده في

ذلك ثم تبعه عليها عدد من المشايخ في مصر ما بين مقصر وما بين [.....] في هذه المسائل.
ومعلوم أن الحلاف -كما ذكرت لك في هذا - خلاف شاذ وضعيف وليس له حظ من الدليل.
لكنه وجود الخلاف في هذه المسألة يفيد فائدتين:
الأولى: أن مسألة الفوائد والقرض الصناعي ونحو ذلك ليس من مسائل الربا المجمع عليها، فاعتقاد إباحتها والإفتاء بذلك أو إجازتها لا يدخل في إجازة واستحلال الربا؛ لأن استحلال الربا المجمع عليه كفر، والربا المجمع عليه هو ربا الجاهلية، أما ربا الفوائد وربا القرض وما أشبه ذلك فهذه محرمة ولا تجوز ويجب إنكارها لكن لا تدخل في الربا المتفق عليه.
س٣/ أليس ينكر على من خالف في الفروع الفقهية مع ظهور الدليل؟
ج/ هذا يدخل في التفصيل الذي ذكرته: الخلاف القوي والخلاف الضعيف، أو أقل من الضعيف الخلاف الشاذ أو المنكر، يجب فيه الإنكار لأنه ما له
س٤/ هل الفوائد الربوية من الخلاف الضعيف؟
كيف؟ أو أقل من الضعيف أيضا، الخلاف الشاذ المنكر، يجب فيه الإنكار، يعني استدلوا بقوله - عز وجل - ﴿لا تظلمون ولا تظلمون﴾ [البقرة:١٧٩] وأن الفوائد هذه ليس فيها؛ يعني الربا المحرم قالوا: هو الذي فيه ظلم للمسكين، يعني ظلم لصاحب المال، وهذا - يقولون - هذا صاحب المال إذا أودع ماله في البنك ولم يأخذ عليه شيئا والبنك صار هو المظلوم، فأخذ الفوائد عندهم أنه عدل، وأن ترك الأخذ ظلم له، لأن البنك يستفيد وهو لا يعطى شيئا، يشغل المال ويستفيد، ومعلوم أن المال يقبل النماء باليوم، يعني كل يوم فيه كسب، يعني على طريقة التجارات العالمية وأشباه ذلك، فعندهم هذه الشبهة.
لكن هذا لو أقر لآل الأمر إلى أن البنوك - يعني من غير الأدلة النصية في الموضوع لكن على حد تعبيرهم بأن فيه ظلم وعدم ظلم - الحقيقة هو الذي فيه الظلم، لأنه لو أقر ذلك صارت البنوك تأخذ (١٠٠ ٪) وتعطي هذا صاحب الفوائد (٥ ٪) (٦ ٪) (٧ ٪) ونحو ذلك، والأصل في ذلك أن صاحب المال إذا أراد أن يعطي من يشتغل له أن يكون شريكا له في مكسبه وفي خسارته، فالناس تنمو أموالهم، يعني لو فرضنا أنهم سيودعون وسيأخذون هذا (٥ ٪) وهذا (٦ ٪) وهذا (٧ ٪) وهذا (١٠ ٪) سيودعون، البنك قد يحصل (٥٠ ٪) فسيبقى نمو المال عند هذه الفئة قليلا، ونمو المال عند أهل البنوك عظيما فتقوى البنوك ويضعف الناس، ظاهر؟
هذا هو حقيقة الظلم، الظلم الجماعي.

س٥/ ما الفرق بين الإعتقاد والإعتماد الكلي؟

ج/ مثلا في ماذا؟

[السائل] مثلا في فعل الأسباب قال الإعتماد كليا

[الشيخ] الإعتقاد قلب والإعتماد فعل.

---

(١) مسلم (٤١٧٣) / النسائي (٤٥٨١) / ابن ماجه (٢٢٥٧)." [1]

"[المسألة الثانية] :

(دين الله في الأرض والسماء واحد) كما قال الطحاوي هنا، فحينئذ ليس عندنا أديان سماوية، ولا الأديان الثلاثة.

ومن عبر عن اليهودية والنصرانية والإسلام أو غيرها أيضا بأنها أديان سماوية، **هذا غلط عقدي**، وغلط أيضا على الشريعة وعلى العقيدة؛ لأن الدين واحد كما قال - عز وجل - ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران:١٩] ، فالدين الذي جاء من السماء من عند الله وارتضاه الله في السماء وارتضاه في الأرض واحد ليس باثنين، وليس بثلاثة.

فمن الغلط قول القائل: الأديان السماوية الثلاثة اليهودية والنصرانية والإسلام؛ بل ليس ثم إلا دين سماوي واحد وهو الإسلام فقط، على التفصيل الذي ذكرنا في المسألة الأولى.

فشريعة عيسى عليه السلام تسمى النصرانية، وشريعة موسى عليه السلام تسمى اليهودية، أو تقول اليهودية والنصرانية وغير ذلك؛ لكن لا تنسب هذه الثلاث بقول القائل الأديان السماوية الثلاثة؛ لأنه كما قال الطحاوي هنا (دين الله واحد) ليس متعددا.

وهذه ذهب إليها جمع من النصارى ومن اليهود في تصحيح كل الديانات، يعني من القرون الأولى في أن النصرانية دين من الله وأن اليهودية دين من الله والإسلام دين من الله.

وهذا لاشك أنه باطل ومخالف لنصوص الكتاب والسنة وللإجماع في أن الله - عز وجل - لا يرضى إلا الإسلام، كما قال - عز وجل - ﴿ورضيت لكم الإسلام دينا﴾ [المائدة:٣] وقال ﴿ومن يبتغ غير الإسلام

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٧٢٤

دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ [آل عمران:٨٥] وقال - عز وجل - ﴿هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا﴾ [الحج:٧٨] يعني من قبل يعني عند الرسل السالفة.." (١)

"قال رحمه الله بعدها (فهذا ديننا واعتقادنا ظاهرا وباطنا، ونحن برآء إلى الله من كل من خالف الذي ذكرناه وبيناه)

يريد بذلك أن جميع ما ذكره في هذه الرسالة وفي هذه العقيدة المباركة من أوله وآخره أنه دينه واعتقاده ظاهرا وباطنا؛ يعني أنه لا ينافق في ذلك ولا يظهر شيئا ويخفي شيئا، كما كان عليه طائفة من أهل زمانه من أنهم يقولون (لا تظهر عقيدتك عند أحد؛ لأنك بين مخالفين فإما أن يثنوا عليك وإما أن يذموك) ، بل هذا ديننا وعقيدتنا واعتقادنا ظاهرا وباطنا؛ لأن الاعتقاد والدين الأصل في الإنسان أن يعلنه، وقد يجوز أن يستخفي به إذا كانت المصلحة في ذلك؛ لكن هذا في حال الفتنة وعدم استطاعة الثبات على البلاء؛ لكن الأصل أن الإنسان يعلن ما يعتقده ويدين به ظاهرا وباطنا.

قال متبرئا من كل من خالف طريقة أهل الحديث والسنة والجماعة (ونحن برآء إلى الله من كل من خالف الذي ذكرناه وبيناه)

وقد تقدم لك **أنه غلط رحمه** الله في عدد من المسائل، هذه توكل إلى اجتهاده، وغلط في ذلك وفي الجملة كلامه موافق لكلام أهل الحديث وكلام أهل السنة في إثبات الصفات وفي القدر وفي سائر المسائل، لكن في مسألة الإيمان تابع فيها قول أبي حنيفة ومر معك البحث في ذلك.

فنحن برآء إلى الله من كل مخالفة للكتاب والسنة لكل ما أمر الله - عز وجل - به أو أخبر من خالفه فنحن نتبرأ إلى الله - عز وجل - منه سواء علمنا أو لم نعلم.

وهذا هو الأصل وهذا هو الاعتقاد أننا ندين إجمالا بما أمرنا الله - عز وجل - أن ندين به بالتصديق بالأخبار وباعتقاد وجود الأوامر والانتهاء عن النواهي، وجوب امتثال الأوامر ووجوب الانتهاء عن النواهي، إذا كان أمر إيجاب أو نهي تحريم.

وهذا ديننا وهذا اعتقادنا، أما تعليقه بقول فلان أو بما ورد، فهذا يحتاج إلى تأمل ونظر لأن الناس يختلفون في ذلك اختلافا بينا.

وما من عالم ممن كتب في العقائد إلا وله اجتهاد يكون في مسألة في مسألتين، وهذا لا يعني أنه ليس من

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٧٣٠

أهل السنة أو أنه خالف أو أن كتابه لا يصلح.

فمثلا تنظر إلى أعظم الكتب التي كتبها السلف تجد فيها مسائل لا يقرها الآخرون لكنها مسائل نادرة في خضم غيرها، إما أن يثبت ما لا يثبت مثلا في بعض الصفات، أو أنه يتأول واحدة بشيء ظهر له، أو أنه يصف شيئا ليس من العقيدة يجعله في العقيدة، مثل ما فعل البربهاري مثلا في بعض المسائل، أو أنه ينسب شيء لأهل السنة وهو ليس من عقيدة أهل السنة.

فلذلك ما قعدوه وأجمعوا عليه واتفقوا عليه فهذا ما يجب اتباعه، ولا تجوز مخالفته لأنه هو عقيدة أهل السنة والجماعة، وما اختلفوا فيه فلكل واحد منهم عذره في ذلك؛ لكنه لا يتبع على ما زل فيه.

الحافظ ابن خزيمة كتب كتابا عظيما وهو قطعة من صحيح سماه التوحيد، ومع **ذلك غلط فيه** في بعض المسائل، في مسألة الصورة كما هو معروف لم يوافق بقية أهل السنة في ذلك.

مثلا عندك البربهاري ذكر مسائل ليست من العقيدة أصلا وأشياء لم تثبت.

من ألف مثلا في العرش جاء بأشياء ليس فيها دليل واضح وهكذا.

المقصود من ذلك أنه ليس من شرط أن يكون الكتاب على طريقة أهل السنة والجماعة وأهل الحديث أن يكون سالما من كل اجتهاد؛ لكن إذا كانت أصوله التي انطلق منها هي الاستسلام للكتاب والسنة، ورد التأويل والتعطيل واتباع الدليل، وعدم تسليط العقل على النصوص فهذا من أهل الحديث وأهل السنة، فلا بد أن يحصل له من الغلط ما يحصل له.

لهذا عظم أهل العلم كتب شيخ الإسلام ابن تيمية لأنه قرر فيها ما اتفقوا عليه وأجمعوا عليه، وترك فيها ما لكل واحد من أهل العلم ممن كتبوا في العقائد اجتهادات.

اعتنى المتأخرون من أئمة أهل السنة بكتب الشيخين شيخ الإسلام وابن القيم لسلامتها من المذاهب الردية وللاجتهادات التي [.....] يوافق عليها.

نقف عند هذاويبقى عندنا الجملة الباقية هذه نبقى معها الدرس القادم إن شاء الله تعالى.

نسأل الله لنا ولكم التوفيق والسداد وأن يختم لنا برضاه إنه جواد كريم.." (١)

"الأسئلة:

س١/ لو أن طالب العلم المستجد قرأ في هذه العقيدة وشرع فيها قبل الشروع في طلب العلم أجملت الاعتقاد العام؟

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٧٣٨

ج/ لا بأس، الواحد يحضر ما استطاع ويكمل، يكمل فيما فات.

س٢/ هل من صفات الله تعالى الجنب لقوله تعالى ﴿على ما فرطت في جنب الله﴾ [الزمر:٥٦] ؟، وهل من صفات الله التردد لحديث «ما ترددت في شيء أنا فاعله» ؟

ج/ هذه مما اختلف فيها من أهل السنة، هل يطلق القول بإثباتها أم لا؟

والواجب هو الإيمان بظاهر الكلام، وهل الظاهر هنا في إطلاق صفة الجنب هل هو الظاهر الصفة؟ أم الظاهر غير ذلك؟

الراجح أن الظاهر غير ذلك وأنه ليس المقصود من قوله: ﴿على ما فرطت في جنب الله﴾ أن المقصود الجنب الذي هو الجنب، لأن العرب تستعمل هذه الكلمة وتريد بها الجناب لا الجنب يعني الجهة، إنما تقصد الجناب المعنوي. ﴿على ما فرطت في جنب الله﴾ يعني في حق الله، في ما يستحق الله – عز وجل –.

فمن أهل العلم من أثبتها لكن ليس ذلك هو ظاهر الكلام.

أما صفة التردد فهي تثبت لله – عز وجل – على ما جاء، لكن تردده بحق، وتردده ليس تعارضا بين علم وجهل أو بين علم بالعاقبة وعدم علم بالعاقبة، وإنما هو تردد فيما فيه مصلحة العبد، هل يقبض نفس العبد أم لا يقبض نفسه، وهذا تردد فيه رحمة بالعبد، وفيه إحسان إليه ومحبة لعبده المؤمن وليس من جهة التردد المذموم الذي هو عدم الحكمة أو عدم العلم بالعواقب.

يعني تردد فلان في كذا، صفة مذمومة أنه يتردد، إذا كان تردده أنه ما يعلم، أتردد والله أفعل كذا أو أروح ولا ما أروح، لأنه إما عنده ضعف في نفسه أو أنه يجهل العاقبة، فتردد أتزوج ولا ما أتزوج، أشتري أم لا أشتري لأنه ما يدري هل فيه مصلحة له، أم ليس فيه مصلحة، هذا هو التردد الذي هو صفة نقص في من اتصف بها، تردد ناتج عن عدم العلم بالعاقبة، أما التردد الذي ورد في هذا الحديث هو تردد بين إرادتين لأجل محبة العبد «ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبد مؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولابد له من ذلك» ، وهو تردد لا لأجل عدم العلم ولكن لأجل إكرام العبد المؤمن ومحبة الرب – جل جلاله – لعبده المؤمن.

فهو إذا تردد بحق وصفة كمال لا صفة نقص فيثبت على ما جاء في هذا الحديث مقيدة لا مطلقة.

س٣/ يوجد من أعلام أهل السنة قديما وحديثا من خالف عقيدة أهل السنة وطريقة السلف في بعض الأقوال وليس كلها فما موقفنا منها؟

ج/ ذكرت أنا عدة مرات الجواب يعني على مثل هذا، وهو أن مخالفة من خالف على قسمين:

١- القسم الأول: مخالفة في الأصول، الأصول العامة ما هي؟

مثلا الأصل في الغيبيات الإثبات،

الأصل في صفات الله - عز وجل - الإثبات وعدم تجاوز القرآن والحديث،

الأصل في الإيمان هو أنه قول وعمل، وقول اللسان واعتقاد الجنان وعمل الجوارح والأركان وأنه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

في مسائل ارقدر، إثبات القدر على المراتب التي جاءت وأن الله - عز وجل - خلق كل شيء بقدر وأنه خالق الأفعال إلخ.

هذه الأصول العامة التي يتفق عليها، هذه الأصول التي من خالفها فهو ليس من أهل السنة، الذي خالف في أصل من الأصول ليس من أهل السنة والجماعة على التمام.

٢- القسم الثاني: أن يتفق معهم في الأصول لكن يخالف في بعض التفصيلات، يعني يؤمن بأن الصفات لا نتجاوز القرآن والحديث لكن يظهر له فيه صفة أنها غير مثبتة، أنها منفية، فهذه ننظر في الصفة هل السلف متفقون عليها، أو هل الأئمة نصوا عليها واتفقوا وهذا خالف، أم أنه هو خالف ولم ينص عليها أحد من قبله، تختلف.

يعني مثلا من قال في مسألة الخلو من العرش هذه معروفة في النزول:

هنا هذه المسألة من قال يخلو من العرش قول، لكنه هو موافق على أن الله - عز وجل - مستو على العرش، كما يليق بجلاله وعظمته ومثبت لنزول الله - عز وجل -، لكن جاء بقول لم يسبق إليه وهذا يكون مما لا ينفيه من أهل السنة ولكن يغلط في هذه الجهة.

مثل نفي ابن خزيمة، صورة الرب - جل جلاله -، يعني أنها على صورة، صورة آدم أنها على صورة الرحمان، نفي إثبات الصورة، وتفسير الصورة بشيء آخر.

مثل ابن قتيبة لما نفى النزول، يعني حقيقة النزول وفسره بنزول الأمر، أو نزول الرحمة أو، هذه أغلاط لكنهم موافقون في الأصل، فانتبه إلى هذا، كذلك في الإيمان بالقدر، فمن وافق في الأصول فهو من أهل السنة **فإذا غلط في** التطبيق فيكون مخطئ فيه.

الصفات، أن لا تؤول الصفات، إذا قال: لا شك الصفات لله - عز وجل - تثبت على ظاهرها بلا تأويل، ويطبق هذه في كل الصفات، جاء في صفة أول.

مثل ما فعل الشوكاني في بعض المسائل، تجد أنه يثبت ويجيء في صفة أو صفتين يتأول، لماذا تأولها؟." (١)

"فدلالة الالتزام دلالة الشيء على خارج معناه كدلالة توحيد الربوبية على توحيد الألوهية، ودلالة التضمن هي دلالة الشيء على جزء من معناه كدلالة توحيد الألوهية على توحيد الربوبية، ودلالة المطابقة: دلالة الشيء على جميع معناه كدلالة الألوهية على الربوبية والألوهية.

ومعنى الإله كما سبق هو المعبود، وبعض أهل الكلام كالأشاعرة وغيرهم أخطئوا في تفسير الإله، فقالوا: الإله فيه تقدير الخبر، قالوا: لا إله موجود إلا الله، وفسروا الإله بالخالق، وهذا خطأ، لو كان المعنى لا خالق إلا الله لما حصل نزاع بين النبي صلى الله عليه وسلم وكفار قريش، ولما حصل نزاع بين الرسل وأممهم، لأن الأمم يقرون بأنه لا خالق إلا الله.

وبعض أهل الكلام كالأشاعرة وغيرهم يقولون: معنى لا إله إلا الله: لا خالق إلا الله، أو لا قادر على الاختراع إلا الله، **وهذا غلط كبير**؛ لأنه لو كان معنى لا خالق إلا الله لما حصل نزاع وقتال وجهاد من الرسل للكفرة؛ لأن الكفرة يقرون بأنه لا خالق إلا الله، لا خالق إلا الله، هذا لا إشكال فيه عندي.

ولا يتبين عظمة هذه الكلمة "لا إله إلا الله" وأنها كلمة التوحيد التي تنفي الشرك إلا بتفسير الإله بالمعبود، وتقدير الخبر بحق لا إله بحق إلا الله. لا معبود بحق إلا الله، وبهذا يتبين عظمة هذه الكلمة لأن الآلهة موجودة، ولكنها آلهة باطلة، قال سبحانه: ﴿فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك﴾ إذا لهم آلهة، وقال سبحانه: ﴿قل يا أيها الكافرون (١) لا أعبد ما تعبدون (٢) ولا أنتم عابدون ما أعبد (٣) ولا أنا عابد ما عبدتم (٤) ولا أنتم عابدون ما أعبد (٥) لكم دينكم ولي دين (٦)﴾ .

إذا فيه معبودات؛ اليهود، الكافرون لهم معبود يعبدون الأصنام، والأوثان، لهم إله، وجميع الكفرة كل إنسان له معبود، لكن، وكل إنسان له دين، لكن المعبود بحق هو الله. ما سواه إلا باطل، قال سبحانه: ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل﴾ .

وكل إنسان له دين. الكفار لهم دين لكن دين باطل؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿لكم دينكم ولي دين (٦)﴾ وقال الله عن أهل الكتاب إنهم قالوا: ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم﴾ فلهم دين لكن دين باطل، والدين الحق هو دين الإسلام ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ .

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/٧٥٧

فتفسير الإله بالخالق تفسير باطل. الذين فسروا هذا الكلام كالأشاعرة وغيرهم؛ لأنه لو كان الإله هو الخالق لما حصل خلاف بين الأنبياء وبين أممهم، ولما حصل قتال.

ولا يتبين عظمة هذه الكلمة، وأن كلمة التوحيد التي تنفي الشرك إلا بتفسير الإله هو المعبود، وهذا معناها في اللغة العربية الإله هو المعبود، وإله اسم لا النافية للجنس من أخوات إن تنصب الاسم، وترفع الخبر، وإله اسمها. والخبر محذوف تقديره لا إله حق، لا معبود حق إلا الله.." (١)

"والله -تعالى- يقول: ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾ وكل كفر، فجزاء من كفر النار، نسأل الله السلامة والعافية، ليس بعد هذا كفر ليس فوق هذا إنكار كامل لوجود الله فإذن مذهبهم في القول بوحدة الوجود مذهبهم في الكلام مبني على القول بوحدة الوجود وأصل هذا المذاهب نشأ من إنكار مسألة المباينة والعلو أنكروا علو الله على الخلق، وأنكروا مباينته لهذه المخلوقات، قالوا: ليس منفصلا عنها ولا مبينا لها ولا فوقها وقرروا هذه القاعدة، وهذا الأصل.

فلما تقرر هذا عندهم وهو إنكار مباينة الله للمخلوقات، وإنكار العلو صاروا بين أمور ثلاثة: إما أن يقولوا: إنه معدوم لا وجود له، وهذا ما استساغوه؛ لأن الناس يكذبون، فقالوا: إن الله معدوم كذبوه، وهم منافقون زنادقة؛ لأن هؤلاء الاتحادية يظهرون الإسلام ويخفون الكفر؛ ويدعون الإسلام؛ ولهم مؤلفات تحقق وتنشر ككتاب "الدرة" وغيره تحقق ولهم مؤلفاتهم محققة توجد في كثير من الأقطار العربية وتطبع بورق ثقيل وخط واضح وتحقق.

وهناك من يدافع عن ابن عربي يدافع عنه ويقول: إنه معذور لا تظنوا أن هذا المذهب ما هو موجود مذهب الاتحادية؟ موجود ومنتشر وهناك رجل في السودان على عهد النميري الحاكم الأول يقال له العربي ادعى أن الله حل فيه، وقال: إنه هو الله والعياذ بالله فلا تظنون أن مذهب الاتحادية ما هو موجود، وهم من أكثر خلق الله بل أكثر خلق الله.

لهذا اقتضى العلماء لبيان هذا الكفر ويدعون أنهم أولياء الله وهم الخواص والعياذ بالله، هذا ابن العربي له مؤلفات وكتب "الفتوحات المكية" وله مؤلفات في الفقه فلا بد من بيان الشرح حتى لا ينطلي على بعض الناس، فلما أنكروا مباينته لخلقه وعلوه فصاروا بين واحد من ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن يقولوا بأن الله معدوم لا وجود له صراحة، وهذا ما استساغوه؛ لأن الناس يكشفون كفرهم؛ وهم زنادقة يظهرون الإسلام، ويبطنون الكفر فاستبعدوا هذا الأمر.

---

(١) شرح الطحاوية للراجحي عبد العزيز الراجحي ص/١٧

الأمر الثاني: أن يقولوا: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته ولا مغاير له، ولا محايد له، ولا متصل به، ولا منفصل عنه كما قال الجهمية الذين نفوا عن الله النقيضين قالوا هذا أيضا ما استساغوا هذا القول، وقالوا هذا غير متصور ولا يمكن تصور هذا.

فاختاروا القول الثالث: وهو أن الله هو عين المخلوقات، فالخالق هو المخلوق والرب والعبد كل ما تروه هو الرب. قال ابن عربي: "سر حيث شئت فإن الله ثم وقل ما شئت به فالواسع الله، فكل شيء تراه هو الله، والله هو عين هذه المخلوقات، وهو عين هذه الموجودات". والشيء لا يحايد نفسه، ولا ينافيها فثبت عند هؤلاء الملاحدة أن الله عين هذه المخلوقات؛ فلما ثبت عندهم أن الله عين هذه المخلوقات، قالوا: إن كل كلام في الوجود هو كلامه سواء كان حسنا أو قبيحا، وسواء كان كفرا أو إيمانا، وكل اسم فهو له حسن أو قبيح، وكل صفة فهي له صفة نقص أو كمال، وهذا مذهب كفري شديد بل هم أعظم الناس كفرا، كفى أن يقال: يجرؤ عاقل أن يقول كل كلام يسمع في هذا الوجود كلام الله من الكفر والسب والشتم والغناء والباطل إلى غير ذلك.

وهؤلاء كفرة لا يؤمنون بالله ولا بملائكته ولا بكتبه ولا برسله ولا باليوم الآخر ولا بالقدر خيره وشره فهم أكثر الناس، نسأل الله السلامة والعافية، ومن فروع هذا المذهب أنهم يقولون: إن فرعون مصيب حينما قال: ﴿أنا ربكم الأعلى (٢٤) ﴾ وكذلك عباد الأصنام والأوثان يكونون على الحق هم على الحق والصواب، وكل من عبد شيئا فهو مصيب من عبد النار فهو مصيب، من عبد الصنم فهو مصيب، ومن عبد النيران فهو مصيب، ومن عبد العجل فهو مصيب كلهم مصيبون، وإنما الكفر بالتخصيص لا تنهى أحدا عن شيء فإذا خصصت شيئا، وقلت: لا يجوز عبادة إلا هذا الشيء فهذا هو الكفر التخصيص.

وابن عربي له مؤلف من مؤلفاته أنه يقول: إن فرعون مصيب حينما قال: ﴿أنا ربكم الأعلى (٢٤) ﴾ ويقول: إنه أغرق لما أغرقه الله لما أغرق في البحر قال هذا الإغراق تطهير له الحسبان والوحي تطهير له؛ لأنه ظن أنه الرب وحده، **وهذا غلط حينما** قال ﴿أنا ربكم الأعلى (٢٤) ﴾ كل واحد رب فلما حسب هذا الحسبان أغرق تطهيرا له، هذا هو الحسبان ويقول معارضة لكتاب الله إن موسى –عليه الصلاة والسلام– لما أخذ برأس هارون ولحيته حينما عبدوا العجل يقول أخذ برأسه ولحيته يقول لماذا تنهاهم عن العجل وهم على الصواب.

المؤلفات موجودة الآن، وهناك من يدافع عنها، نسأل الله السلامة والعافية، ومن فروع هذا المذهب أنه لا

فرق بين الزنى والنكاح، ولا بين الخمر والماء، ولا بين الأم والأخت والأجنبية الكل واحد، ومن فروع هذا الأمر ضيقوا على الناس وبعدوا عليهم الأصول، والواقع وراء ذلك كله، نسأل الله السلامة والعافية.." (١)

"الجواب الثاني: جواب بالتسليم وهو أن نقول سلمنا جدلا ومعنى التسليم أن توافق الخصم من هذه الجهة لترد عليه من جهة أخرى هذا معنى التسليم عندنا معنى التسليم يعني أن توافق الخصم على ما يقوله من هذه الجهة لترد عليه من جهة أخرى مثل الفارس الذي يأتي إلى العدو وقد تحصن بحصن فينصرف يوهم العدو بأنه منهزم فإذا خرج العدو كر عليه فضربه، سلمنا أن قوله تعالى: ﴿ويقولون في أنفسهم﴾ قول في النفس وأنه ليس فيه حروف ولا كلمات.

سلمنا جدلا لكن الآية مقيدة بأنه قول في النفس، وإذا قيد القول بأنه في النفس تقيد وإذا قيد تقيد، ويقولون في أنفسهم ونظيره الحديث الصحيح: (إن الله عفا عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل) فإذا قيد القول بأنه في النفس تقيد هل قيد كلام الله أنه في النفس ﴿وكلم الله موسى تكليما (١٦٤) ﴾ هل قال الله: وكلم الله موسى في نفسه ﴿وكلمه ربه﴾ هل قال: وكلمه في نفسه، فإذا قيد القول بأنه في النفس تقيد أما إذا لم يتقيد فلا يكون القول في النفس، وإنما يكون قولا يتكلم به المتكلم حروف وألفاظ وكلمات.

ومن الأدلة التي يركز عليها الأشاعرة وهي منتشرة وموجودة في الكتب الاستدلال ببيت من الشعر منسوب إلى الأخطل.

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما *** جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وجه الدلالة: قالوا: إن هذا بيت عربي، والقرآن نزل بلغة العرب، وأثبت الشاعر العربي أن الكلام إنما يكون في الفؤاد أي: في النفس، وأما ما يكون في اللسان الحروف والكلمات، واللفظ فهذا دليل على الكلام الذي في النفس فدل على أن كلام الله معنى قائم بنفسه لا بحرف ولا صوت إن الكلام لفي الفؤاد.

الكلام في الفؤاد، وأما اللسان فهو دليل على ما في الفؤاد، والقرآن نزل بلغة العرب وهذا شاعر عربي أثبت أن الكلام إنما يكون في النفس، أما الألفاظ والحروف والأصوات فهي دليل عليه، فدل هذا على أن كلام الله معنى قائم بنفسه ليس بحرف ولا صوت، وهذا هو الذي نقرره هكذا يقول الأشاعرة أجاب أهل الحق عن هذا الاستدلال في أجوبة.

الجواب الأول: أنا لا نسلم أن هذا البيت للأخطل فهذا البيت مصنوع مختلق لا يوجد في ديوان الأخطل

---

(١) شرح الطحاوية للراجحي عبد العزيز الراجحي ص/٧٨

وكثير من النحويين ينكرون نسبته إليه فكيف تستدلون ببيت مصنوع مختلق لا أساس له من الصحة منسوب إلى الأخطل **خطأ غلط أنتم** نسبتموه إلى الأخطل، والأخطل ما قاله بدليل أنه لا يوجد في ديوانه، وبدليل أن النجاة وأهل اللغة أنكروا نسبته إليه وبهذا يبطل استدلاتكم تصنعون بيتا ثم تستدلون به على كلام الله وكلام رسوله هذا الجواب الأول.

الجواب الثاني: سلمنا وهذا التسليم كما سبق من جهة للرد من جهة أخرى سلمنا بصحة البيت وأن الأخطل قاله لكنه قول واحد من أهل اللغة فلا يقبل حتى يوافقه أهل اللغة، وإذا كان حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل حتى يصح سنده وتعدل رواته ول ا يكون شاذا ولا معللا فكيف ببيت من الشعر لا يدرى من قاله بيت من الشعر قاله واحد لكن ما وافقه أهل اللغة فيكون شاذا.

حديث الرسول –عليه الصلاة والسلام –إذا جاء مخالفا للأصول صار علة ما يقبل؛ لأن من شرط الصحيح أن يكون السند متصل، وأن يكون الرواة عدول ثقات، وأن لا يكون الحديث شاذ ولا معلل وهذا بيتي شاذ لا يقبل.

الجواب الثالث: سلمنا صحة البيت وسلمنا نسبته إلى الأخطل سلمنا قبول أهل اللغة له لكن ليس مقصود الشاعر بقوله: إن الكلام لفي الفؤاد. الكلام العاري عن الألفاظ والحروف والكلمات بل مقصود الشاعر أن الكلام الحقيقي هو الذي يهيئه الإنسان في نفسه ويزنه بعقله قبل أن ينطق به ويتروى إن كلامنا في الرد على الكلام الحقيقي الكلام الموزون.

الكلام الذي يتروى فيه صاحبه ويهيئه في نفسه ويزنه في عقله قبل أن ينطق به هذا هو الكلام الحقيقي، أما الكلام الذي يجري على اللسان من دون ترو ومن دون نظر فهذا يشبه كلام النائم والهاذي لا قيمة له اللسان إذا أراد أن يتكلم يتكلم بكلام موزون وبكلام مهيأ، ولهذا روي البيت برواية أخرى وهي أقرب إلى الصحة.

إن البيان لفي الفؤاد وإنما ***.....................

إن البيان لفي الفؤاد وهذا أقرب للصحة.

رابعا: سلمنا صحة البيت وأنه للأخطل وسلمنا موافقة أهل اللغة له وسلمنا أن المراد بالبيت الكلام النفسي العاري عن الحروف والألفاظ لكنه قول نصراني الأخطل نصراني قول نصراني، والنصارى قد ضلوا في معنى

الكلام فإن النصارى زعموا أن المسيح هو كلمة الله كلمة كن نفس الكلمة قال النصارى: إن عيسى نفس الكلمة.." (١)

"س: يقول السائل: إن بعضهم يقول في قوله تعالى: ﴿ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾ يقولون: إن المراد بكلمات في الله هو كلامه الكوني مثل قوله صلى الله عليه وسلم (أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق) فهل هذا صحيح؟ وهل يقسم الكلام إلى كوني وشرعي؟.

ج: نعم صحيح الكلام كوني وشرعي الكوني مثل قوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون (٨٢) ﴾ والشرعي مثل القرآن والتوراة والإنجيل الذي كلم الله به وشرعه لعباده.

س: يقول السائل: ما رأي فضيلتكم فيمن يقول: إن القرآن من صنع الله –تعالى–؟

ج: **هذا غلط القرآن** كلام الله ما يقال: من صنع الله ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ الصنع هذه كلمة موهمة؛ لأن الصنع يطلق على الخلق، المقصود القرآن كلام الله ليس له أن يعبر بهذا التعبير الموهم يقول: القرآن كلام الله كما قال السلف كما قال أهل الحق، نعم.

س: يقول السائل: ما أفضل الكتب التي عرضت لمسألة الكلام مع ذكر شبهة المخالفين والرد عليها على وجه التفصيل؟.

ج: كتب أهل السنة كثيرة في هذا ذكر شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى في مواضع، وابن القيم وشيخ الإسلام ردا عليهم –على الأشاعرة– من تسعين وجها في الرسالة التسعينية تسعين وجها، تسمى الرسالة التسعينية في مسألة الكلام هذه رسالة خاصة، وحققت الآن والرسالة في كلية أصول الدين، طبعت في ثلاث مجلدات الرسالة التسعينية، وابن القيم ذكر هذا في كثير من كتبه لا سيما في مختصر الصواعق وغيرها، نعم –وفق الله الجميع لطاعته– جزاكم الله خيرا.." (٢)

"ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه

ولا يخرج العبد من الإيمان، إلا ولا يخرج العبد من الإيمان إلا أيش؟ إلا بجحود ما أدخله فيه، المعنى يقول: إنه لا يخرج العبد من الإيمان إلا إذا جحد الذي أدخله في الإيمان، ما الذي أدخله في الإيمان،

---

(١) شرح الطحاوية للراجحي عبد العزيز الراجحي ص/٩٩

(٢) شرح الطحاوية للراجحي عبد العزيز الراجحي ص/١١٣

الإيمان والتصديق لا يخرج العبد من الإيمان إلا إذا جحد الذي أدخله في الإيمان، وهو التصديق هكذا قال المؤلف، وهذا **خطأ غلط عظيم**، لأن معنى ذلك أن الإنسان لا يكفر إلا بالجحود لا يخرج من الإسلام إلا بالجحود، كما أنه لا يكون مؤمنا إلا بالتصديق، على ذلك يكون الإيمان هو التصديق في القلب والكفر هو الجحود في القلب، فإذا صدق صار مؤمنا وإذا جحد صار كافرا، والمؤلف أتى بصيغة الحصر، قال: لا يخرج من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه، المعنى لا يكون هناك كفر إلا بالجحود، وهذا خطأ مخالف لقول أهل السنة والجماعة، فالإيمان ليس خاصا بالتصديق الإيمان يكون بالتصديق بالقلب، ويكون بالنطق باللسان، ويكون بعمل الجوارح، والكفر كذلك الكفر لا يكون بالجحود فقط، كما قال المؤلف لا يخرج من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه، حصر أتى بصيغة الحصر، يعني لا يكون كفر إلا بالجحود جحود التصديق، وهذا خطأ جحود الإيمان، لأن الكفر يكون بالجحود بالقلب بإعتقاد القلب.

ويكون الكفر أيضا بالنطق باللسان، ويكون أيضا الكفر بالعمل بالجوارح، ويكون الكفر أيضا بالشك، ويكون أيضا الكفر بالترك والإعراض، ولهذا بوب العلماء في كل مذهب الحنابلة والمالكية والشافعية والأحناف، بوبوا باب في كتب الفقه يسمونه باب حكم المرتد باب حكم المرتد، وهو الذي يكفر بعد إسلامه، المرتد هو الذي يكفر بعد إسلامه، قالوا يكفر بعد إسلامه نطقا أو اعتقادا أو شكا أو فعلا، أو ترك.

فإذا يكون الكفر خمسة أنواع النوع الأول يكون باعتقاد القلب وجحوده، كما ذكر المؤلف يكون باعتقاد القلب وجحوده، كما لو اعتقد أن لله صاحبة أو ولدا، وكما لو جحد ربوبية الله، أو جحد أسماء الله أو جحد صفاته أو جحد أولوهيته وعبادته واستحقاقه للعبادة، أو جحد أمرا معلوما من الدين بالضرورة وجوبه، كأن جحد وجوب الصلاة أو جحد وجوب الزكاة أو جحد وجوب الصوم أو جحد وجوب الحج أو جحد أمرا معلوما من الدين بالضرورة تحريمه، كأن يجحد تحريم الزنا أو تحريم الربا أو تحريم شرب الخمر أو تحريم عقوق الوالدين أو تحريم قطيعة الرحم، يعني أمر مجمع عليه إذا أنكر شيئا منها فإنه يكون كافرا، كذلك لو جحد صفة من صفات الله أو اسم من أسمائه، أو جحد ربوبية الله، أو جحد اسم من أسمائه، أو صفة من صفاته، أو جحد أولوهيته هذا جحود يكفر؛ لأنه جحد بقلبه، ويكفر أيضا بالنطق، وبالقول مثل لو سب الله لو سب الله، أو سب الرسول صلى الله عليه وسلم أو سب دين الإسلام كفر كفر بهذا النطق، ولو لم يجحد بقلبه، أو استهزأ بالله أو بكتابه أو برسوله أو بدينه كفر بهذا الاستهزاء، والاستهزاء يكون باللسان، ولو لم يجحد بقلبه، ولو لم يعتقد، وقد أخبر الله سبحانه وتعالى أن قوما كفروا بعد إيمانهم

بالاستهزاء، قال الله عز وجل ﴿ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون (٦٥) لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم﴾ .

أثبت لهم الكفر بعد الإيمان بهذا الإستهزاء بالقول، وكذلك أيضا يكون الكفر بالفعل كما لو سجد للصنم كفر بهذا السجود، أو داس مصحفا بقدميه، أو لطخه بالنجاسة يكفر بهذا العمل، يكفر بهذا العمل ولو لم يجحد ولو لم يعتقد بقلبه بهذا العمل بهذا السجود للصنم، كذلك يكون كافرا، كما أنه أيضا إذا دعا غير الله، أو ذبح لغير الله أو نذر لغير الله يكفر أيضا، بهذا العمل إذا ذبح لغير الله أو نذر لغير الله أو دعا الأموات وطلب منهم المدد، أو ركع لغير الله، أو سجد لغير الله، أو طاف بغير بيت الله تقربا لذلك الغير يكفر بهذا العمل، ولو لم يجحد، كذلك أيضا يكون الكفر بالشك، كما لو شك في ربوبية الله، أو شك في اسم من أسماء الله أو في صفة من صفاته، أو شك قي الملائكة، أو شك في الكتب المنزلة أو شك في الرسل، أو شك في الجنة، أو شك في النار، أو شك في البعث، أو شك في الصراط، أو في الميزان أو في الحوض يكفر بهذا الشك، كذلك أيضا يكون الكفر بالترك.

والإعراض كما لو أعرض عن دين الله، لا يتعلم دين الله ولا يعبد الله، كفر بهذا الإعراض أعرض عن دين الله لا يتعلم دينه، ولا يعبد الله كفر بهذا الإعراض، ولو لم يجحد قال الله –تعالى: ﴿والذين كفروا عما أنذروا معرضون (٣) ﴾ فتبين بهذا أن الكفر يكون بالجحود بالقلب، ويكون الكفر في القول وهو بالنطق باللسان، ويكون كفر بالفعل، ويكون كفر بالشك ويكون كفر بالإعراض والصمت.." (١)

"كم نوع خمسة أنواع، لكن بشرط أن يكون الإنسان لم يفعل هذا ليس جاهلا جهلا يعذر فيه لو فعل الإنسان شيئا، وهو جاهل ما يدري كما لو عاش في بلاد بعيدة، ولا عرف أن الربا حرام، وأنكر تحريم الربا ما يكفر حتى يعرف، وتقوم عليه الحجة، فإذا قامت عليه الحجة كفر، أما إذا كان مثله لا يجهل هذا إنسان يعيش بين مسلمين، وأنكر ما يقبل منه، وقال أنا جاهل ما يقبل منه لا بد أن يكون مثله، يجهل هذا كذلك أيضا لا بد من القصد قصد الفعل، وقصد القول يقصد السجود للصنم، يقصد أن يتكلم بهذه الكلمة ولا يشترط أن يعتقد بقلبه، لو ما اعتقد بقلبه يشترط أن يكون قاصدا لهذا الفعل، أما إذا كان جرى على لسانه ما قصد، كقصة الرجل الذي فقد راحلته وعليها طعامه وشرابه، فلما وجدها قال من شدة الدهشة، ومن شدة الفرحة، (اللهم أنت عبدي وأنا ربك) يخاطب ربه، هل هذا قاصد ليس قاصد جرت على لسانه من غير قصد بسبب الدهشة، ما قصد القول لا بد أن يكون قاصدا لو جاء إنسان، ووضع رأسه

---

(١) شرح الطحاوية للراجحي عبد العزيز الراجحي ص/٢٣٤

أمام صنم، ما رأى الصنم، ولا علم أنه صنم ليستريح، جبهته ورأسه وجعه فوضعها، يؤلمه فوضعها على الأرض، ما قصد ما علم أنه الصنم هذا، ما قصد، لكن إذا قصد السجود للصنم كفر بهذا العمل، ولو لم يجحد بقلبه، انتبهوا لهذه المسألة العظيمة.

ترى فيه وفي أناس كثير الآن يقررون مذهب المرجئة، بعض العلماء الآن يقررون مذهب المرجئة، يقولون: لا يكون الكفر إلا بالقلب، ولا يكون الإيمان إلا بالقلب ويرجعون الجهل، ويرجعون النطق، يقولون: إذا سجد للصنم ما يكون كافرا، لكن هذا دليل على الكفر، دليل على ما في القلب إذا كان قلبه مكذبا صار كافرا، وإلا السجود ما هو كفر، السجود دليل على الكفر، إذا سب الله وسب الرسول، يقول هذا ليس بكفر، لكن دليل الكفر دليل على ما في قلبه، هذا قول المرجئة، يقول السجود نفس السجود كفر، ليس دليل على الكفر، نفس القول والسبب هو الكفر، نفس الشك كفر، انتبهوا لهذا.

فالذي يقول: إن القول دليل الكفر، أو يقول: السجود للصنم دليل الكفر، هذا قول المرجئة المرجئة ما يكون عندهم كفر إلا ما كان في القلب يرجعون إلى القلب والإيمان، لا يكون إلا في القلب والكفر لا يكون إلا في القلب، وهذا غلط، الإيمان يكون تصديق في القلب وقول باللسان، النطق بالشهادتين كما سيأتي -إن شاء الله- في صفحة الإيمان بعده، ويكون أيضا عمل بالجوارح وبالقلب.

والكفر أيضا كما سبق يكون بالقلب، ويكون باللسان، ويكون بالعمل، ويكون بالشك، ويكون بالترك والإعراض هذه المسألة مسألة مهمة، ينبغي لطالب العلم أن يكون على بينة منها، هذا هو قول الصحابة والتابعين والأئمة والعلماء وجماهير أهل العلم، أما القول بأن الكفر لا يكون إلا بالجحود، والإيمان لا يكون إلا بالقلب هذا هو **غلط، غلط فيها** المرجئة.

والمرجئة طائفتان، كما سيأتي مرجئة محضة، الجهمية وغيرهم، ومرجئة الفقهاء وهم أبو حنيفة وأصحابه، كلهم غلطوا في هذا، والمؤلف الطحاوي مشى على قول المرجئة: الكفر لا يكون إلا بالقلب: والإيمان لا يكون إلا بالقلب، **وهذا غلط كبير**، وهناك من العلماء في العصر الحاضر من يقرر هذه المسألة في أشرطة وفي مؤلفات، يقررون مذهب المرجئة، يقولون: الإيمان لا يكون إلا بالقلب، والسجود للصنم إن هذا دليل على الكفر إذا كان القلب مكذبا صار كافرا، وإلا نفس السجود ما يكون كفرا، إذا سب الله وسب الرسول، هذا دليل على ما في قلبه ليس كفرا، ننظر إلى قلبه إن كان مكذبا جاحدا كفرناه، وإلا نقول هذا ليس بكفر **هذا غلط كبير**. نعم.." (١)

---

(١) شرح الطحاوية للراجحي عبد العزيز الراجحي ص/٢٣٥

"وندعوا لهم بالصلاح والمعافاة

وندعوا لهم بالصلاح والمعافاة، ندعوا لهم بالصلاح.

روي عن الإمام أحمد أنه قال: لو علمت دعوة صالحة لصرفتها للسلطان؛ لأن بصلاحه تصلح الرعية، وهذا فيه الرد على من قال، إنه لا يدعو لولاة الأمور، **هذا غلط هذا** ذكره العلماء في عقائدهم، كالطحاوي وغيره من عقيدة أهل السنة والجماعة الدعاء لولاة الأمور، بالصلاح والمعافاة. نعم.

الحديث الذي في صحيح مسلم (خيار أئمتكم الذين تحبونهم، ويحبونكم، وتصلون عليهم، ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم، ويبغضونكم، وتلعنونهم، ويلعنونكم، قلنا يا رسول الله: أفلا ننابزهم بالسيف؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يدا من طاعة) رواه الإمام مسلم في صحيحه. نعم.." (١)

"الجواب الأول: قالوا: نحمل قراءة الجر على المسح على الخفين، ونحمل قراءة النصب على غسل الرجلين مكشوفتين؛ لأن القراءة مع القراءة كالآية مع الآية، قالوا عندنا قراءتان قراءة النصب ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم﴾ قراءة النصب محمولة على غسل الرجلين المكشوفتين، وقراءة الجر ﴿وامسحوا برءوسكم وأرجلكم﴾ محمولة على المسح على الرجلين المستورتين بالخف، أو الجورب فعلى هذا قراءة النصب محمولة على غسل الرجلين المكشوفتين، وقراءة الجر محمولة على المسح على الخفين.

الجواب الثاني: التوسع في لفظ امسحوا؛ فإن لفظ امسحوا في اللغة العربية يشمل المسح، ويشمل الغسل، ومعنى امسحوا المسح: يطلق على الغسل، يطلق على الإسالة والإفاضة وصب الماء، ويطلق على المسح كما تقول العرب: تمسحت للصلاة، تمسحت: يعني توضأت بالماء، فالمسح يطلق ويراد به الصب والإفاضة، ويطلق، ويراد به المسح، فنقول: إن كلمة امسحوا في اللغة العربية يشمل الأمرين، فنقول: امسحوا برءوسكم إصابة إصابة، وامسحوا بأرجلكم إسالة، وإفاضة، وكلمة امسحوا في اللغة العربية شاملة للأمرين، كما تقول العرب تمسحت للصلاة؛ لأن امسحوا: المسح في اللغة العربية يطلق على الغسل، ويطلق على المسح الخاص، فالمعنى امسحوا برءوسكم إصابة بإمرار اليدين على العضو مبلولة بالماء، وامسحوا برءوسكم إسالة وصبا للماء، الرافضة ماذا أجابوا على قراءة النصب؟

---

(١) شرح الطحاوية للر ا جحي عبد العزيز الراجحي ص/٢٨٢

الرافضة قالوا: نجيب على قراءة النصب ﴿وامسحوا برءوسكم وأرجلكم﴾ قالوا: أرجلكم معطوفة على محل برءوسكم؛ لأن رءوسكم محلها النصب إذا نزعت الخافض، الأصل ﴿وامسحوا برءوسكم﴾ فإذا حذفت الباء صارت وامسحوا رءوسكم، قال الرافضة: نقول: ﴿وامسحوا برءوسكم وأرجلكم﴾ معطوفة على محل رءوسكم، والمعطوف على المنصوب منصوب.

أجاب أهل السنة: بأن العطف على المحل ل ا يجوز إلا إذا لم يتغير المعنى، وهنا يتغير المعنى، لا يجوز لغة العطف على المحل، شرطه أن لا يتغير المعنى إذا اختل المعنى، فلا يجوز، وهنا يختل المعنى إذا حذفت الباء تغير المعنى؛ لأن الباء تفيد معنى زائدا على المسح، وهو إمرار اليد على العضو مبلولة بالماء؛ لأن الباء للإلصاق، والمعنى ألصق بيدك شيئا من الماء، ثم امسح به الرأس، فإذا حذفت الباء وقلت: امسحوا رءوسكم دلت على أنك تمسح الرأس بدون ماء، وهذا يغير المعنى، وإذن، فلا يصح. أما لو كان لا يتغير المعنى، فيصح، ومثال ذلك قول الشاعر:

فلسنا بالجبال ولا الحديدا ***....................

الباء زائدة هنا يجوز أن تعطف على المحل، وتذكر المعنى، فلسنا الجبال، ولا الحديدان لكن الباء في الآية الكريمة ليست زائدة، بل هي تفيد معنى زائدا، وهو الإلصاق، وهو أن تلصق شيئا من الماء بيدك، فتمرها على الرأس، فإذا حذفت الباء تغير المعنى، وصار المعنى إمرار يدك على الرأس بدون ماء، وبهذا يبطل دعوى الرافضة.

والرافضة يقولون: ﴿وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ يقولون: المراد بالكعبين في كل رجل كعب واحد، وهو العظم الذي هو مجتمع الساق والقدم في ظاهر القدم، وأما أهل السنة فيقولون في كل رجل كعبان، وهما العظمان الناتئان من جانب القدم، كل رجل كعبان، لو نظرت إلى رجليك الآن تجد عظمين ناتئين من اليمين، ومن الشمال العظمان الناتئان، هما الكعبان، الرافضة أنكروا أن يكون في كل رجل كعبان. قالوا: ليس في كل رجل إلا كعب واحد، ما هو هو هذا العظم الذي بين مجتمع الساق والقدم، وهو عظم خفي ليس بارزا، لكن قال العلماء **هذا غلط ليس** في كل رجل كعب، بل في كل رجل كعبان بدليل القاعدة المعروفة اللغوية التي تقول: مقابلة الجمع بالجمع تقتضي القسمة آحادا.

معنى هذه القاعدة مقابلة الجمع بالجمع تقتضي القسمة آحادا، المرافق قال الله تعارى: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ قابل الجمع بالجمع، أيدي جمع والمرافق جمع، فقابل الجمع بالجمع، فالقسمة

تقتضي آحادا تقتضي أن لكل يد مرفق، قابل الجمع بالجمع، أيديكم إلى المرافق، المرافق مجموعة، والأيدي مجموعة.
عند القسمة: كل يد لها مرفق، لكن هل قال في الرجلين، وأرجلكم إلى الكعاب، أو قال إلى الكعبين؟ إلى الكعبين. لو كان في كل رجل كعب كما تقول الرافضة لقال الله وأرجلكم إلى الكعاب؛ لأن مقابلة القسمة بالقسمة تقتضي آحادا، فلما قابل الله الجمع بالتثنية، دل على أنه في كل رجل كعبان، وفي كل يد مرفق. واضح هذا؟.

وبهذا يبطل مذهب الرافضة في القول في وجوب مسح ظهور القدمين، وعدم وجوب المسح على الخفين، والصواب ما عليه أهل الحق من أن الرجلين تغسلان، إذا كانتا مكشوفتين؛ فإن كانتا مستورتين بجورب، أو بالخف؛ فإنه يمسح عليهما إذا وجدت الشروط. نعم.." (١)

"أما المجمل: فهو تجنب الأسباب التي تقتضي عذاب القبر، ومن أنفعها أن يجلس الرجل -عندما يريد النوم- لله ساعة يحاسب نفسه فيها على ما خسره وربحه في يومه، ثم يجدد له توبة نصوحا بينه وبين الله فينام على تلك التوبة، ويعزم على أن لا يعاود الذنب إذا استيقظ، ويفعل هذا كل ليلة، فإن مات من ليلته مات على توبة، وإن استيقظ استيقظ مستقبل للعمل مسرورا بتأخير أجله، حتى يستقبل ربه، ويستدرك ما فاته، وليس للعبد أنفع من هذه النومة، ولا سيما إذا عقب ذلك بذكر الله واستعمال السنن، التي وردت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند النوم، حتى يغلبه النوم، فمن أراد الله به خيرا وفقه لذلك، ولا قوة إلا بالله.
وأما السبب المفصل: فهو مما دلت عليه الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ينجي من عذاب القبر، فمنها:
أولا: ما رواه مسلم في صحيحه عن سلمان - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات أجرى عليه عمله، الذي كان يعمله، وأجرى عليه رزقه، وأمن الفتان) .
ثانيا: في جامع الترمذي حديث فضاله بن عبيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (كل ميت يختم على عمله إلا الذي مات مرابطا في سبيل الله، فإنه ينمى له عمله إلى يوم القيامة، ويأمن من فتنة القبر) .

---

(١) شرح الطحاوية للراجحي ع بد العزيز الراجحي ص/٢٨٨

وثالثا: ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم (أن رجلا قال: يا رسول الله، ما بال المؤمنين يفتنون في قبورهم إلا الشهيد؟ قال: كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة) ومنها قوله صلى الله عليه وسلم في سورة الملك، هي المانعة، هي المنجية، تنجيه من عذاب القبر، ومنها ما في سنن ابن ماجه من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – رفعه: (من مات مقتولا، مات شهيدا، ووقي فتنة القبر) .

ومن مباحث عذاب القبر ونعيمه:

ما يتعلق بذلك السؤال في القبر من الملكيين:

هل هو للروح أم ماذا؟ قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–: الأحاديث الصحيحة المتواترة، تدل على عود الروح إلى البدن وقت السؤال، وسؤال البدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس، وأنكره الجمهور، وقابلهم آخرون، فقالوا: السؤال للروح بلا بدن، وهذا قاله بن مرة وابن حزم، وكلاهما غلط، والأحاديث الصحيحة ترده، ولو كان ذلك على الروح فقط لم يكن للقبر بالروح اختصاص، وترجيح مذهب الجمهور أنه للروح والبدن، قالوا: قد كفانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر هذه المسألة وأغنانا عن أقوال الناس، حيث صرح بإعادة الروح إليه في أحاديث كثيرة: منها أولا:

حديث البراء بن عازب، وفيه (فتعاد الروح في جسده، فيأتيه ملكان، فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله، فيقولان: وما علمك؟ فيقول: قرأت كتاب الله. وعملت به، وصدقت) وفي قصة العبد الكافر، (فتعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيقولان له من ربك فيقول: هاها لا أدري، ويقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هاها لا أدري..) الحديث، وذهب إلى القول بموجب هذا الحديث جميع أهل السنة، والحديث بسائر الطوائف، قال ابن منده –بعد سياق حديث البراء–: هذا حديث ثابت مشهور مستفيض، صححه جماعة من الحفاظ، ولا نعلم أحدا من أئمة الحديث طعن فيه، بل رووه في الكتب، وتلقوه بالقبول، وجعلوه أصلا من أصول الدين في عذاب القبر، ونعيمه، ومسائلة، ومنكر، ونكير، وقبض الأرواح، وصعودها بين يدي الله، ثم رجوعها إلى القبر.

ثانيا: ما ذكره البخاري عن سعيد عن قتادة عن أنس – رضي الله عنه – أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه، إنه ليسمع قرع نعالهم..) إلى قوله: (وأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله. فيقول له: انظر إلى مقعدك من النار، أبدلك الله به مقعدا من الجنة، فيراهما جميعا) .

ثالثا: وفي صحيح ابن أبي حاتم عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم (إذا قبر أحدكم، أو الإنسان أتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما منكر والآخر نكير..) الحديث.

ومن مباحث السؤال في القبر:

هل هو عام في حق المسلمين والمنافقين والكفار؟ أو يختص بالمسلم والمنافق؟." (١)

"ولا يطيقون إلا ما كلفهم

وهذا باطل، قوله: لا يطيقون إلا ما كلفهم هذا ليس بصحيح بل العباد يطيقون أكثر مما كلفهم.

معنى هذا الكلام أن الإنسان لا يستطيع أكثر مما كلف به، يعني لا يستطيع الإنسان الزيادة على الصلوات الخمس، كلفنا الله بالزيادة، كلفنا الله بالصلاة خمس صلوات في اليوم والليلة، وكلفنا الله بصيام رمضان، وكلفنا الله بالحج في العمر مرة. فمعنى قول الطحاوي: "ولا يطيقون إلا ما كلفهم" يعني: العباد لا يستطيعون أن يأتوا بأكثر من خمس صلوات، ولا يستطيعون أن يصوموا أكثر من شهر، ولا يستطيعون أن يحجوا إلا مرة واحدة في العمر، هل هذا صحيح؟ ليس بصحيح نستطيع أكثر من صلاة.

لو كلف الله بست صلوات أو سبع عشر استطعنا لو كلفنا الله بأكثر من صيام ثلاثين يوم استطعنا، لو كلفنا الله بأكثر من حج بأكثر من مرة في الحج استطعنا، لكن الله لطف بنا ويسر وسهل.

قال سبحانه: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ وقال سبحانه: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ (إن هذا الدين يسر) فقول الطحاوي: "لا يطيقون إلا ما كلفهم"، **هذا غلط يتمشى** مع مذهب الجبرية الذين يقولون: إن الطاقة والوسع لا تكون إلا مع الفعل فهذا من أخطائه عفى الله عنا وعنه، والجواب أن نقول: إن العباد يطيقون أكثر مما كلفهم ولكن الله يسر وسهل، نعم.." (٢)

"الثاني: أن قول القائل: أتوسل بأبي بكر وعمر ... خطأ محض، جره إليه سقم فهمه، وكثافة ذهنه، واعتقاده أن كل شيء توسل به يكون وسيلة، وهذا غلط.

فمن قال أتوسل بأبي بكر مثلا فقد جمع بين ذاتين، لا وسيلة ولا طريق توصل وتجمع أحدهما بالآخر، فكأنما هذا القائل قد لفظ لفظا لا معنى له، بمنزلة من سرد الأحرف الهجائية، إذ لا اتصال بين ذات المتوسل والمتوسل به حتى يجمع بينهما.

---

(١) شرح الطحاوية للراجحي عبد العزيز الراجحي ص/٣٠٥

(٢) شرح الطحاوية للراجحي عبد العزيز الراجحي ص/٣٣٧

فلا بد من جامع يتوسل به، وهو حب الصحابة مثلا، وهو من عمل المتوسل، فإذا قال: أتوسل إليك رب بحبي لأبي بكر، أو بحبي لعمر، أو بحبي لصحابة نبيك كان هذا حسنا مشروعا.

وكذا إن قال: أتوسل إليك بتوقيري وتعزيري وحبي واتباعي لنبيك نبي الرحمة، كان هذا من الوسائل النافعة.

فلازم ذكر الإيمان أو العمل الصالح الذي يصل بين ذاتين لا يجمع بينهما إلا بجامع.

كما حكى الله عن عباده المؤمنين قولهم: ﴿ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين﴾ [آل عمران ٥٣] ، وقوله: ﴿ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين منأنصار ﴿١٩٢﴾ ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أنآمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عناسيئاتنا وتوفنا مع الأبرار﴾ [آل عمران ١٩٣] . والآيات في هذا الباب كثرة.

فإذا كان خيرة الخلق الأنبياء والرسل وأتباعهم وحواريوهم لم يحيلوا على ما في قلوبهم، بل قالوا بلسانهم ما حواه جنانهم، وهم الذين لا يشك بما في قلوبهم، أفلا يكون الخلوف الذين جاؤوا من بعدهم أولى وأحرى أن يفصحوا، وأن يظهروا، وأن لا يتحيلوا لفاسد قولهم بالمجاز العقلي؟!." (١)

"الأول: عزوه الحديث فيه قصور، فقد رواه جماعة من طبقة مشايخ الحاكم ومن نحو طبقته ومن بعدهم، وكلهم رووه من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، فكثرتهم لا تفيد الخبر قوة، ولذا لن أذكر أولئك حتى لا يستكثر بهم الجهول بالحديث واصطلاحات أهله.

الثاني: ساق إسناد الحاكم ولم يحسن النقل، فقد سقط من الإسناد [عن أبيه] وألحقتها بالإسناد، ووهم أيضا في توثيق النقل من المستدرك، فذكره مرتين [ج ٢ ص ٦٥١] وهذا قلب وخطأ، وليس سبق قلم لأنه تكرر مرات، ثم طالعت رسالة "إعلام النبيل" لواعظ بالبحرين، فوجدته عزاه كما هنا [ج ٢ ص ٦٥١] ، وقد طبع قبل المفاهيم، فتأمل تواردهم على التقليد في كل شيء!

وصواب التوثيق (٢/٦١٥) ، والمستدرك لم يطبع إلى هذه السنة إلا طبعة هندية واحدة، وقال: وصححه، يعني: الحاكم وهذا غلط، فالحاكم كتب: صحيح الإسناد، والمشتغلون بالحديث يفرقون بين صحة الإسناد وصحة الحديث.

الثالث: قوله: "ورواه الحافظ السيوطي ... وصححه" من عجائب مفاهيمه، ومما يدل على عدم تعاطيه علم الحديث -وإن أعطي شهادة الزور- لأن قوله "رواه" خطأ لا يستعمله المحدثون، فمن يذكر الحديث ويسوقه في كتاب له مستدلا به على مراده لا يجوز أن يقال إنه رواه. فكلمة "رواه" لا تقال إلا لمن ساق

---

(١) هذه مفاهيمنا صالح آل الشيخ ص/٢٤

حديثا أسنده عن مشايخه، إلى منتهاه. وأما قوله: "وصححه" فأعجب، إذ أن السيوطي لم يعقب الحديث بتصحيح في "الخصائص" الذي نقل منه تصحيحه، وهذا افتراء على السيوطي.." (١)

"الثالثة: أن سفيان من الحفاظ الأثبات، فنقله خبر أبي إسحاق بهذا اللفظ يدل على أنه هو المحفوظ، **وسواه غلط مردود**.

وأما الخبر الثاني: فأخرجه ابن السني في "عمل اليوم والليلة" (١٦٩) . وفي إسناده: غياث بن إبراهيم كذبوه. قال ابن معين: كذاب خبيث. ولفظه في تذكره (محمدا) مجرد من حرف النداء. فلا حجة فيه، والكلام فيه على نحو ما مر في قول ابن عمر.

الأمر الثاني: في الدراية: يقال لهذا المستدل: غاية ما ذكرته أن فيه ذكرا للمحبوب، لا طلب حاجة منه أو به أن يزال ما به، ولا أن يكون واسطة لإزالة خدر الرجل، وليس فيه توسل، وإلا لكان لازما أن من ذكر محبوبه فقد استغاث به وتوسل به في إزالة شدته، وهذا من أبطل الباطل، وأمحل المحال.

فما قوله إذا ذكر الكافر حبيبه فزال خدر رجله وانتشرت بعد قيد وخدور؟ أفيكون توسل به؟ ويكون من يزيل الأمراض والأخدار -سبحانه وتعالى- قد قبل هذه الوسيلة؟!

وهذا الدواء -التجريبي- للخدر كان معروفا عند الجاهليين قبل الإسلام جرب فنفع، وليس فيه إلا ذكر المحبوب، وقيل في تفسير ذلك: إن ذكره لمحبوبه يجعل الحرارة الغريزية تتحرك في بدنه، فيجري الدم في عروقه، فتتحرك أعصاب الرجل، فيذهب الخدر.

وجاءت الأشعار بهذا كثيرا في الجاهلية والإسلام:

فمنها: قول الشاعر:

صب محب إذا ما رجله خدرت

نادى (كبيشة) حتى يذهب الخدر

وقول الآخر:

على أن رجلي لا يزال امذلالها

مقيما بها حتى أجيلك في فكري." (٢)

---

(١) هذه مفاهيمنا صالح آل الشيخ ص/٢٧

(٢) هذه مفاهيمنا صالح آل الشيخ ص/٥٢

"فصحة الإسناد تفتقر إلى معرفة اتصال الرواية وعدم الانقطاع في الإسناد، وألا يكون في الإسناد مدلس رواه بالعنعنة.

فمثلا: لو روي حديث من طريق أحمد بن حنبل عن سفيان الثوري عن ابن المسيب عن أبي بكر الصديق، لجاز أن يقال: رجاله أئمة أثبات حفاظ، ولا يعني ذلك التكفل بصحة الإسناد، إذ ظاهر الإسناد الانقطاع بين كل راو وشيخه، فأحمد لم يدرك سفيان وهو لم يدرك ابن المسيب، وسعيد لم يدرك أبا بكر.

وصحة الحديث ليست بلازمة لصحة الإسناد، بل بينهما مراتب يعرفها أهل العلم والنظر، فكم من حديث صحيح الإسناد وهو شاذ **أو غلط أو** معلل.

وذلك أن تعريف علماء الحديث للحديث الصحيح جمع أمرين: صحة الإسناد وانتفاء الشذوذ والعلة. فما لم يجتمع الأمران، لا يقال بصحة الحديث.

ومن هذا يعلم ما في قول صاحب المفاهيم من نسبة تصحيح الحديث للهيثمي من تقول على الهيثمي، وزيادة أمر لم يقله الحافظ الهيثمي رحمه الله.

ومثله ما نقله صاحب المفاهيم في ص ١٧٢ من كتابه من قول العراقي: إسناده جيد.

الثاني: الحديث رواه البزار في "مسنده" (٣٩٧/١ زوائده) فقال: حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد عن سفيان عن عبد الله بن السائب عن زاذان عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن لله ملائكة سياحين يبلغوني عن أمتي السلام"، قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "حياتي خير لكم.. الحديث".." (١)

"عليها أحكاما ولم تتبع آيات الشفاعة في القرآن، فضربوا كتاب الله بعضه ببعض، والقرآن حق كله، والحق لا يناقض حقا أبدا.

فالآيات الأولى دلت على أن هناك شفاعة منفية ليست لأحد من الخلق، وهذه الشفاعة هي ذاك النوع الذي يظنه المشركون في الجاهليات، وأولئك المشركون ظنوا أن الشفاعة عند الله، كالشفاعة عند غيره، وهذا أصل ضلال النصارى أيضا.

فمن ظن أن الشفاعة المعهودة من الخلق للخلق تنفع عند الله، مثل: أن يشفع الإنسان عند من يرجوه المشفوع إليه أو يخافه، كما يشفع عند الملك ابنه، أو أخوه، أو أعوانه، أو نظراؤه الذين يخافهم ويرجوهم، فيجيب سؤالهم؛ لأجل رجائه أو خوفه منهم، أو أن لهم حقا عنده يوجب عليه الإجابة فيمن يشفعون فيه

---

(١) هذه مفاهيمنا صالح آل الشيخ ص/٩١

عنده، وإن كان يكره شفاعتهم، ويشفعون بغير إذنه.

فهذه الشفاعة هي التي نفاها الله -جل وعلا- في الآيات الأولى، وهي أن يكون للشافع حق عند الله كما للشفعاء حق عند الملوك ونحوهم.

وهذا النوع هو الشركي الذي أشرك به من أشرك بالله، واتخذ وسائط يسألهم الشفاعة، كما كان يفعله النصارى، وأشباههم في ذلك من هذه الأمة، ويعتقدون أن لهم أن يسألوا المقبورين من الأنبياء والصالحين شفاعتهم، وهم يعتقدون أن لهم حقا عند الله به يجيب شفاعتهم ولا يرد شفاعتهم.

وهذا غلط:

فإن دعاء الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- قد يرد، وليس كل ما دعوا به أجيب، بل ربما امتنعت إجابتهم لحكمة يعلمها الله -عز وجل-،." (١)

"والثاني باطل؛ لأن في يوم القيامة لا يملك أحد شيئا، ولا يقدر أحد على الشفاعة إلا بإذن الله، فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله، الذي يأذن في تلك الشفاعة، فكان الاشتغال بعبادته أولى من الاشتغال بعبادة غيره " انتهى.

قال صاحب المفاهيم ص ٧٨-٧٩:

" وأي حرج في أن يطلب الإنسان من المالك بعض ما يملكه لا سيما إذا كان المسؤول كريما، والسائل في أشد الحاجة إلى ما سأله ".

أقول: هذا على أن الشفاعة وإن كانت ملكا لله، فقد ملكها الأنبياء والصالحين، وهذه المقدمة قد احتج بها مشركو العرب، فيظنون أن الله ملك الملائكة والأنبياء الشفاعة تمليكا مطلقا من القيود، **وهذا غلط في** الفهم أسوأ غلط؛ لأن الله -جل جلاله- وتقدست أسماؤه لم يملك أحدا من خلقه الشفاعة تمليكا مطلقا من القيود، بل لا أحد يشفع عنده إلا بأمرين:

١- إذن الله للشافع أن يشفع.

٢- رضاه عن المشفوع له.

والإذن هنا ليس هو الإرادة الكونية، بمعنى أنه لو لم يأذن لم يقع ولم يكن، بل من ظن هذا الظن فقد ظن نظير ما قاله المشركون: ﴿لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا﴾ [الأنعام: ١٤٨] ، فإنهم قالوا لو لم يشأ الله شركنا لم يحدث في ملكه وملكوته، ولم يأذن بوقوعه، وهذه الشبهة أصل ضلال كثيرين.

---

(١) هذه مفاهيمنا صالح آل الشيخ ص/١٤٢

فالمقصود هنا: أن النبي صلى الله عليه وسلم والصالحين إنما يشفعون لمن أذن الله له يوم القيامة، ورضي توحيده وقوله، وأما في الدنيا في حياتهم وتمكنهم من الدعاء، فقد يشفعون بمعنى أنهم يطلبون من الله ويدعون، فمن دعا من." (١)

"فالله سبحانه وتعالى لا يخلق الشر المحض الذي لا خير فيه، ولا منفعة فيه لأحد، وليس له فيه حكمة ولا رحمة، ولا يعذب الناس بلا ذنب، وقد بين العلماء ما في خلقه لإبليس والحشرات والكواسر من الحكمة والرحمة، فالشيء الواحد يكون خلقه باعتبار خيرا وباعتبار آخر شرا، فالله خلق إبليس يبتلي به عباده فمنهم من يمقته ويحارب منهجه، ويعاديه ويعادي أولياءه، ويوالي الرحمن ويخضع له، ومنهم من يواليه ويتبع خطواته (١).

ثانيا: التحسين والتقبيح:

هذا الموضوع له علاقة بالموضوع السابق، فالبحث فيه ناتج عن البحث في تعليل أفعال الله هل يحكم عليها بحكم العقل أولا (٢)؟ إن إطلاق التحسين والتقبيح على كل فعل من جهة العقل وحده دون الشرع، أو نفي أي دور للعقل في تحسين الأفعال أو تقبيحها غير صحيح، والمذهب الصحيح في هذه المسألة أنه: ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع:

١. أن يكون الفعل مشتملا على مصلحة أو مفسدة ولو لم يرد الشرع بذلك، كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم والظلم يشتمل على فساده، فهذا النوع هو حسن قبيح، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك، لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبا في الآخرة إذا لم يرد الشرع بذلك، وهذا **مما غلط فيه** غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح (٣)، فإنهم قالوا: إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة ولو لم يبعث الله إليهم رسولا وهذا خلاف النص، قال تعالى:"وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا" (الإسراء، آية: ١٥).

٢. أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنا، وإذا نهى عن شيء صار قبيحا، واكتسب صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

---

(١) القدر للأشقر ص ٧١.

---

(١) هذه مفاهيمنا صالح آل الشيخ ص/١٥٩

(٢) القضاء والقدر، عبد الرحمن المحمود صـ ٢٤٨.

(٣) المصدر نفسه صـ ٢٥٥.." (١)

"القتال، ولكن ظن أن الناس يطيعونه، فلما رأى انصرافهم عنه طلب الرجوع إلى وطنه أو الذهاب إلى الثغر أو إتيان يزيد. منهاج السنة (٤٢/٤) . يقول ابن خلدون في المقدمة (ص ٢٧١) : فتبين **بذلك غلط الحسين**، إلا أنه في أمر دنيوي لا يضره الغلط فيه، وأما الحكم الشرعي فلم يغلط فيه، لأنه منوط بظنه، وكان ظنه القدرة على ذلك، وأما الصحابة رضوان الله عليهم الذين كانوا بالحجاز ومصر والعراق والشام والذين لم يتابعوا الحسين رضوان الله عليه، فلم ينكروا عليه ولا أثموه لأنه مجتهد وهو أسوة للمجتهدين به، ويقول شيخ الإسلام في منهاج السنة (٥٥٦/٤) : وأحاديث النبي - صلى الله عليه وسلم - التي يأمر فيها بقتل المفارق للجماعة لم تتناوله، فإنه - رضي الله عنه - لم يفارق الجماعة، ولم يقتل إلا وهو طالب للرجوع إلى بلده أو إلى الثغر أو إلى يزيد، وداخلا في الجماعة معرضا عن تفريق الأمة، ولو كان طالب ذلك أقل الناس لوجب إجابته إلى ذلك، فكيف لا تجب إجابة الحسين، ويقول في موضع آخر ٣٤٠/٦ ولم يقاتل وهو طالب الولاية، بل قتل بعد أن عرض الانصراف بإحدى ثلاث.. بل قتل وهو يدفع الأسر عن نفسه، فقتل مظلوما.) (١) ١)

(وقال عبد الملك بن عمير: دخلت على عبيد الله بن زياد وإذا رأس الحسين بن علي بين يديه على ترس، فوا لله ما لبثت إلا قليلا حتى دخلت على المختار بن أبي عبيد، وإذا رأس ابن زياد بين يدي المختار على ترس، ووالله ما لبثت إلا قليلا حتى دخلت على عبد الملك بن مروان وإذا برأس مصعب بن الزبير على ترس بين يديه) (٢) ٢)

---

(١) -استشهاد الحسين/ص٦--١٠ بتصرف

(٢) -البداية والنهاية ٨/ ٥٦٧)." (٢)

"إثبات صفات شدة المحال والمكر والكيد لله سبحانه على الوجه اللائق به عز وجل

قال رحمه الله: [وقوله: ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾ [العلق:١٤] ، وقوله: ﴿الذي يراك حين تقوم * وتقلبك في الساجدين * إنه هو السميع العليم﴾ [الشعراء:٢١٨-٢٢٠] ، وقوله: ﴿وهو شديد المحال﴾

---

(١) الإيمان بالقدر علي محمد الصلابي ص/٢٩٦

(٢) الوجيز في أسباب ونتائج قتل عثمان مصطفى يونس الراقي الفاخري ١/١٠٠

[الرعد:١٣] ، وقوله: ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾ [آل عمران:٥٤] ، وقوله: ﴿ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون﴾ [النمل:٥٠] ، وقوله: ﴿إنهم يكيدون كيدا * وأكيد كيدا﴾ [الطارق:١٥-١٦]] .

هذه الآيات ساقها المصنف رحمه الله لإثبات هذه المعاني لله عز وجل، ففيها إثبات شدة المحال لله سبحانه وتعالى، وفيها إثبات المكر، وفيها إثبات الكيد له جل وعلا، لكن اعلم أن هذه المعاني وهذه الصفات لم يصف الله سبحانه وتعالى نفسه بها إلا على وصف الجزاء لمن فعل ذلك بغير حق، فهو سبحانه وتعالى يمكر بمن مكر مكرا باطلا، ويكيد بمن كاد كيدا باطلا، فهي من الأفعال والصفات التي لم يصف الله عز وجل بها نفسه إلا في جزاء من استحق ذلك، وبه نعلم أن هذه الصفات منها ما هو محمود، ومنها ما هو مذموم؛ ولذلك لم ترد في كتاب الله عز وجل في إضافاتها إلى الله سبحانه وتعالى -يعني: في وصف الله بها سبحانه وتعالى- إلا مقيدة من حيث الفعل، ومن حيث الوصف، أما من حيث ثبوت المعنى فقد ورد بدون تقييد، وذلك في قوله: ﴿وهو شديد المحال﴾ [الرعد:١٣] ، فالمحال فسره السلف بالكيد والمكر، أي: وهو شديد المكر والكيد، وهذا المعنى يثبت له على وجه الإطلاق لا في مقابلة كيد أو مكر، وكذلك قوله تعالى: ﴿أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾ [الأعراف:٩٩] ، ففيه ثبوت المكر دون ذكر مقابل، وقوله: ﴿إن كيدي متين﴾ [الأعراف:١٨٣] فيه ثبوت معنى الكيد له سبحانه وتعالى دون ذكر مقابل.

لكن اعلم أن هذه المعاني من حيث إطلاق الفعل أو الوصف لله جل وعلا لم ترد إلا مقيدة، أما من حيث ثبوت أصل المعنى فإنها وردت مطلقة دون قيد لفظي، وإن كان هناك قيد معنوي، حيث إنها لم تذكر إلا في سياق كيد الكائدين أو مكر الماكرين أو غفلة الغافلين عن الله عز وجل، فهي من حيث المعنى لم ترد إلا مقيدة بمعنى، وإن كان ثبت أصل اللفظ دون ذكر مقابل، لكن من حيث المعنى لا تستعمل هذه الصفات إلا في مقابل فعل من يستحق أن يفعل به ذلك، وتنبه لهذا.

واعلم أن سبب تعطيل من عطل هذه الصفات وقال: إنها لا تطلق على الله عز وجل إلا من باب المشاكلة، وإلا فليس لها حقيقة، أو من باب المقابلة ولا حقيقة لها، كقول المحرفين للصفات؛ فإنهم توهموا أن هذه المعاني لا يثبت منها إلا المعاني المذمومة، فلما كان في أذهانهم أن الكيد لا يكون إلا مذموما، والمكر لا يكون إلا مذموما، والمحال لا يكون إلا مذموما، قالوا: لا نثبت ذلك لله عز وجل، وكذلك الخداع قالوا: لا يكون إلا مذموما، فلم يثبتوه له سبحانه وتعالى، فلما لم يستقر في أذهانهم إلا المعنى المذموم لهذه

الصفات عطلوا الله جل وعلا منها، وقالوا: إنها لم تذكر في الكتاب إلى على وجه المشاكلة والمقابلة دون إرادة المعنى، **وهذا غلط وعدم** فهم لما دلت عليه النصوص.

ومن حيث الواقع المكر ليس مذموما على كل حال، وكذلك الكيد ليس مذموما على كل حال، وكذلك الخداع ليس مذموما على كل حال، بل هو في مقابل كيد الكائدين، ومكر الماكرين، وخداع المخادعين المبطلين؛ صفة كمال؛ ولذلك يتصف الله بها سبحانه وتعالى في مثل هذه المواضع.." (١)

"اختلاف الناس في صفة نزول الرب

نقول: إن الله ينزل نزولا حقيقيا، وذهب بعض أهل العلم ونقل عن بعض السلف: إنه ينزل بذاته، وروي فيه حديث، لكن الحديث فيه ضعف، ولكن نقول: ينزل ربنا نزولا حقيقيا كما يليق بجلاله وعظمته، وإذا قلنا: كما يليق بجلاله وعظمته، لم نجعل للعقل أن يشبه قضية النزول أو يكيفها، ونقطع أطماع العقل فيها، بل نقول: ينزل نزولا حقيقيا كما يليق بجلاله وعظمته نثبته لله تعالى، ولا نتأول هذا النزول بشي أبدا.

اختلف العلماء في مسألة النزول، فـ أهل السنة والجماعة يثبتون للرب سبحانه وتعالى نزولا حقيقيا، وقالوا: ينزل بذاته، ومنهم من قال: ينزل نزولا حقيقيا.

من الطوائف من قالت: النزول هنا هو نزول الملك، أي: أن النازل هو الملك وليس الرب سبحانه وتعالى، ومن الطوائف من قالت: النزول هنا أي: ينزل أمر ربنا، وليس نزول الرب سبحانه وتعالى، وهذا يعتبر تأويل وتحريف للنص، ومن الطوائف من قالت: تنزل رحمة الله تعالى، فأصبحت طوائف المؤولة أثبتت ثلاثة تأويلات: التأويل الأول: هو نزول الملك.

التأويل الثاني: نزول الأمر.

الثالث: نزول الرحمة.

ولكن هذه التأويلات باطلة لا شك في بطلانها.

أما القول بأنه ينزل الملك فلا شك أنه ليس صحيحا، والدليل عليه أن الملائكة تنزل في كل ساعة من ليل أو نهار، ثم لماذا التخصيص لها بأن تنزل في ثلث الليل الآخر دون غيره؟ ثم يبطل هذه المقالة أنه في نفس لفظ الحديث: (فيقول: هل من سائل فأعطيه؟ هل من داع فأستجيب له؟ هل من مستغفر فأغفر له؟) فهل الملك هو الذي يقول: هل من سائل؟ هل من مستغفر؟ هل من داع؟ حاشا وكلا أن يكون هذا هو قول الملك، وإنما هو قول ملك الملوك وهو الرب سبحانه وتعالى.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية لخالد المصلح خالد المصلح ٣/٨

وأما الذين قالوا: إنه ينزل أمره، فنقول: هذا الكلام باطل لا شك في بطلانه، فنزول أمر الله تعالى ينزل في كل لحظة ﴿كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمن:٢٩] ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ [يس:٨٢] ولا يخصص أمر الله تعالى بهذا الجزء من الليل دون غيره، مما يدل على بطلان أصحاب هذا القول.

ثم القول: بأنه نزول رحمته، هذا أيضا باطل، والدليل على بطلانه: أن رحمة الله تعالى قريبة من المحسنين، ولذلك يقول تعالى: ﴿فانظر إلى آثار رحمت الله كيف يحيي الأرض بعد موتها﴾ [الروم:٥٠] وكيف تخصص بالثلث الأخير دون غيره، مما يدل على أن قول هؤلاء أن الرحمة لا تنزل على عباده إلا في ثلث الليل الآخر، وما عداه فلا رحمة للعباد، وهذا تأويل باطل لم يدل عليه كتاب ولا سنة.

ثم نقول: إن النصوص التي وردت في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والقاعدة عندنا: أن نحملها على ظاهرها، ولا نجري فيها المجاز أبدا، وقد وردت أحاديث وآثار تبين نزول الرب سبحانه وتعالى وكلها تدل على الحقيقة، ولا يمكن أبدا لنص واحد أن نقول: يمكن أن نحمل هذا النص على النص الآخر، مما يدل **على غلط هؤلاء** وانحرافهم عما دل عليه الكتاب وسنة النبي صلى الله عليه وسلم.

نحن نعلم أنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني؟ من يسألني؟ من يستغفرني؟) والحديث متفق عليه.

وهذا الحديث من الأحاديث العظيمة التي تلقتها الأمة بالقبول، وشأنه عظيم، وقد أفرد العلماء رحمهم الله تعالى كتبا مستقلة في النزول، وممن أفرد في ذلك الإمام الدارقطني رحمه الله تعالى، وأبو بكر الصابوني، وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتاب عظيم نفيس اسمه: شرح حديث النزول، بين فيه أدلة هؤلاء وأدلة أهل السنة، وشبه المبتدعة والرد عليهم، ثم أورد ما خطر في أذهانهم، ثم أبطل تلك الموارد التي وردت، وسيأتي إن شاء الله إيماء إليها، والإمام الذهبي رحمه الله تعالى أفرد كتابا في النزول.

يقول عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله في رده على بشر العنيد: إن هذا الحديث أغيظ حديث على الجهمية، أي: ما أضره على قلوبهم، والجهمي إذا سمع الحديث وجد الغيض في قلبه، وإذا أردت أن تغيض جهميا فأورد له حديث: (ينزل ربنا حين يبقى ثلث الليل الآخر) فتضيق عليه الأرض بما رحبت، ولا شك أن هؤلاء الذين لا يقبلون ما دلت عليه النصوص ولا يرتضون بها من المبتدعة.

بينا أن صفة النزول نثبتها كما يليق بجلال الله وعظمته، وأثبتنا أنها صفة فعل لله تعالى، وأنها متعلقة بالإرادة والمشيئة، وقلنا: أحاديث النزول من الأحاديث المتواترة، وقد رواها عن النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية

وعشرون صحابيا رضي الله عنهم وأرضاهم، ومن هؤلاء الصحابة: أبو بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب، وأبو هريرة، وجبير بن مطعم، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن مسعود، وأبو سعيد الخدري، وعبد الحميد بن سلمة عن أبيه عن جده، وأبو الدرداء وغيرهم، وأورد أسماء هؤلاء الصحابة الإمام ابن القيم في صواعقه المرسلة، وأورد كل حديث ولفظه ومن خرجه من باب تبيين أن أحاديث النزول من الأحاديث المتواترة الثابتة في سنة النبي صلى الله عليه وسلم.

يقول أبو عمر بن عبد البر رحمه الله تعالى بعد أن أورد هذا الحديث: هذا حديث ثابت من جهة النقل، صحيح الإسناد، لا يختلف أهل الحديث في صحته، وهو حديث منقول من طرق شتى، هذه من أخبار العدول عن النبي صلى الله عليه وسلم، وفيه دليل على أن الله سبحانه وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا نزولا يليق بجلاله وعظمته، وهو يبطل مقالة الجهمية أن الله في كل مكان، ولا شك أن هذا القول باطل منحرف عما كان عليه سلف الأمة.

ومن المسائل التي اختلف العلماء فيها أن أهل السنة قالوا: إنه ينزل نزولا يليق بجلاله وعظمته، وهل نقول: ينزل بذاته، أم نقول: ينزل نزولا حقيقيا؟ قولان لـ أهل السنة: القول الأول: ينزل بذاته، وذكروا أن فيه حديثا لكنه لا يصح رفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم.

القول الثاني: ينزل نزولا حقيقيا يليق بجلاله وعظمته.

وبعضهم يقول: نمسك فلا نقول: ينزل بذاته، ولا لا ينزل بذاته، بل نقول: ينزل نزولا يليق بجلاله وعظمته.." (١)

"مكانة هذه الرسالة

تعد هذه الرسالة من الرسائل المهمة في تحقيق عقيدة السلف أهل السنة والجماعة، وإن كان بعض المعاصرين ممن تكلم على هذه الرسالة، قد بالغوا في التثريب على صاحبها في بعض المسائل، وذكروا أنه ليس محققا لمذهب السلف أو طريقتهم، ونظروا في شيء من كلامه في مسألة التفويض وبعض الأحرف الأخرى.

والتحقيق أن هذه الرسالة ليس **فيها غلط صريح**، وإنما يوجد في بعض المواضع قدر من الإجمال والتردد، وإذا قارنا بين هذه الرسالة وبين رسالة أبي جعفر الطحاوي -المعروفة بالعقيدة الطحاوية- فإن رسالة الموفق أشرف منها، وأبعد عن الغلط في بعض المسائل، أما الطحاوي رحمه الله **فقد غلط في** بعض مسائل

---

(١) شرح لامية ابن تيمية عمر العيد ٤/١٣

الإيمان غلطا صريحا؛ لأنه حاكى مذهب أبي حنيفة في مسألة الإيمان محاكاة تامة، ونقل عن بعض أصحابه من الأشاعرة بعض الجمل المجملة في مسألة العلو، وإن كان لم يلتزم بنتائجها، إلى غير ذلك.

مع أن رسالة أبي جعفر الطحاوي من الرسائل الفاضلة في مذهب أهل السنة والجماعة، لكن رسالة الموفق أقرب إلى طريقة أهل الحديث منها.

والمقصود من هذا: أن اللمعة للموفق ليس **فيها غلط محض**، وإنما فيها بعض المواضع المجملة المحتملة.." (١)

"مواضع الاتفاق والافتراق بين طوائف المسلمين في مسائل الاعتقاد

لقد بدأ المصنف بذكر مسألة الصفات، وهي فرع عن مسألة الربوبية؛ لأهميتها وحصول النزاع فيها، ولهذا فإن العلماء يقولون: إن التوحيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام: توحيد الربوبية، والألوهية، والأسماء والصفات، رغم أن توحيد الأسماء والصفات هو من جملة توحيد الربوبية، والذي درج عليه كثير من أهل العلم قبل ذكر هذا التقسيم، أنهم يقسمون التوحيد إلى: توحيد المعرفة والإثبات، وتوحيد الطلب والقصد، ويجعلون توحيد المعرفة هو توحيد الربوبية، وباب الأسماء والصفات متضمن له.

وسواء قسموا التوحيد إلى قسمين أو إلى ثلاثة أقسام، فهذا كله اصطلاح لا مشاحة فيه، إذا صحت المعاني واتفقت، فمثل هذه المصطلحات ليست من السنة اللازمة التي يجب على جميع المسلمين الالتزام بها، وإنما الذي يجب على المسلمين أن يلتزموا به هو: تحقيق التوحيد.

وعلى كل حال، فجملة توحيد الربوبية ليس فيه نزاع بين المسلمين، وإن كانوا يختلفون في تحقيقها بحسب قربهم من السنة.

وكذلك جملة توحيد الألوهية، وهو إفراد الله سبحانه وتعالى بالعبادة، ليس فيه خلاف بين فرق المسلمين، -أعني: الخلاف النظري- فلا يوجد هناك طائفة من طوائف المسلمين تقرر حقائق الشرك.

بل مناط هذا التوحيد الذي مقصوده إفراد الله سبحانه وتعالى بالعبادة، وأن من صرف عبادة لغير الله فقد كفر وأشرك - هو قدر مجمع عليه بين سائر طوائف المسلمين: من أهل السنة، والمتكلمين؛ معتزلتهم وأشعريتهم

إلى غير ذلك.

وإن كان هذا الكلام لا يلزم منه أن الطوائف الخارجة عن السنة والجماعة تكون محققة لهذا المناط، بل

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٦/١

ثمة صور من الشرك تقع عند جملة من الطوائف: كغالية الشيعة، وغالية الصوفية، فإن بعضهم يقع في الشرك الأكبر، ولكن من حيث المناط النظري ليس بين المسلمين نزاع في توحيد الألوهية.

وقد قال كثير من أهل العلم أن المتكلمين -ولا سيما المعتزلة والأشاعرة الغالية في علم الكلام- لا يهتمون بذكر مسألة توحيد الألوهية، وهناك من يقول: إنهم لا يعرفونها، وهذا فيه تجاوز، بل توحيد الألوهية معروف عند المعتزلة والأشاعرة، لكن عندهم تقصير في تقريره وتحقيقه، وفي بيان أنه أول الواجبات ..

هذا كله متحقق، ولكنهم موافقون في أصله، فإن عدم ذكر هذا التوحيد في كتبهم فليس معناه أنهم لا يقولون به ولا يعرفونه؛ لأن إفراد الله بالعبادة مستقر عند عامة طوائف المسلمين، وإن كان هذا الاستقرار تدخل عليه هفوات إلى حد الشرك الأكبر عند قوم من غالية الشيعة والمتصوفة، أما جماهيرهم وعامتهم فإنهم يثبتون أصل التوحيد ويحققونه من جهة كونه أصلا.

وخلاصة القول: أن توحيد الألوهية من حيث الأصل مسلم به عند سائر المسلمين، ولا أحد من المسلمين يقول: إن صرف العبادة لغير الله صحيح، أو مما يؤذن فيه، أو مما يسوغ.

وإن كان أهل البدع قد فتحوا المجال للأقوال والأفعال الشركية بتوسعهم في باب التأويل، ولا سيما عند الطائفتين اللتين سبق ذكرهما.

وأما ما يتعلق بباب الأسماء والصفات، فإن المسلمين اختلفوا في مناطه اختلافا معروفا، وإن كان أصل بابه مجمعا عليه بين المسلمين.

فإن قيل: فما الفرق بين أصل بابه وبين مناطه؟

قيل: المراد بأصل باب الأسماء والصفات هو: أن الله سبحانه وتعالى مستحق للكمال، منزه عن النقص، وهذا القدر مجمع عليه بين سائر طوائف المسلمين، ولا أحد من المسلمين يقول: إن الله موصوف بشيء من النقص؛ لا معتزلة، ولا أشاعرة، ولا ماتريدية؛ فهو قدر مجمع عليه، ولا يقول بمعارض هذا الأصل إلا زنديق كافر؛ فلو قال قائل: إن الله يوصف بما هو نقص، أو قال: إن الله ليس مستحقا للكمال والتمام، فإنه لا يمكن أن يكون مسلما ينتسب لطائفة من طوائف المسلمين، حتى ولو كانت طائفة بدعية.

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: وقد اتفق المسلمون على أن الله سبحانه مستحق للكمال منزه عن النقص، وإنما اختلفوا في تحقيق المناط، ومعنى اختلافهم في تحقيق المناط أن المسلمين اختلفت طوائفهم: ما هو الكمال؟ وما هو النقص؟

فالذي عليه الصحابة رضي الله عنه والأئمة من بعدهم أن تحقيق الكمال هو بإثبات ما أثبته الله لنفسه، أو

أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من الأسماء الحسنى والصفات العلى، وأن ينفى عنه سبحانه وتعالى كل نقص، مما صرح الله بذكره في كتابه أو لم يصرح بذكره، فهذا هو الكمال عند أهل السنة والجماعة.
وذهبت المعتزلة إلى أن الكمال: هو في نفي الصفات.
وذهبت الأشاعرة إلى أن الكمال في نفي صفات الأفعال التي يسمونها: حلول الحوادث
إلى غير ذلك من الطرق التي ابتدعت، وحصل بها شر، وفتنة، وبلاء، وغلط في مسائل أصول الدين عند المسلمين.
ولكن مع ما يقرر **من غلط هذه** الطوائف، وخروجها عن السنة والجماعة إلى أقوال محدثة منكرة -كثير منها يصل إلى حد الكفر من حيث هو قول، وإن كان القائل به لا يلزم أن يكون كافرا- فإن أصل هذا الباب كان متفقا عليه بين المسلمين، وإنما حصل الخلاف بدخول مادة التأويل.." (١)

"اختلاف السلف في فهم نصوص القرآن والسنة لا يدل على تقسيمها إلى ظاهر ومؤول
إذا قيل: إن في آيات القرآن وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم تردد العلماء من الصحابة والتابعين وغيرهم في فهم معناها على أقوال؛ فمنهم من فهم من الآية الوجوب، ومنهم من فهم من الآية الاستحباب، أو غير ذلك، فمثلا: قال النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث أبي سعيد في الصحيح: (غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم) فهم طائفة من أهل العلم أن غسل الجمعة فرض عين، وأنه واجب لا بد منه، ويلحق الإثم بتركه، وفهم الجمهور -وهو الصحيح- أن غسل الجمعة ليس واجبا على التعيين، وأن كلمة (واجب) لا يراد بها الوجوب الاصطلاحي.
والقصد أن العلماء اختلفوا في فهم الأدلة، فما الجواب عن هذا.
يقال: الاختلاف الذي وقع بين علماء السلف في فهم بعض آيات القرآن وبعض أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم يرجع إلى ذات الكلام، بمعنى: أنهم يتفقون أن الكلام إنما يراد به معنى واحد، فهم متفقون على أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد من حديثه حكما واحدا؛ إما الوجوب وإما الاستحباب، لكن اختلفوا في تعيين هذا الحكم؛ فالاختلاف يرجع إلى مادتهم الاجتهادية، ولكن باب الأخبار -والذي منه باب الأسماء والصفات- ليس كباب الأمر والنهي، فباب الأخبار لا يرد عليه ذلك؛ لأنه إما أن يثبت الشيء وإما أن ينفى، فقوله تعالى: ﴿وجاء ربك والملك﴾ [الفجر:٢٢] هذا إسناد صريح من جهة لغة العرب، ويمتنع أن يفهم أحد من لفظ المجيء إذا أضيف إلى معين أكثر من حقيقته الظاهرة؛ فإذا قال شخص -

---
(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١/٩

ولله المثل الأعلى-: جاء زيد، لم يتردد العقلاء في فهم هذه الجملة بأي لغة عبر بها، فهم يفهمون أن رجلا يسمى زيدا قد جاء مجيئا يختص به ويناسبه.

إذا: تقسيم الكلام إلى ظاهر **ومؤول غلط من** أصله؛ فهم بنوه على وجه زعموا أنه من اللغة، وهو: أن اللغة تنقسم إلى حقيقة ومجاز. وهذه المسألة كثر فيها الجدل، ولكن يمكن أن يلخص فيها تقرير يسير فيقال: تقسيم الكلام في القرآن والسنة إلى حقيقة ومجاز يقع على أحد وجهين؛ فإن أريد به الوجه اللفظي الاصطلاحي فهذا لا مشاحة فيه؛ فمثلا: قوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف:٨٢] من قال: إن هذا من باب المجاز في اللغة.

وأراد أن العرب تحذف المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه، وأن هذا مما تجوزه اللغة، أو من مجازات لغتهم، وأن المراد أهل القرية، فهذه التسمية اصطلاحية.

إذا: تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز إن كان من عوارض الألفاظ؛ فهو اصطلاح لا بأس به.

وإن كان هذا التقسيم من عوارض المعاني، فهذا هو المشكل، وهو المستعمل عند اللغويين من المعتزلة، وشاع في كلام الأصوليين وغيرهم على معنى قالوا فيه: الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، وهذا تعريف للحقيقة والمجاز مشهور عندهم.." (١)

"التفويض ومخالفته لطريقة السلف

قال المصنف بعد تقريره لهذه القاعدة في الصفات: [وما أشكل من ذلك -أي: في باب الصفات- وجب إثباته لفظا، وترك التعرض لمعناه، ونرد علمه إلى قائله، ونجعل عهدته على ناقله].

هذه المسألة من أشد ما أخذ على الموفق رحمه الله، وكما أسلفت فرسالته هذه ليس **فيها غلط محض** بين، إنما فيها بعض الأحرف المحتملة، فهل هذه العبارة من المصنف تقرير للتفويض، أم لا؟

وقبل الجواب ينبغي أن يعلم أن الاعتبار دائما يكون بتحقيق الحقائق، وأما أن هذا المعين من الناس يقول بهذا المذهب أو لا يقول به، فهو غير مهم، والمهم أن يكون بين لنا ومعلوم أن التفويض في الصفات طريق بدعي لا أصل له في كلام السلف.

فكما أن السلف رحمهم الله تركوا التأويل، وقالوا بوجوب البقاء على ظواهر النصوص، وأن النصوص معناها واحد، إلى غير ذلك، فإنهم تركوا قول المفوضة أيضا، والمراد بالمفوضة: هم من زعموا أن هذه النصوص

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٨/٢

يعمل بألفاظها وأما معانيها فليس هناك معنى يؤمن به، وإنما يفوض العلم بالمعنى إلى الله، وهذا **مذهب غلط ومبتدع**، وكما قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: "إن قول المفوضة من شر أقوال أهل البدع".." (١)

"عقيدة الإمام أحمد في آيات الصفات

ثم قال المصنف رحمه الله: [قال الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل في قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله ينزل إلى سماء الدنيا)، وإن الله يرى في القيامة، وما أشبه هذه الأحاديث: نؤمن بها ونصدق بها لا كيف ولا معنى، ولا نرد شيئا منها، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق، ولا نرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم].

هذا الكلام نسبه الموفق للإمام أحمد رحمه الله، وإن ما ينسبه الحنابلة -أو غيرهم ممن ينسبون إلى أئمتهم هذا الكلام أو مثله- يكون على وجهين: فتارة يكون الكلام نصا، وتارة يكون الكلام فهما، وفي مذهب الإمام أحمد خاصة إشكال في نقل أصحابه عنه في العقيدة، وهذا الإشكال محصله أن جملة من الحنابلة فهموا مذهب الإمام أحمد في الصفات على حسب علمهم ومداركهم، ثم صار بعضهم يلخص فهمه وينقله على أنه من قول الإمام أحمد، ومن هؤلاء -كما ذكر ذلك الإمام ابن تيمية - أبو الحسن التميمي من الحنابلة؛ فقد صنف كتابا في عقيدة الإمام أحمد، وجعل هذا الكتاب على لسان الإمام أحمد، فجعل يقول: وكان أبو عبد الله يقول ..

ثم يأتي بجمل من فهمه هو، ويقول: وكان أبو عبد الله يذهب إلى كذا وكذا مما يراه هو، ولم ينقل ذلك بالرواية عن كبار أصحاب أحمد: كـ حنبل وعبد الله وصالح وأمثال هؤلاء، إنما هو فقه فقهه التميمي، فنقله على لسان الإمام أحمد محاكاة، والتميميون من الحنابلة في الجملة متأثرون بالكلابية، بمعنى: أنهم يؤولون صفات الأفعال، ولهذا لما ذكر قول الله تعالى: ﴿وجاء ربك﴾ [الفجر:٢٢] قال: وكان أبو عبد الله يقول: ﴿وجاء ربك﴾ [الفجر:٢٢] أي: جاء أمره؛ فهذه الرواية من فقه التميمي في كلام الإمام أحمد، وكذلك الإمام البيهقي وهو شافعي لكنه يميل إلى طريقة الأشاعرة، وقد صنف في مناقب الإمام أحمد، فلما ذكر عقيدته نقل هذا الكلام، وجاء من هو أدرى بهذه الأمور ونقلها كما هي؛ كـ ابن كثير في البداية والنهاية؛ فإنه لما ترجم للإمام أحمد روى عن البيهقي أن الإمام أحمد كان يقول: ﴿وجاء ربك﴾ [الفجر:٢٢] أي: جاء أمره، وهناك أغلاط عند أبي الحسن التميمي أكثر من هذا في نقله لعقيدة الإمام أحمد، فإن مسألة المجيء قد يكون لها استثناء؛ لأن حنبل بن إسحاق روى عن الإمام أحمد أنه قال في قوله تعالى: ﴿وجاء

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/١٠

ربك﴾ [الفجر:٢٢] جاء أمره، لكن جمهور تلامذة الإمام أحمد غلطوا حنبلا في هذا؛ لتواتر النقل عن أحمد في إثبات الصفات الفعلية.

والمقصود من هذا: أن هذا النقل الذي نقله ابن قدامة ليس نصا عن الإمام أحمد، إنما هو فهم فهمه بعض الحنابلة عن الإمام أحمد فنقلوه.

والإشكال في هذا النقل هو في قوله: (ولا معنى)، وأحسن ما يجاب به عن ذلك أن يقال: إن هذا فهم فهمه طائفة من الحنابلة عن الإمام أحمد فقالوه، وهذا الفهم يكون بحسب قائله؛ فإن كان قائله محققا عارفا، فقد يكون توسع العبارة، وأراد بالمعنى: أي الذي اخترعه المتكلمون على معاني الصفات، أي: ولا معنى يخالف الظاهر.

وإن كان القائل بذلك مفوضا أو ممن يميل للتفويض، فقد أراد بذلك المعاني الظاهرة، **وهذا غلط على** الإمام أحمد، وتقويل له بما لم يقله.

وينبغي لطالب العلم ألا يقف عن الأشياء التي لا تحتاج إلى وقوف، والإمام أحمد قد انضبط في مذهبه أنه يثبت الصفات الفعلية، وهو من أشهر الأئمة في هذا؛ فهو بريء من مادة التفويض للمعاني جملة وتفصيلا، فهذا الذي نقل عنه، ليس نصا عنه بإسناد منضبط، إنما هو فهم فهمه بعض أصحابه، قد يكون ابن قدامة أو غيره، وعليه لا ينسب إليه هذا التقرير، كما أن هذا لا يدل على أن ابن قدامة يفوض تفويضا عاما كما سبق تقرير ذلك، ولهذا نقل عن الإمام أحمد مسألة النزول في هذا النص، وأنها مما يؤمن به من الصفات.." (١)

"شرح بعض ألفاظ حديث العرباض بن سارية

أما حديث العرباض بن سارية الذي أورده المصنف فهو ثابت صحيح أخرجه الإمام أحمد وغيره، وفيه قال: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء) والخلفاء هم الأربعة الراشدون، وإن كان من بعدهم سموا في الإسلام: خلفاء، كخلفاء بني أمية، وخلفاء بني العباس

إلى غير ذلك، وهو مما يسوغ، لكن فرق بين تسمية أبي بكر وعمر وعثمان وعلي خليفة، وبين تسمية من بعدهم، فهؤلاء الأربعة هم خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم في أمته، ومعنى أن أبا بكر خليفة، أي: أنه خليفة عن رسول الله، وكذلك عمر من بعده وعثمان وعلي، فكل واحد من هؤلاء عند خلافته هو خليفة عن رسول الله في الأمة.

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/٣

وأما من بعدهم فإذا سمي خليفة، فهو مستخلف على المسلمين كراع لهم، أو أمير، أو سلطان، فهذا هو الفرق بين الخلافتين، بين الخلافة النبوية، وهي التي لها سنة، وبين ما جاء بعدها.

وذهب بعض أهل العلم -كما في بعض كتب السير- وهو قول لبعض أهل العراق: أن عمر بن عبد العزيز رحمه الله يعتبر خليفة خامسا ..

وهذا غلط، وقد أنكره جملة من الأئمة الكبار: كالإمام أحمد رحمه الله، وغيره، وذلك من جهتين:

الجهة الأولى: أن عمر بن عبد العزيز بويع الخلافة المقصودة بعد زمن بعيد، والإمام أحمد رحمه الله لما بلغه قول بعض أهل العراق: إن عمر بن عبد العزيز هو الخليفة الخامس، تعجب من ذلك! وقال: ألم يقل النبي صلى الله عليه وسلم: (الخلافة بعدي ثلاثون سنة)؟

ومقصوده رحمه الله: أن من جعل عمر بن عبد العزيز خليفة خامسا فقد زاد عن الثلاثين؛ لأن الثلاثين سنة بقي منها أشهر بعد مقتل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وهذه الأشهر هي إمارة الحسن، إن كان له إمارة، على خلاف بين أهل العلم.

وعمر بن عبد العزيز صاحب سنة، وأمير عدل، وإمام في العلم والورع

إلخ، لكن لا يجوز أن يسمى خليفة خامسا، بل الخلفاء أربعة، وأما من بعدهم فهم سلاطين وملوك وأمراء.

الجهة الثانية: أن معاوية بن أبي سفيان أفضل من عمر بن عبد العزيز بإجماع السلف؛ لأن معاوية صحابي؛ ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "هو أفضل ملوك الإسلام بالاتفاق".

ف معاوية ملك وهو أول ملوك الإسلام وأفضلهم، وإن كان يسمى: خليفة، وهو أفضل من عمر بن عبد العزيز بلا شك، مع أن شيخ الإسلام استدرك وقال: "وإن كان بعض مقامات العدل، استقرت في خلافة عمر بن عبد العزيز، أكثر من استقرارها في خلافة معاوية؛ لكن هذا أوجبه حال السلطان إذ ذاك"، بمعنى: أن معاوية أدرك فتنا وحروبا، فكان لزمنه اختصاص، بخلاف عمر بن عبد العزيز فإن الأمور كانت مستقرة له في الجملة.

ولكن الاعتبار بكليات الأمور واجتماعها وليس بجزء من آحادها.." (١)

"تحقيق مذهب السلف

قال الموفق رحمه الله: [وقال عبد الله بن مسعود: اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم].

مقتضى الاتباع: هو الأخذ بآثار السلف، فيجب على كل مسلم أن يتبع سلف هذه الأمة، وإذا ذكر السلف

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/٤

فيراد بهم أهل القرون الثلاثة الفاضلة، الذين ذكر فضلهم النبي عليه الصلاة والسلام في حديث عمران بن حصين في الصحيحين وغيره.

وعليه: فصدر السلف وأفضلهم وأجلهم هم المهاجرون والأنصار، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ [التوبة:١٠٠] فكونه سبحانه وتعالى رضي عنهم ورضوا عنه، دل على أن اتباعهم يكون واجبا، وأن السنة بعد رسول الله في أقوالهم، ولا يمكن أن غيرهم يختص بسنة لا توجد عندهم، فدل ذلك على أن هؤلاء هم أصحاب الهدي والسنة والاقتداء.

أما من جاء بعد القرون الثلاثة الفاضلة فإذا سمي (سلفيا) فباعتبار اقتدائه بهم، فإن كلمة (السلف) تعني: القوم السالفون المتقدمون، وهم القرون الثلاثة الفاضلة.

مسألة: متى يصح أن يقال عن قول أو فعل ما: إن هذا القول أو الفعل مذهب للسلف؟

الجواب: لقد نبه ابن تيمية على كثرة الغلط في هذه المسألة، وقال: "إنها مسألة **عظيمة غلط فيها** جملة من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم".

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: "وهنا ثلاث طرق: طريقان معروفان للمحققين من أصحاب السنة، وطريق ثالث ذكره بعض الفقهاء، وأصله عن جملة من المتكلمين المنتسبين للسنة والجماعة.

وهو عند التحقيق -يعني: الثالث- من طرق أهل البدع، وليس من طرق أصحاب السنة والجماعة".

أما الطريقان المحققان لمعرفة أن هذا القول مذهب للسلف هما:

- الطريق الأول: "أن يستفيض هذا القول ذكرا عند الأئمة ولا يذكر غيره".

أي: أنك إذا نظرت أقوال الأئمة السالفين كالتابعين ومن بعدهم كالأئمة الأربعة وأمثالهم وجدت أن قولا من الأقوال قد استفاض عندهم، ورأوا أنه هو السنة اللازمة، ولم يعرف عنهم خلافه، فإذا وجد مثل هذا واستفاض فإنه يكون مذهبا للسلف، وإذا كان مذهبا للسلف فالنتيجة أنه يجب اتباعه ولا يجوز مخالفته، ومخالفته بدعة وضلالة، كاستفاضة قولهم: إن القرآن ليس مخلوقا، وأنه كلام الله، منزل من عنده ..

وكاستفاضة قولهم: إن أفعال العباد مخلوقة لله ..

فهذه جمل مستفيضة عن السلف والأئمة من أهل الحجاز والشام والعراق وغير ذلك".

- الطريق الثاني: "أن يحكي من عرف بقدر من التحقيق من أهل العلم أن هذا إجماع للسلف، كالإجماع الذي يذكره محمد بن نصر، وأبو عمر بن عبد البر وأمثال هؤلاء، فهؤلاء -أي: من عرف من أصحاب

الأئمة بالتحقيق والانضباط في السنة- إذا حكوا إجماعات في مسائل وقالوا: إن هذا إجماع للسلف؛ فإن هذا الإجماع إذا لم يكدر عليه شيء فإنه يكون طريقا لمعرفة مذهب السلف".

وأنت إذا تأملت الطريقين وجدت أنهما يرجعان في الجملة إلى الإجماع، فإن الإجماع إما أن يكون بتصريح عالم كـ محمد بن نصر أو كـ أبي عمر بن عبد البر أو أمثال هؤلاء، أو باستفاضة كلام من هو أجل من هؤلاء ممن تقدم بلا مخالف أو معارض منهم.

فإذا نص عالم من الأئمة والأكابر المعروفين بالسنة على أن هذا إجماع، ولم يكدر عليه شيء، فهذا مذهب للسلف، أو تواتر هذا القول نقلا عنهم واستفاض.

فتحصل من هذا أن المعرفة بمذهب السلف ترجع إلى طريق واحد هو انضباط الإجماع، إما تواترا معنويا واستفاضة للكلمة، أو تصريحا من بعض الأعيان المعتبرين بأن هذا إجماع، ولو لم تستفض الكلمة بينهم.

-الطريق الثالث: وهو المزلة، وللأسف فإن بعض المعاصرين من طلبة العلم وغيرهم قد يقعون في شيء منه، وهو طريق الغلط.

يقول شيخ الإسلام: "إن هذا الطريق قد استعمله جملة من الفقهاء المنتسبين للسنة، المعظمين لطريق السلف وهو الفهم لكلام السلف، فإذا فهموا عن السلف كلاما جعلوه مذهبا للسلف"، إذا فهموا جملة أو أعيان من السلف كلاما جعلوه مذهبا للسلف.

قال: "وهذا له اطراد في كلام كثير من الفقهاء، فمن فقه من كتاب الله معنى في أبوب أصول الدين، وتبين له أن هذا ظاهر من كلام الله جعل هذا مذهبا للسلف؛ لأن السلف عنده لا يخرجون عن ظاهر القرآن".

أي أنهم يقولون: عمن يقول عن قول من الأقوال: إنه مذهب للسلف مع أنه ليس فيه إجماع ولا استفاضة عن السلف، إنما فهم فهما من قبل هذا الناظر، فهذا الفهم لما بان له باجتهاده أنه فهم منضبط، وأنه على وفق ظاهر النصوص، وأن النصوص تؤيده قال: إن هذا مذهب للسلف؛ لأن السلف لا يخرجون عن النصوص، فهو تحصيل لمذهب السلف بطريق الفهم وليس بطريق النقل، ومن هنا حملوا السلف ما لا يحتملوه.

وهنا تقول: إن الطرق التي استعملت تنقسم إلى طريقين:

الطريق الأول: تحصيل مذهب السلف نقلا، وهذا صواب.

الطريق الثاني: تحصيل مذهب السلف فهما؛ لأن من قال عن قول ما: إنه مذهب للسلف؛ فمعناه أن اتباعه يكون واجبا، وأن غيره يكون بدعة، وأن الاجتهاد ولو كان من عالم كبير وهو مخالف لمذهب السلف

فإنه لا يكون سائغا، بل اجتهاده مخالف للحق ابتداء ..
فهذا هو وجه التشديد في هذه الجملة.
ومن ذلك مثلا: لا يصح لقائل أن يقول: إن من السنة السلفية إسبال اليدين بعد الرفع من الركوع؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه أنه وضع اليدين على الصدر بعد الرفع من الركوع ..
وهذه مسألة خلافية، وكون العالم أو المجتهد أو الناظر أو حتى طالب العلم يذهب إلى أن هذا هو القول الراجح، وأنه ظاهر النصوص عنده ..
هذا لا بأس به، لكن أن يجعله سنة لازمة فلا؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه أيضا أنه أسبل يديه بعد الركوع.
والفقهاء الكبار: كـ أحمد والشافعي ومالك وأبي حنيفة وأمثالهم، قالوا بأفهامهم في أقوال كثيرة، ومعهم ظواهر من النصوص قد تصل أحيانا إلى حد التصريح، ومع ذلك لم يعتبروا قولهم سنة لازمة، بل اعتبروه قولا، من ظهر له أن هذا القول موافق للقرآن وجب اتباعه، ومن لم يظهر له ذلك فلا يلزم اتباعه، ولا سيما أن مقام الظهور للحق في النصوص المحتملة مقام قد يتأخر ويختلف بحسب المجتهدين.
فالمحصل: أن مذهب السلف الذي ينسب إليهم ليس هو الآحاد الفقهية، فالآحاد الفقهية: هي محل خلاف في الجملة بين السلف، إنما مذهب السلف الذي يجب اتباعه هو ما انضبط بالإجماع أو استفاض نقله عنهم سواء كان في المسائل العلمية أو العملية، وأما إذا لم ينضبط انضباطا بينا فلا يجوز نسبته إلى السلف كمذهب، وإنما يذكر على أنه قول لطائفة من السلف، أو أنه محل نزاع بينهم، أو ما إلى ذلك.." (١)

"إثبات صفة الاستواء لله تعالى

قال: [ومن ذلك قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥]، وقوله تعالى: ﴿أأمنتم من في السماء﴾ [الملك:١٦]]

قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] ذكر الله تعالى استواءه على عرشه في سبعة مواضع في كتابه، والاستواء على العرش هو من صفاته سبحانه وتعالى الثابتة في الكتاب والسنة والإجماع، وقوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] المراد بالاستواء العلو؛ وهو علو مضاف في هذا المقام، وإن كان قد ورد ذكر العلو في مقام آخر على الإطلاق، كقوله تعالى: ﴿أأمنتم من في السماء﴾ [الملك:١٦].

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/٥

من هنا فإن علو الرب سبحانه وتعالى صفة أزلية، لم يزل سبحانه وتعالى عليا، وأما الاستواء على العرش المذكور في هذه الآيات، فهو بعد خلق العرش، والعرش مخلوق حادث بعد أن لم يكن، فالمقصود أن قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] أي: علا، وهذا هو المعنى الصواب المعروف عند جمهور السلف.

وثمة بعض المعاني التي فسر بها الاستواء على العرش، فمنهم من قال: صعد، وهذا ليس بجيد في التفسير، ومنهم من قال: استقر، وهذا أبعد منه، وإن كان بعض أهل العلم من بعض أئمة اللغة كـ معمر بن المثنى يذهب إلى مثل هذا؛ لكنه ليس بفاضل؛ لأنه تعبير فيه توسع في حق الله سبحانه وتعالى، وأشد بعدا من هذين (صعد واستقر) ما قاله بعض متأخري أهل السنة أنه الجلوس على العرش! وهذا غلط، ولا يجوز أن يذكر في حقه سبحانه وتعالى، بل يقال: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] أي: علا على العرش.." (١)

"أثر مالك في إثبات الصفات وتفويض كيفيتها

قال الموفق رحمه الله: [سئل الإمام مالك بن أنس رحمه الله، فقيل: يا أبا عبد الله! ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥]، كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، ثم أمر بالرجل فأخرج].

جواب مالك قاعدة مطردة في سائر مسائل الصفات وهي من أجود المسائل، ولا تختص بمسألة الاستواء على العرش فقط، وفيها جمع بين العقل والنقل، فإنه قال: [الاستواء غير مجهول]، وفي لفظ: [الاستواء معلوم]، أي: المعنى معلوم، وهذا بين في أن مالكا وأمثاله من السلف لا يفوضون المعاني، بل يثبتونها؛ لأن العلم بالمعاني متحقق من جهة جملة اللغة.

قوله: [والكيف غير معقول]، وفي وجه: [الكيف مجهول]، والأول أولى: [غير معقول] أوجه، فإن قوله: [الكيف مجهول] قد يفهم منه أنه يمكن أن يعقل ويمكن العلم به، والصواب: أن العلم بالكيف في حق المكلفين علم ممتنع؛ لأن الله سبحانه لا يحاط به علما، ولهذا كان اللفظ: [والكيف غير معقول] أتم من لفظ: [والكيف مجهول].

قوله: [والإيمان به واجب]: أي: التصديق به لفظا ومعنى؛ لأنه مذكور في القرآن، والقرآن إنما أريد به الحقائق والإيمان، لا مجرد الألفاظ.

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/٦

قوله: [والسؤال عنه بدعة]: أي: السؤال عن الكيف.
وقد فسره بعض أهل التفويض من أصحاب مالك أنه قصد المعنى، أي: أن السؤال عن المعنى بدعة، وهذا غلط؛ لأنه قال: [والإيمان به واجب]، فما كان واجبا، صح السؤال عنه.
وإنما قصد بقوله: [والسؤال عنه] أي: عن الكيفية؛ لأنها هي التي استشكل منها السائل، حيث قال: كيف استوى؟." (١)

"إثبات صفة الكلام لله تعالى

قال الموفق رحمه الله: [ومن صفات الله تعالى: أنه متكلم بكلام قديم].
أهل السنة يقولون: إن الله سبحانه وتعالى موصوف بهذه الصفة، وأنه يتكلم بحرف وصوت مسموع، وأن كلامه متعلق بمشيئته وإرادته، فهو يتكلم متى شاء بما شاء كيف شاء، كما يعتقد أهل السنة أن القرآن كلام الله حقيقة وليس مجازا.
كما أن دلائل اتصاف الرب سبحانه وتعالى بالكلام متواترة في القرآن.
فإن قيل: كيف يحصلون هذا؟
قيل: لأن كل آية نداء في القرآن يجعلونها دليلا على إثبات الكلام؛ وذلك لأن المنادي لا بد أن يكون متكلما، فقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا)، (يا أهل الكتاب)، (يا أيها الناس) هذه الآيات نداء، فيجعلونها من أدلة إثبات الكلام، وكذلك آيات القول: (وقال ربكم) فإذا أضيف القول إليه سبحانه دل على أنه متكلم، إلى أمثال ذلك.
وقد خالف أهل السنة في هذه العقيدة الأشاعرة فقالوا: إنه معنىً قائم بالنفس، ويرد عليهم بقوله تعالى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾ [الأعراف:١٤٣].
فدل على أن الله تعالى تكلم بهذا الكلام بعد مجيء موسى لميقات ربه، وموسى حادث بعد أن لم يكن، وهذا الميقات متأخر عن زمن سلف، إلى أمثال ذلك.
فمع أن كلامه سبحانه أزلي، فهو مع ذلك متعلق بالإرادة والمشيئة.
قوله: [بكلام قديم] هذا مما أخذه بعضهم على المصنف، أنه يقول عن الله: إنه متكلم بكلام قديم.
وهذا مأخذ لفظي، فلو أن المصنف عبر بما هو أجود منه لكان حسنا.
أما أنه يقال: إن كلامه **هنا غلط بين**، وأنه من كلام أهل البدع ومصطلحاتهم معانيهم وما إلى ذلك، فهذا

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٦/٦

فيه تكلف، فإنه رحمه الله قال: [متكلم بكلام قديم]، أي: أن كلامه أزلي، وأراد بذلك الرد على بعض أهل البدع الذين يقولون: إن كلامه حادث بعد أن لم يكن، يريدون بذلك تعطيل أو تأويل صفة الكلام.

وكلام الله صفة من صفاته بدلائل الكتاب والسنة، وبدليل العقل.

أما دليل العقل؛ فلأن الله هو الإله المعبود فضلا عن كونه الرب المدبر للكون يلزم منه أن يكون، متكلما، ولو لم يكن متكلما لما صح كونه ربا، ولا صح كونه إلها، هذا دليل عقلي.

أما دلائل الكتاب والسنة، فهي أكثر من أن تحصر في هذا المقام، ومنها على سبيل المثال: قول الله تعالى: ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار﴾ [الأعراف:١٤٨].

فكان الرد عليهم دليلا شرعيا وعقليا في نفس الوقت، وهو قوله تعالى: ﴿ألم يروا أنه لا يكلمهم﴾ [الأعراف:١٤٨]، وهذا نقض عقلي لألوهية العجل، فدل على أن الإله الحق لا بد أن يكون متكلما.

ولهذا فإن دلائل القرآن في الصفات وغيرها بعضها خبري وبعضها عقلي؛ فالخبر المحض كقوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥]، وأما الدليل الخبري من جهة كونه قرآنا؛ ولكنه سياق عقلي، كمثل آية العجل، وكمثل قوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلا﴾ [إبراهيم:٢٤].

فإذا ذكر هذه السياقات فهي أتم الأقيسة يقينا في العقل، وهي الأمثلة المضروبة في القرآن ..

﴿ضرب لكم مثلا من أنفسكم﴾ [الروم:٢٨] إلى غير ذلك.." (١)

"رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه

هل رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه ببصره ليلة المعرج أم لم يره؟

هذه المسألة فيها نزاع مشهور بين متأخري أهل السنة، وهم فيها على قولين:

الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج ببصره.

الثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ير ربه ببصره.

والذي يميل إليه أتباع الأئمة من المتأخرين: أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ببصره، ولكن هذا المذهب وإن اشتهر عند المتأخرين -حتى قيل: إنه قول جمهورهم- إلا أنه غير معروف عند الصحابة رضوان الله عليهم، وغريب عند الأئمة المتقدمين ..

بل حكي الإجماع على خلافه، أي: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ير ربه ببصره، وممن حكى الإجماع على ذلك: الإمام الدارمي رحمه الله.

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/٧

قد نقله عنه الموفق في المناظرة في مسألة الصفات، وهذا هو المشهور في مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم من السلف، وسواء قيل: إن هذا إجماع منضبط صحيح، أو قيل: إنه إجماع سكوتي، فإنه لم يصح عن واحد من الصحابة أنه قال: إنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه ببصره، وإنما جواب الصحابة على أحد وجهين:

الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يره.

والثاني: أنه رآه بفؤاده.

فالأول جواب عائشة رضي الله عنها ومن معها، والثاني: جواب ابن عباس رضي الله عنهما ومن أخذ بقوله.

وعند التحقيق يظهر أن جواب ابن عباس رضي الله عنهما ليس معارضا لجواب عائشة رضي الله عنها، بل يمكن أن يقال: إن جواب ابن عباس مؤيد لجواب عائشة رضي الله عنها؛ من جهة أن ابن عباس لما قصر الرؤية على الفؤاد دل على أن ما فوقه -وهي الرؤية البصرية- غير متحصلة.

أما المتأخرون فإنهم فهموا من كلام ابن عباس الإثبات للرؤية البصرية؛ لأن أصحاب ابن عباس يروون تارة الإطلاق، وتارة التقييد بالفؤاد، فصار من المتأخرين من يقول: إن ابن عباس رضي الله عنهما وأصحابه يقولون: إن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ببصره، **وهذا غلط عليه**؛ لأنه إنما كان يقول: رآه بفؤاده، ولم يقل: رآه ببصره.

وتفسير المتأخرين لمذهب ابن عباس بهذا لا يغر طالب العلم، ويوضح هذا ما يقع في كتب بعض الشراح -كشراح الصحيح وغيره- من القول بإثبات رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه، وأن هذا هو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما وطائفة، أو يقولون: هو أحد قولي ابن عباس، بل الصواب أن ابن عباس له قول واحد فقط، ونسبة القول الثاني **إليه غلط عليه**، والتحقيق: أن قول ابن عباس لرؤية النبي بفؤاده يدل على نفي الرؤية البصرية وليس على إثباتها.

ومن الحنابلة من حكى عن الإمام أحمد القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ببصره، وهذا كما قال شيخ الإسلام **وغيره: غلط على** الإمام أحمد، والصواب أنه إنما كان يجيب بجواب ابن عباس وعائشة، مما يدل على عدم التعارض بين الجوابين عنده.

وعلى كل تقدير يقال: الصواب ما عليه الجماهير من الأئمة المتقدمين؛ ولذا حكي الإجماع عليه منهم، وهو: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ير ربه عز وجل ببصره.

وإذا قيل: رآه بفؤاده، فهذا قول ابن عباس ومذهب جملة من الصحابة رضي الله عنهم، بل أكثر أهل السنة

-كما قال شيخ الإسلام - يقولون بقول ابن عباس، وأن رؤية الفؤاد ليست هي الرؤية البصرية.
مسألة: هل تعتبر مسألة رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه من مسائل الأصول التي يضلل فيها المخالف؟
الجواب: ليست من مسائل الأصول، وإن كان القول بإثبات الرؤية البصرية يعد قولا غريبا لا ينبغي أن يصار إليه، ولاسيما أن القول الذي عليه عامة السلف والجماهير من أئمة السنة هو ظاهر القرآن وصريح السنة.
أما أنه ظاهر القرآن فلقوله تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير﴾ [الإسراء:١]، وقول الله تعالى: ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ [النجم:١٨]، فهاتان الآيتان تدلان دلالة ظاهرة -وإن لم تكن صريحة- على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ير ربه ببصره.
ووجه ذلك: أن الله لما ذكر مسرى نبيه صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك على جهة النعمة والامتنان عليه، وكان المقام مقام ذكر لأجل ما امتن به عليه؛ لذا فهو رأى من آيات ربه الكبرى، فقال: ﴿لقد رأى من آيات ربه﴾ [النجم:١٨] ..
وقال: ﴿لنريه من آياتنا﴾ [الإسراء:١]؛ فذكر حاله في مقدمه، وحاله بعد منتهاه، ومع ذلك لم يقع ذكر الامتنان إلا على رؤية الآيات.
قال شيخ الإسلام: "فلو كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه وتعالى لكان إظهار الامتنان عليه برؤيته له أولى من الإظهار لرؤية الآيات، فلما اقتصر ذكر القرآن على رؤية الآيات؛ دل على أنه لم يحصل له ما هو فوق هذا المقام وهو رؤيته لربه عز وجل".
وأما السنة: فقد روى مسلم عن أبي ذر أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (هل رأيت ربك؟ فقال: رأيت نورا) وفي رواية أخرى لـ مسلم أن أبا ذر سأل النبي صلى الله عليه وسلم: (هل رأيت ربك؟ فقال: نور أنى أراه)، وهذان الوجهان، قيل: إنهما محفوظان كلاهما، إلا أن الإمام أحمد في بعض أجوبته وكذا جملة من أئمة الحديث ينزعون إلى أن المحفوظ هو أحد هذين الوجهين، والمسألة فيها سعة.
والمقصود بقوله: (نور أنى أراه) إشارة إلى النور الذي حال دون رؤيته لربه سبحانه وتعالى، وهذا النور - والله أعلم- هو حجابه سبحانه وتعالى؛ فقد ثبت في الصحيح من حديث أبي موسى: أن النبي صلى الله عليه سلم قال: (إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره

من خلقه)، وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم في الوجه الآخر: (رأيت نورا)، أي: أنه رأى هذا الحجاب.." (١)

"طعون المعتزلة في أحاديث الرؤية والرد عليهم

قال الموفق رحمه الله: [وهذا تشبيه للرؤية بالرؤية، لا للمرئي بالمرئي، فإن الله تعالى لا شبيه له ولا نظير].

هنا طعنت المعتزلة في هذه الأحاديث، فقالوا: إن حديث: (إنكم سترون ربكم) من أحاديث التشبيه؛ لأن فيه: (كما ترون القمر)، (كما ترون الشمس).

وهذا غلط وجهل بمقتضى الكلام، فإن التشبيه هنا ليس تشبيها للمرئي بالمرئي، أي: ليس تشبيها لله بالقمر أو بالشمس وإنما هو تشبيه لفعل الرائين.

فالحديث ليس فيه تشبيه للمرئي بالمرئي، أي: تشبيه الله بالشمس أو القمر، تعالى الله عن ذلك ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١]، وإنما فيه تشبيه للرؤية بالرؤية، والرؤية الأولى التي لله والرؤية الثانية التي للقمر كلاهما من فعل بني آدم، وأفعال بني آدم يجوز التشبيه بينها.

فإذا ..

هذا تشبيه لفعل الرائين بعضهم ببعض، وليس تشبيها للمرئي بالمرئي، وهذا من جهالات المعتزلة ومن وافقهم على هذه المادة في هذا الباب، ولهذا فإن أكبر قضاة المعتزلة في زمانه وهو القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني الذي كتب المغني في أصول المعتزلة إملاء مع سعة علمه بالنظر والعقليات والجدل - وهذا ليس خاصا به بل هو شأن المعتزلة عامة، فهم من أجهل الناس بالسنن والآثار- وهذا المعتزلي لما أراد الرد على أدلة أهل السنة من الحديث، قال: إنهم يستدلون بحديث رواه جرير بن عبد الله البجلي، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إنكم سترون ربكم)، قال: وهذا حديث تفرد به جرير بن عبد الله، وتفرد به عن جرير ..

ثم ساق الإسناد، وقال: هو حديث آحاد، وفيه مادة من التشبيه.

وهذا كله جهل منه؛ لأن الحديث لم يتفرد به جرير، بل حديث الرؤية في سائر ألفاظه رواه أكثر من ثلاثين رجلا من الصحابة، ورواية أبي سعيد وأبي هريرة أشهر عند المحدثين من رواية جرير بن عبد الله رضي الله عنهم، فهذه مجموعة من جهالات القاضي عبد الجبار المعتزلي.." (٢)

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٨/٥

(٢) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٨/١٠

"أسباب الخلاف في العذر بالجهل

وهنا مسألة وهي: استعمال الأسماء في القرآن، ودلالتها على المقصود، ويتفرع عنها: هل الجهل حجة أم ليس بحجة؟

الجواب: هذا فيه تفصيل، وكما يقرر ابن تيمية رحمه الله: "أن جمهور الأسماء أصبحت عند المتأخرين مجملة، وصار يراد بها أكثر من معنى".

من يقول: إن الجهل ليس عذرا أو ما إلى ذلك.

ما دليله؟

الجواب: دليله أن ينظر في مواضع من كتاب الله فيجد أن الله وصف الكفار الذين توعدهم بالنار والعذاب والخلود في النار، مع أنه وصفهم بالجهل، كقول الله تعالى: ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾ [الملك:١٠]، فيقول بعض من يقرر هذه المسائل: إن هؤلاء وافوا ربهم بالكفر وعلى هذا الشرك، فدخلوا النار، مما يدل على أنهم ما عقلوا ولا انضبط سمعهم، فتكون نتيجة مثل هذا النظر في كلام الله: أن الكفار حكم الله عليهم بالخلود في النار مع أنهم جاهلون، وليسوا ع‍ﻠى عقل وسمع حقيقي أو تام للقرآن.

وهذا غلط في الفهم، وليس الذي يراد بآيات الكتاب هذا المعنى.

ونجد في الطرف الآخر من المسألة من يبالغ في تقرير مسألة الحجة، وأن الكفر لا بد له من كذا وكذا، ثم يضع شروطا متكلفة في ثبوت الكفر، ويستدل في مقابل القول الأول بأن الله وصف الكفار بالجهل وعدم العقل، وأن ثمة آيات من كتاب الله فيها وصف الكفار بالمعرفة التي تقابل الجهل، كقوله: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة:١٤٦]، وقال الله تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ [النمل:١٤].

وهنا يقع نوع من التردد عند من يجمع المقامين، إلا أن من ينظر إلى المسألة من زاوية واحدة ولا يتصور السياق الثاني.

إذا قيل له: ما حكم أهل الفترة؟

يقول: في النار.

فيقال: لكن ما بلغتهم الحجة؟

فيقول: لا، الحجة الفطرة السابقة، والعقل، ولا يلزم العلم.

فيقال: متى تقوم الحجة على الإنسان؟

فـيقول: بمجرد أن يسمع آية من القرآن ولا يسلم بها فإنه تقوم عليه بها الحجة.

فيقال: هل يلزم المعنى؟

فيقول: لا يلزم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم بمجرد أن يسمع العرب منه آية من القرآن أو دعوة واحدة كان يكفيهم سواء عقلوا أو لا.

فيقال: هذا تخرص، ما معنى أن القرآن حجة على الناس؟ وما معنى أنه بينات من الهدى والفرقان؟ وأن العرب كانوا يدركون جملة أن الدعوة تدعو إلى توحيد الله؛ ولذا قالوا: ﴿أجعل الآلهة إلها واحدا﴾ [ص:٥]؟

فيقال جوابا لهذا: هم كانوا مدركين ومتصورين له على التمام، فهم قبل البعثة كانوا إذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين، فكان هدف النبوة أو مقصودها واضحا أمامهم، دعك من كونهم لم يتصوروا جملة الشرائع وما إلى ذلك، لكن مقصود الديانة الأول الذي به يحصل الدخول في الإسلام كان مقصودا واضحا، وهو أن الله هو الواحد المعبود، وهم يفهمون هذا ويطبقونه أحيانا إذا ركبوا في الفلك.

يقول ابن المنذر: "إن النبي صلى الله عليه وسلم خاطب العرب بالإسلام ولم يسأل من عقل ومن لم يعقل، وكان يقاتل الكفار وهو لم يتأكد هل قامت عليهم الحجة أو لم تقم عليهم الحجة".

ومسألة قيام الحجة ليس معناها أنك تتكلم مع كل شخص وحده: هل قامت عليه الحجة أو لم تقم؟ فالمعنى الذي يراد في سائر النبوات والشرائع: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف:٥٩]، فهذا هو المقصود ذكره، وهو متحقق عند جملة الكفار الذين بعث فيهم الرسل، ولكنهم كذبوا به ولم يأتمروا بأمره.

إذا ..

مسألة العلم أصل في ثبوت الإيمان، وكما أن العلم يكون أصلا في ثبوت الإيمان فإنه لا بد من اعتباره في ثبوت الكفر، كما ينبغي أن تعلم أن الأسماء في كتاب الله فيها تنوع بحسب السياق، ولا يجوز قطع الآيات عن سياقها، وكذلك لا بد من اعتبار القدر المراد في مراد الله ورسوله بالأسماء وبين مراد أهل الاصطلاح الذي قد يكون وجها في اللغة لكن اللغة تجيزه ولا توجبه، مثل الجهل ماذا يراد به في كتاب الله؟." (١)

"مسألة تكفير الكبائر بالحسنات الكبيرة

الحسنات الكبيرة كالحج والجهاد تكفر الكبيرة اطرادا والتوبة الخاصة تكفر الكبائر عروضا، وفي هذا الحديث: (من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه) والحديث متفق عليه.

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٩/٧

وكثير من المتأخرين يرون هذا في الصغائر، وهذا ليس بصحيح، ومن يحكي إجماع السلف على ذلك **فقد غلط كما** نبه على ذلك الإمام ابن تيمية رحمه الله.

نعم! السلف أجمعوا على أن لا يقال: إن الحسنات تطرد بتكفير الكبائر، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة ..

كفارة لما بينهما إذا اجتنبت الكبائر) وهذا ليس مشكلا ودليلا على أن الصلاة لا تكفر الكبائر؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم هنا التكفير المطرد، وهذا الحديث هو الذي أشكل على أكثر المتأخرين، وفسروا حديث: (من حج فلم يرفث ...) أنه في الصغائر، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أرأيتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل منه ...) في الصغائر، وقول النبي صلى الله عليه وسلم لـ عمرو بن العاص: (الهجرة تهدم ما كان قبلها) في الصغائر، و: (الحج يهدم ما كان قبله) في الصغائر، بل الله يقول: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود:١١٤]، يقولون: في الصغائر.

من أين هذا؟

ومن زعم أن هذا إجماع السلف فقد غلط، إنما السلف أجمعوا على أن التكفير المطرد يكون بالتوبة، وأما التكفير العارض فيكون بأسباب كثيرة، ومنها: الحسنات؛ كالصلاة والجهاد والحج

إلخ.

وأما قوله: (الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة

كفارة لما بينهما) فالشارع هنا يذكر التكفير المطرد؛ لأنه يقول: كفارة لما بينهما، هل قال: لبعضها، أو قال: لما قد يعرض؟ أو قد تكفر؟ إنما قال: (كفارة لما بينهما)، وهذا تكفير مطرد عام للصغائر ولا شك، لكن هل يمنع أن الصلاة تكفر كبيرة من الكبائر؟

لا يمنع ذلك، وليس في القرآن ولا السنة نفي ذلك، بل في الكتاب والسنة تقرير ذلك، كما في الصحيح عن عمرو بن العاص لما أتى يبايع الرسول صلى الله عليه وسلم بسط يده، قال عمرو: (فقبضت يدي، فقال: ما لك يا عمرو؟! قال: أردت أن أشترط، قال: تشترط ماذا؟ قال: أن يغفر لي) فهل كان عمرو بن العاص يسأل عن مغفرة الصغائر أم كان يسأل عن تكفير الجرائر الكبرى؟ وهل كان في قاموس الجاهليين مسألة الصغائر والكبائر، وهل كان عمرو بن العاص يقتنع أن الإسلام يكفر الشرك والكبائر، ولم يبق إلا الصغائر لذا أراد أن يشترط تكفيرها؟!

لا.

بل قال عليه الصلاة والسلام: (يا عمرو! أما علمت أن الإسلام يهدم ما قبله) الإسلام هو التوحيد، لكنه قال بعد ذلك عليه الصلاة والسلام بعد ذلك: (الهجرة تهدم ما كان قبلها، والحج يهدم ما كان قبله) هذا كلام على الحقيقة، ومن قال من المتأخرين: هذا طمأنة لنفس عمرو فهو مخطئ على الشارع، إذ كيف يكون طمأنة لنفس عمرو وهو لا حقيقة له؟ بل هو طمأنة لنفس عمرو مع كونه على الحقيقة.

أما المتأخرون في الغالب فإنهم يشتغلون بفرضيات نظرية لا وجود لها في الخارج، فلو حقق الحج أركان الإسلام بصدق ظاهرا وباطنا هل هو من أصحاب الكبائر؟ لا.

يستحيل أن يوجد مثل هذا في الواقع، فالنبي صلى الله عليه وسلم تكلم عن قراءة الخوارج، وقال: (يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم)، مع أنه قال: (وقراءتهم خير من قراءتكم) أي: من جهة الأحوال الظاهرة التي قد يراها الناس، وقال: (تحقرون صلاتكم مع صلاتهم)، ومع ذلك فإن الأعظم والأضبط في الإيمان وتحقيقه هم الصحابة رضي الله عنهم، فصلاة الصحابة وصيامهم وقراءتهم هي المحققة والمؤثرة، فقضية الاعتبار بالظواهر تتمثل في أهل البدع، فهو يحسن الصلاة، أو الحج، إلا أنه يأتي الكبائر.

فالتحقيق تحقيق في الظاهر وتحقيق في الباطن، وتحقيق الباطن معناه ثبوت أمرين:

الأمر الأول: متابعة السنة، وصاحب البدعة ليس على سنة في كثير من أفعاله.

الأمر الثاني: الإخلاص لله، وهذا هو العمل الحسن المذكور في قوله: ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾ [الملك:٢]، أي: يكون خالصا صوابا، ظاهرا وباطنا، ولذلك يقول الله في القرآن: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ [العنكبوت:٤٥]؛ لأن من حققها نهته.

فهذه المعاني يجب أن تفقه في القرآن، لأن القرآن يصدق بعضه بعضا، والسنة كذلك، وكل حديث نطق به الرسول فهو على ظاهره، لكن يحتاج إلى قدر من التأمل والاعتبار، وأما فرض ظهور التعارض كثيرا في كلام الرسول كما هو دارج على ألسنة كثير من المتأخرين فلا.

والأصل في هذا: أن من أشكل عليه بعض الأحاديث فعليه الرجوع إلى المجتهدين فيسأل عنها، أما أن تصنف أحاديث كثيرة، ويقال: ظاهرها التعارض كأحاديث الوعد والوعيد.

فهذه من بدع المبتدعين، فالأحاديث ليس ظاهرها التعارض لا ظاهرا ولا باطنا، ولذلك تجد نوعا من الأحاديث سماها أئمة السنة من المتقدمين: هذا ظاهره التعارض، نعم! قد تشكل على بعض المجتهدين، فيكون ظاهر الأحاديث عنده هو فقط، لكن أن تقرر للمسلمين أن أحاديث كذا وكذا ظاهرها التعارض،

وأن كل مسلم يفترض أن يؤمن بهذه الحقيقة، هذا غير صحيح، الأصل أنه لا يوجد تعارض بين حديث وحديث أو آية وحديث، لكن من عرض له هذا التعارض فلا يجعل هذا سنة في الأحاديث.." (١)

"الجمع بين كون الفعل مخلوقا لله وكسبا للعبد

قال الموفق رحمه الله: [قال الله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ [البقرة:٢٨٦]، وقال الله تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن:١٦]، وقال تعالى: ﴿اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم﴾ [غافر:١٧]؛ فدل على أن للعبد فعلا وكسبا].

للعبد فعل وكسب، قال الله تعالى: ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ [البقرة:٢٨٦]، والتعبير بلفظ الكسب لا بأس به، لكنه ينهى عنه إن اقتصر على أفعال العباد فقط؛ لأن هذا يكون فيه مشاركة لمذهب الأشاعرة الذين يقولون: أفعال العباد كسب لهم، ثم يفسرون الكسب تفسيرا جبريا في الغالب، وأما مجرد التسمية لأفعال العباد بأنها كسب لهم ضمن مجموعة أسماء فهذا لا ينكر، **ومن غلط الموفق** رحمه الله وقال: "إن من أغلاطه أنه قال: إن للعبد فعلا وكسبا وهذا من كلام الأشاعرة، نقول له: هذا غير صحيح؛ ففي كتاب الله: (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت)، إنما الغلط أن يقتصر على لفظ الكسب في تسمية أفعال العباد، والموفق رحمه الله إنما أراد بها مرادها الشرعي، أي: من اكتسابه وتحصيله وليس من إجبار الله للعباد أو من إكراهه لهم.

هذا استعمال لا بأس به؛ لأنه مخالف للأشاعرة حيث يقولون: إن العبد ليس له فعل على الحقيقة وإنما له كسب، فلما جمع المصنف الاسمين دل على أنه ينفي استعمال الأشاعرة.

قال الموفق رحمه الله: [يجزى على حسنه بالثواب، وعلى سيئه بالعقاب، وهو واقع بقضاء الله وقدره].

قوله: (وهو واقع) أي: أفعاله وكسبه واقعة بقضاء الله سبحانه وتعالى وقدره.." (٢)

"زيادة الإيمان ونقصانه

قال الموفق رحمه الله: [يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان].

هذا التعبير (يزيد وينقص) اختلف كلام السلف فيه اختلافا لفظيا.

منهم من يقول: يزيد وينقص.

وهذا هو الذي عبر به جمهورهم.

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٩/٩

(٢) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١١/٩

ومنهم من يقول: إن الإيمان يتفاضل، وهذا تعبير عبد الله بن المبارك وجماعة من السلف.

ومنهم من يقول: إنه يزيد، ويسكت عن لفظ النقصان، وهو أحد أجوبة مالك، وإلا فعن مالك جواب بالتصريح بلفظ الزيادة والنقصان، ولذلك نرى طائفة من المالكية وبعض من تكلم عن مذهب مالك في الإيمان من المرجئة وبعض أهل السنة المتأخرين ولا سيما الشراح قالوا: إن مالكا في إحدى الروايتين عنه يذهب إلى زيادة الإيمان، ولكنه لا يقول بنقصانه، ثم منهم من يقول: إنه ينفي نقص الإيمان، ومنهم من يقول: إنه يتوقف في نقص الإيمان، وكلا الفهمين لقول مالك غلط، فإن مالكا رحمه الله إنما توقف في لفظ النقصان؛ لأن لفظ النقصان لم ينطق به القرآن، إنما في القرآن ذكر زيادة الإيمان وليس فيه ذكر نقصه، والتوقف في اللفظ لا يستلزم التوقف في المعنى؛ فضلا عن نفي معناه.

فمن هنا قال مالك رحمه الله في بعض جواباته قطعا لشبهة المرجئة وغيرهم الإيمان: يزيد.

ومن أقر بالزيادة لزمه أن يقر بالنقصان، ولهذا إذا قلت: ما دليل السلف على نقص الإيمان؟ قيل: الأدلة على زيادته؛ ولهذا سئل الإمام أحمد: الإيمان يزيد وينقص؟ قال: نعم.

قيل: أين هو في كتاب الله؟ فذكر الآيات التي فيها ذكر زيادته، قيل: ونقصه؟ قال: كما يزيد ينقص، أي: إذا سلم بزيادته لزم ضرورة عقلية أنه ينقص، فهذا من فقه الإمام مالك رحمه الله.

ومن التعبيرات الشائعة عند المتأخرين أنهم يقولون: يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وهو في الغالب يرتبط بالتعبير الذي يقول: الإيمان قول باللسان، وعمل بالأركان

إلخ.

وأتم هذه التعبيرات من يقول: يزيد وينقص؛ وذلك لأنك أعدت الزيادة والنقصان على جميع موارد الإيمان، بخلاف ما إذا عبرت بكلمة (يتفاضل) فإنها أقل في التحصيل والتفصيل من عبارة (يزيد وينقص)، وإن كانت صحيحة لكن فيها إجمال، وعبارة: (يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية) صحيحة، لكن قد يتبادر منها أن زيادة الإيمان ونقصانه متعلق بأعمال الجوارح، وهذا ليس صحيحا، بل الإيمان يزيد وينقص في سائر موارده، وإن كان يقصد بالطاعة: الظاهرة والباطنة، لكن الناس غالبا يتبادر إلى ذهنهم الطاعات الظاهرة والمعاصي الظاهرة، ولذلك يقال: يزيد وينقص؛ ليبين أن هذا شمول وعموم؛ وإلا فلا شك أن التعبير بأن الإيمان يزيد بالطاعة تعبير صحيح.

ودليل القول بزيادة الإيمان ونقصانه: الكتاب والسنة والإجماع، وما من أصل من أصول السلف إلا ودليله الكتاب والسنة والإجماع.

أما المخالفون لقول السلف في هذه المسألة فهم على قسمين:

القسم الأول: الوعيدية من الخوارج والمعتزلة ومن يشاركهم من بعض طوائف الشيعة الذين تأثروا بقول المعتزلة وذهبوا إلى طريقتهم من الزيدية، هؤلاء يقولون: إن الإيمان قول وعمل، وهو عندهم لا يزيد ولا ينقص، فمن ترك واجبا من واجبات الإيمان فقد عدم الإيمان، وإذا عدم الإيمان يسمونه إما كافرا كما تقول الخوارج، وإما فاسقا قد عدم الإيمان، وأخذ منزلة الفسق المطلق كما هي طريقة المعتزلة.

وقول الوعيدية لا شك أنه قول غلاة المسلمين، وهم الخوارج الذين أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بشأنهم، وقولهم بدعة وضلالة وخروج عن السنة والهدى.

القسم الثاني: المرجئة، والإرجاء هو مسلك في الإيمان؛ وكل من سلك مادة هذا المسلك سمي من المرجئة، وقد قال أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين: "إن المرجئة ثنتا عشرة فرقة، منهم الغلاة، ومنهم دون ذلك".

فغلاة المرجئة هم الجهمية الذين يقولون: الإيمان هو العلم والمعرفة، وأخف المرجئة إرجاء هم من يسمون بمرجئة الفقهاء.

إذا: بقية الأقوال في الإيمان كلها بدع وضلال، وأصحابها ليسوا من العارفين بالسنة ولا من أهلها، وإنما هم من أئمة البدعة والضلالة، باستثناء القول الذي يوصف بأنه قول مرجئة الفقهاء، هذا هو القول الذي نحتاج أن نقف معه.

مرجئة الفقهاء: هم قوم من علماء السنة والجماعة من أهل الكوفة، كانوا على عناية بالفقه أكثر من عنايتهم بالحديث والأثر وذلك لما صاحب حال الكوفة في ذلك الزمان من اشتهار الفقه وعدم اشتهار الرواية، فكانت الرواية في بعض الأمصار العراقية والشامية والحجازية أكثر مما وقع لأهل الكوفة؛ ولهذا غلب على أئمة الكوفة القياس والفقه والرأي.

والمقصود: أن طائفة من علماء أهل السنة والجماعة غلطوا في هذه المسألة، وقالوا: الإيمان قول باللسان، واعتقاد بالقلب، وأعمال الجوارح لا تسمى إيمانا، فهم لا يدخلون أعمال الجوارح في مسمى الإيمان، ولهم نتائج أخرى في قولهم، لكن هذا هو أخص ما ذهبوا إليه.

والذي ابتدع هذا القول هو حماد بن أبي سليمان، وقد كان من كبار فقهاء الكوفة، ومن علماء أهل السنة والجماعة، ولكنه أخطأ في هذه المسألة وخالف غيره من السلف، بل وخالف شيوخ الكوفة من قبله، وخالف شيخه إبراهيم النخعي، الذي كان شديدا على الإرجاء والمرجئة، وأشهر من تقلد هذا المذهب بعد

حماد هو الإمام أبو حنيفة النعمان صاحب المذهب المعروف، فبتقلد أبي حنيفة لقول حماد اشتهر هذا القول؛ لكثرة أصحاب أبي حنيفة وشيوعهم فيما بعد.

إذا: قول مرجئة الفقهاء هو إخراج الأعمال الظاهرة عن مسمى الإيمان، لكنهم يجعلونها برا وتقوى وطاعة إلى غير ذلك، فهم يسمونها إسلاما، لكنهم لا يجعلونها داخلة في مسمى الإيمان، ويحتجون ببعض الدلائل التي يأتي التنبيه إليها، كقول الله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [البقرة:٢٧٧] فقالوا: إن الله فرق بين الإيمان والعمل

إلى نحو ذلك من استدلالاتهم.

ومرجئة الفقهاء لم يطعنوا في أحاديث الصحابة كما تطعن الخوارج، ولم يستدلوا بعلم الكلام كما يستدل به المرجئة الغالية كـ الجهم بن صفوان وأمثاله، بل كان استدلالهم من جنس استدلال السلف، كما أنهم لم يعرفوا ببدعة أخرى.

وقولهم هذا لا يسمى اجتهادا مما يسوغ فيه الاجتهاد بل هو بدعة مخالف للإجماع؛ وشيخ الإسلام ابن تيمية له سياقان في هذه المسألة: فتارة يقول: والجمهور من السلف يقولون: الإيمان قول وعمل، وخالف في ذلك حماد بن أبي سليمان ومن وافقه من فقهاء الكوفة، وبهذا السياق عند ابن تيمية قد يفهم البعض أنه قول الجمهور.

وهناك سياق آخر يقول فيه: وقد أجمع السلف على أن الإيمان قول وعمل، وحكى هذا الإجماع غير واحد كـ وكيع وعبد الرحمن بن مهدي والإمام أحمد والشافعي

إلخ.

وليس بين سياقي كلام شيخ الإسلام شيء من التعارض؛ لأننا إذا أردنا تقرير دليل السلف على قولهم: الإيمان قول وعمل، وأن أعمال الجوارح داخلة في مسمى الإيمان، قيل: دليلهم الكتاب والسنة والإجماع. أما حماد بن أبي سليمان ومن وافقه فهم مخصومون بالإجماع قبلهم؛ من الصحابة ثم التابعين

إلخ، وقبل حماد ليس هناك اختلاف بين أهل السنة، وحكاية إجماع السلف لا تستلزم أن حمادا ليس من أهل السنة؟

فـ شيخ الإسلام رحمه الله إذا أراد تقرير الدليل على قول السلف قال: وهو إجماع عند السلف، وإذا أراد بيان حقيقة حماد ومن معه ومقامهم عند أهل السنة قال: إنه قول الجمهور؛ فليس بين كلام شيخ الإسلام رحمه الله شيء من التعارض.

وبدعة حماد ليست من بدع العقائد المغلظة، وإنما هي من بدع الأقوال والأفعال، كما نص على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، فالسلف عدوا قوله بدعة وذموه ذما شديدا على قوله، وذموا مقالته، لكنهم لم يخرجوا حمادا ومن وافقه من دائرة السنة والجماعة بهذا القول.

وهذا من فقه السلف، وبه تعرف أن من زل في بدعة ما قد لا يخرج من دائرة أهل السنة، وأحيانا قد تكون بدعة يسيرة، وأحيانا قد تكون بدعة فعلية وبدعة قولية؛ بمعنى أن لا تقارن أبدا ببدعة من أخرج العمل عن مسمى الإيمان، ومع ذلك تجد من يتعجل ويصف من خالف في هذه البدعة المعينة -التي ليست بقدر بدعة حماد - مباشرة بخروجه من دائرة أهل السنة، ويصفه بأنه من أرباب البدعة، ومن دعاة الضلال، ويشنع عليه، والسلف رحمهم الله ذموا حمادا ومقالته، لكن بقي لهم بقية أنهم يجعلونه من أئمة السنة والجماعة وإن كان قوله بدعة.." (١)

"مسميات الإيمان في الكتاب والسنة

قال الموفق رحمه الله: [قال الله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾ [البينة:٥] فجعل عبادة الله تعالى، وإخلاص القلب، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة كله من الدين].

قد يقول قائل: إن هذه الآية ليس فيها ذكر لاسم الإيمان، وإنما فيها ذكر لاسم الدين.

قيل: هذه الآية كثر استدلال السلف بها على مسمى الإيمان؛ وذلك من جهة أن الدين إذا أطلق يراد به الإيمان، ومن الممتنع أن يكون الدين تمامه ليس بتمام الإيمان.

وهذه الآية إنما ذكروها؛ لأن فيها ذكرا لإخلاص القلب، وذكرا للأعمال الظاهرة والباطنة، ومن هنا يقال: إن استدلال السلف رحمهم الله -في سائر مسائل أصول الدين عامة، وفي هذا الأصل بوجه خاص -هو من باب التنوع في الاستدلال؛ ولهذا فإن ذكر اسم الإيمان في الكتاب والسنة هو ذكر متعدد من جهة السياقات ومرادات المعاني.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: "الاسم الواحد يثبت وينفى بحسب السياق المقارن له، قال: والإيمان استعمل مطلقا واستعمل مقيدا".

مثلا: قال الله تعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ [المؤمنون:١] وبعدها أوصاف ظاهرة وباطنة، كما وصف الله المؤمنين في قوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ [الأنفال:٢] وهذا عمل القلب،

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/١٠

﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا﴾ [الأنفال:٢] أي: زادتهم تصديقا في القلب، وزادتهم إيمانا في أعمالهم أيضا، ﴿وعلى ربهم يتوكلون﴾ [الأنفال:٢] وهذا في القلب ..

﴿الذين يقيمون الصلاة﴾ [الأنفال:٣] وهذه هي أعمال الجوارح.

إذا: قد يذكر الله الإيمان ويدخل فيه الأعمال الظاهرة والباطنة، والأقوال الظاهرة والباطنة، وهذا الإيمان المطلق في كتاب الله هو الإيمان الواجب.

وأحيانا يذكر اسم الإيمان على التصديق اللازم للدخول في الدين، وإن كان صاحبه مقصرا في الزكاة أو الصلاة أو في كثير من الواجبات، ومع ذلك يذكر هذا الاسم؛ كقوله تعالى في كفارة القتل: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ [النساء:٩٢] ولا يراد بالرقبة المؤمنة هنا الذي ذكره الله في أول سورة (المؤمنون)، أنه لا بد أن يكون خاشعا، معرضا عن الجهل

إلخ.

ولو كان المعتق فاسقا فإنه يصح عتقه بالإجماع، مع أن الله يقول: (فتحرير رقبة مؤمنة) أي: محققة لأصل الإيمان، وإن كانت قد تكون مقصرة في واجباته التي لا تخالف أو لا تسقط أصلا.

وهذه قاعدة مهمة في معرفة الأسماء؛ **لأن غلط الغالطين** حتى من أهل السنة المتأخرين والمعاصرين في مسائل التكفير وغيرها، تراهم يجدون استعمالا في كتاب الله فيجعلونه مطردا عاما، مع أن ثمة استعمالات في القرآن قد تعارض هذا الاستعمال في الظاهر، والصواب: أنه ليس بين القرآن تعارض أبدا، ولا يمكن أن يكون ذلك؛ لأن الله يقول: ﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ [النساء:٨٢] فيمتنع أن يكون فيه اختلاف وهو كلامه سبحانه وتعالى.

كما أنك تجد ذلك في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم، ففي الصحيحين من حديث سعد بن أبي وقاص قال: (قسم النبي صلى الله عليه وسلم قسما -أي: مالا- فقلت: يا رسول الله! أعط فلانا فإنه مؤمن قال: أو مسلم.

أقولها ثلاثا ويردها علي ثلاثا: أو مسلم، ثم قال: إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه مخافة أن يكبه الله في النار) فالنبي صلى الله عليه وسلم منع سعدا أن يسمي هذا الرجل مؤمنا، مع أن الرجل عنده أصل الإيمان، وإلا لما زكاه سعد.

وفي قصة الجارية حين قال لها النبي صلى الله عليه وسلم: (أين الله؟ قالت: في السماء.

قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله.

قال: أعتقها فإنها مؤمنة) فالنبي صلى الله عليه وسلم سمى الجارية مؤمنة، مع أن الجارية إنما أجابت جوابين: أن الله في السماء، وأن محمدا رسول الله. والرجل الذي زكاه سعد يؤمن بأن الله في السماء، وأن محمدا رسول الله، ولو كان لا يؤمن برسول الله ولا يؤمن بأن الله في السماء، فلا يجوز أن يسمى مسلما.

إذا: الذي جعل الرسول عليه الصلاة والسلام يمنع سعدا من إطلاق اسم الإيمان على هذا الرجل، وقد أعطاه الجارية، يقال: إن إيمانها أقل من إيمان الرجل الذي ذكره سعد، فإن ظاهر الحال أن هذا الرجل كان من القاصدين إلى الخير والمعروفين به حتى زكاه سعد ولم يزك غيره، ولأن المقام في قصة سعد مقام ثناء ومدح، وإذا ذكر الثناء والمدح فلا يثنى ولا يمدح إلا من بان استمامه لواجبات الإيمان، وإذا ذكر مقام الأحكام الدنيوية كالعتق والميراث والولاية ونحو ذلك فإن ذلك الشخص يسمى مؤمنا.

ولهذا فإن كل من كان مسلما حقا فإنه لا بد أن يكون مؤمنا، فإن الناس أحد ثلاثة: إما مؤمن ظاهرا وباطنا، وإما كافر ظاهرا وباطنا، وإما المنافق المسلم في الظاهر والكافر في الباطن، والله يقول: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات:١٤] فهم إذا أسلموا حقا لا بد أن يكون معهم أصل الإيمان؛ لأنهم إن عدموا الإيمان كفروا.

إذا: لماذا قال الله تعالى: ﴿ولكن قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات:١٤] وقال: ﴿قل لم تؤمنوا﴾ [الحجرات:١٤]؟ لأن الأعراب قالوا هذا من باب التزكية، والثناء، والإيمان كتحقيق ليس سهلا، ليس كل من قال الإسلام وصدق به يكون محققا للإيمان، فإن الدين طبقات ودرجات؛ ولذلك فإن كل شخص من المسلمين مهما كثرت جرائره وكبائره وعظائمه مادام أن معه أصل التوحيد والإسلام يسمى مسلما، ويسمى فاسقا لما معه من الفسق، وهل يسمى مؤمنا أو لا يسمى؟

قيل: فيه تفصيل ففي مقام الدعوة والمخاطبة بالحق يسمى مسلما، وفي مقام أحكام الدنيا كالزواج والمواريث والعتاق ونحوها يسمى مؤمنا، ولا غضاضة في ذلك؛ لأن معه أصل الإيمان، أما ما يقرره بعض متأخري أهل السنة حين يقولون: الفاسق صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا بحال ..

فهذا غلط، بل يجوز تسميته مؤمنا في مقامات، ألا ترون أن الله يقول في القرآن: (يأيها الذين آمنوا) كثيرا، يخاطب به سائر المسلمين من بر وفاجر، ولما ذكر الله الاصطفاء العام قال: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا﴾ [فاطر:٣٢] المصطفون من هم؟ قال: ﴿فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات﴾ [فاطر:٣٢].

وعليه: إذا قيل: أصحاب الكبائر أي الأسماء هي الأصل فيهم؟

نقول: العصاة من أهل الكبائر الأصل فيهم أنهم يسمون مسلمين، وهذا هو الغالب على المسلمين، وإلا يلزم على هذا أن يفسق جماهير المسلمين؛ لأنه لا يسلم أحد من ارتكاب كبيرة، ولذلك فإنما الله سمى عباده والذين يتبعون أنبياءه سماهم مسلمين كما قال تعالى: ﴿هو سماكم المسلمين من قبل﴾ [الحج:٧٨] فالإسلام هو اسم أتباع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، سواء كانوا أهل كبائر أو غير أهل كبائر، ولكن إذا أريد ذكر كبيرته أو إسقاط ما أوجبت الشريعة إسقاطه كإسقاط ولاية بعض العصاة، قيل: هذا سقطت ولايته لكونه فاسقا، وهو لا يتناسب أن تقول: سقطت ولايته لكونه مسلما؛ لأنه تضاد في الترتيب.

فإذا: إذا أريد بيان ما عند الرجل من المعصية بأن اقتضت المصلحة والسياق ذلك سمي فاسقا، وإذا اقتضت المصلحة والسياق في مقام آخر سمي مؤمنا؛ وإذا أريد الأصل العام في التسمية قيل: الأصل العام هو الإسلام، ولذلك ما يتداوله البعض كثيرا: الفساق ..

والفساق، فهذا ليس عدلا، ولا انضباطا على السنن والآثار المذكورة في كتاب الله، وأنت لا ترى في كتاب الله ذكر الفسق في الغالب إلا ويراد به الكفر، وإن كان أحيانا يستعمل في ما دون ذلك، كقوله: ﴿إن جاءكم فاسق بنبإ﴾ [الحجرات:٦] فسمي فاسقا لأن المقام يستدعيه؛ ولهذا لو أن شخصا كذب على شخص وأراد الآخر تنزيه نفسه أو تنزيه غيره عن هذا الكذب يقول لمن حدث بهذا الكلام: الذي جاءك بهذا الكلام رجل فاسق، وهذا المقام مناسب، أما أنه لا يعرف إلا بهذا الاسم فهذا ليس بصحيح، بل العدل والسنة أنه يسمى مسلما؛ لأن هذا هو الأصل فيه؛ ولأن ما عنده من الحسنات أعظم مما عنده من السيئات قطعا، ولأن حسنة التوحيد أجل من سائر ما عنده من السيئات والمعاصي.

فعليه: يكون اسم الإيمان يستعمل في مقام، والفسق في مقام، والإسلام في مقام هو الأصل فيه.." (١)

"أصل الإيمان وكماله

قال الموفق رحمه الله: [وقال تعالى: ﴿فزادتهم إيمانا﴾ [التوبة:١٢٤]، وقال: ﴿ليزدادوا إيمانا﴾ [الفتح:٤]].

هذه أدلة على زيادة الإيمان، وأن الله سبحانه وتعالى ذكر زيادة الإيمان في كتابه ذكرا محكما، والإيمان يزيد من جهة التصديق، ويزيد من جهة أعمال القلوب، ويزيد من جهة أقوال اللسان، ويزيد من جهة أعمال الجوارح، فالإيمان في سائر هذه الموارد يزيد وينقص، وهذا يدلك على أن الإيمان له أصل وكمال وأصله: ما يقع به الدخول في الدين.

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/١٠

فإذا قيل: ما معنى نفي الشارع للإيمان؟

قيل: نفي الإيمان عن شخص مسلم يكون سببه أنه ليس محققا لواجبات الإيمان المطلق، فإن من لم يحقق واجبات الإيمان المطلق المذكورة في قول الله تعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ [المؤمنون:١] .. ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ [الأنفال:٢] إلى آخر الآيات، فإن اسم الإيمان ينفى عنه حال فعله للكبيرة أو حال ذكر التزكية له.

والله سبحانه وتعالى في كتابه قد نفى اسم الإيمان لمن معه أصل الإيمان وهو من المسلمين في أحد مقامين: إما أن يكون المقام نفيا للتزكية؛ كقوله الله تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات:١٤] فهم أرادوا أن يسووا بالمهاجرين والأنصار، والقوم في الغالب على أقل من هذا، فقال الله: (قل لم تؤمنوا) أي: لم تؤمنوا الإيمان المطلق الواجب، ﴿ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ [الحجرات:١٤] أي: لم يتحقق؛ لأن الإيمان إذا تحقق بالقلب تحقق في أعمال الجوارح الظاهرة.

إذا: ينفي الله أو رسوله عليه الصلاة والسلام اسم الإيمان عن قوم ذكروا التزكية وهم ليسوا من أهل تحقيقها، أو ينفي الإيمان عن صاحب كبيرة أثناء إصراره على كبيرته وقبل توبته منها، مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين عن أبي هريرة: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس إليه بها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن).

وهنا لم النبي يرد عليه الصلاة والسلام أنه تجرد من الإيمان كله، حتى من قال من بعض المتأخرين على هذا الحديث: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) أنه عند الزنا يعدم الإيمان، ثم إذا انتهى من الزنا أو من كبيرته أو من سرقته رجع إليه الإيمان، هذا قول فهمه غلط من كلام أبي هريرة وابن عباس، وهما لم يردا أنه حال الزنا يعدم الإيمان، ثم يرجع الإيمان إليه، هذا كجدل عقلي -أيضا- ممتنع، ويلزم عليه أنه لو مات حال شرب الخمر أو حال السرقة يكون كافرا، ويلزمه أن يكون خرج من الإسلام إلى الكفر ثم رجع إليه، وهذا لم يرد عن أحد من الصحابة.

والشاهد من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد نفي أصل الإيمان، والدليل على ذلك من السنة حديث أبي ذر في الصحيحين، قال: (أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو نائم عليه ثوب أبيض، ثم أتيته فإذا هو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ، فقال: ما من عبد يشهد أن لا إله إلا هو وأني رسول الله ثم

مات على ذلك إلا دخل الجنة –وفي رواية: –إلا حرم الله عليه النار– قال أبو ذر: يا رسول الله! وإن زنا وإن سرق؟ قال: وإن زنا وإن سرق.

قال: وإن زنا وإن سرق.

قال: وإن زنا وإن سرق.

قال في الرابعة: على رغم أنف أبي ذر).

إن فقه الأسماء الشرعية في القرآن من أجل الفقه، فهو لا يؤخذ مقاما واحدا، ومن يأخذ مقاما واحدا فتلك طريقة أهل البدع، فتجد من يقول: الجهل ليس عذرا في التكفير، ويستدل بقول الله تعالى: ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾ [الأعراف:١٩٩] ونقول له: إن الله وصف كل من خالف الرسول بأنه من الجاهلين.

وقال في موضع آخر: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة:١٤٦] مع أنهم جاهلون، ودخلوا في اسم الجاهلين في الآية الأخرى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ [النمل:١٤]

إلخ.

إذا ..

لا بد من جمع مقامات القرآن وسياقاته؛ حتى لا يقع تعارض في الفهم بين كلام الله، أو يؤخذ بعضه ويترك بعضه كما صنعت الخوارج والمرجئة، هؤلاء أخذوا أحاديث آيات وأحاديث الوعيد، وهؤلاء على العكس.." (١)

"الفرق بين الإسلام والإيمان

لا شك أن اسم الإيمان أشرف وأعظم وأجل من اسم الإسلام، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ولكن قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات:١٤]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم (

أو مسلم ...) إلى غير ذلك، فدل على أن الإيمان أعلى وأتم.

ومع ذلك فإن كل مؤمن يكون مسلما، ولكن هل كل مسلم يكون مؤمنا؟

نقول: هذا فيه تفصيل؛ فإن أريد أصل الإيمان فنعم، وإن أريد تمامه فلا يلزم؛ فالإسلام المطلق هو الإيمان المطلق، قال تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران:١٩] ..

﴿هو سماكم المسلمين﴾ [الحج:٧٨] وفي قول الله تعالى عن إبراهيم: ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك﴾

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٧/١٠

[البقرة:١٢٨].

أما من قال: اسم الإسلام أشرف أو مساو لاسم الإيمان لقول الله عن إبراهيم: (ربنا واجعلنا مسلمين لك) ولم يقل: مؤمنين، **فهذا غلط في** الفهم؛ فإن قوله: (ربنا واجعلنا مسلمين لك) الإسلام هنا هو الإسلام المطلق، وإذا ذكر الاسم المطلق فليس هو الإسلام المذكور في قول الله تعالى: ﴿ولكن قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات:١٤] الإسلام المطلق هو الإيمان.

إذا ..

اسم الإيمان يكون مطلقا ويكون مختصا أو مقيدا؛ وكذلك اسم الإسلام، يكون مطلقا كقوله تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران:١٩] ويكون مختصا أو مقيدا كقول تعالى: (ولكن قولوا أسلمنا).

وهذان الاسمان هما من أسماء الديانة، ولكن اسم الإيمان أتم، قال بعض المتأخرين: إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، وهذا ليس بمطرد ولا لازم.." (١)

"الإيمان بعذاب القبر ونعيمه

قال الموفق رحمه الله: [وعذاب القبر ونعيمه حق].

عذاب القبر ونعيمه حق بإجماع أهل السنة وبصريح الكتاب والسنة، وهو على الجسد والروح، ومن قال: إن العذاب يكون على الروح فقط، وأن الجسد بعد الموت لا يمسه شيء من العذاب؛ فهذا من أقوال أهل البدع، وأصله من أقوال المعتزلة، وإن زعمه بعض أصحاب الأئمة قولا لطائفة من أهل السنة **فهذا غلط عليهم**، بل الصواب المجمع عليه بين الصحابة والتابعين والأئمة: أن عذاب القبر ونعيمه على الروح والجسد، وإن كان ماهية الاتصال للروح بالجسد بعد الموت ليست كماهية اتصال الروح بالجسد قبل الموت.

فإذا قال قائل: وكيف تتصل الروح بالجسد بعد الموت؟

قيل له: وهل أنت أدركت كيف تتصل الروح بالجسد قبل الموت؟ الذي يدركه الناس أن الروح موجودة وأنها محركة للجسد، هذا علم ضروري حسي، أما ماهية هذه الروح وكيف تتصل، وكيف تفارق إلخ فكما قال الله تعالى: ﴿قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾ [الإسراء:٨٥].

وفوق ذلك: الآيات المشاهدة في يقظة الإنسان وفي منامه تدل على صدق الآيات الغيبية مما قضى به الله سبحانه وتعالى مما يكون في القبر من النعيم والعذاب على الروح والجسد.

قال الموفق رحمه الله: [وقد استعاذ النبي صلى الله عليه وسلم منه، وأمر به في كل صلاة].

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٠/١٠

قوله: (وأمره به في كل صلاة) أي: أمر بالاستعاذة من عذاب القبر، وهل ذلك على سبيل الوجوب أم على سبيل الاستحباب؟

الجمهور على أنه مستحب، وهو الصحيح، وهناك رواية عن الإمام أحمد وهي المرجحة عند متأخري أصحابه أن ذلك على الوجوب.

قال الموفق رحمه الله: [وفتنة القبر حق].

فتنة القبر هي ابتلاء الإنسان في قبره بالسؤال، يسأل عن ربه، وعن دينه، وعن نبيه صلى الله عليه وسلم، فالمؤمن يجيب جوابا حقا، والمنافق والكافر يتعذر عليه الجواب.

قال الموفق رحمه الله: [وسؤ ال منكر ونكير حق].

هذان هما الملكان، وقد سميا في حديث جاء في المسند وغيره بهذا الاسم، وقد ذكر الإمام أحمد ذلك واحتج به.

وأما لماذا سموا بذلك.

فلأن يقال: هذا مبني على ثبوت النص بذلك، فإن بعض أهل العلم لا يصحح هذه التسمية بثبوتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وإن كان ثبوت أمر الملكين ثبوت بين صريح، لكن هل يسمى منكر ونكير؟ هذه مسألة أخرى.

وإذا كان كذلك؛ فلم سموا بذلك؟ يقال: الله أعلم بذلك.

ويمكن أن يقال: إن هذا من باب ما يقع في مقامهما من الشدة والفتنة وما إلى ذلك.." (١)

"الإيمان بنصب الموازين يوم القيامة

قال الموفق رحمه الله: [وتنصب الموازين، وتنشر الدواوين].

هذا كله حق على ظاهره كما دلت على ذلك الأدلة من الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون * ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون﴾ [المؤمنون:١٠٢ - ١٠٣]، قال تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا﴾ [الأنبياء:٤٧] وهذه الموازنة إذا ذكرت الموازنة على صيغة المقارنة فيراد بها الموازنة بين التوحيد والكفر، فقوله: (فمن ثقلت موازينه) أي: بالإيمان، (ومن خفت موازينه) أي: بالشرك.

وما ذهب إليه ابن حزم رحمه الله وتبعه عليه ابن القيم في أهل الكبائر من المسلمين حين قالوا: إن أهل

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/١٣

الكبائر من المسلمين ثلاثة أقسام: قوم فضلت -أي: زادت -حسناتهم على كبائرهم، قالوا: فهؤلاء لا يعذبون، ولا يمسهم شيء من الوعيد مع ما عندهم من الكبائر، بل يصيرون إلى الجنة ابتداء.

- وقوم تساوت حسناتهم مع كبائرهم من سيئاتهم، فهؤلاء لا يعذبون ولكنهم لا يدخلون الجنة ابتداء، بل يحبسون عن الجنة زمنا ثم يدخلون إياها.

- وقوم زادت كبائرهم وسيئاتهم على حسناتهم، فهؤلاء هم الذين يعذبون في النار قدرا ثم يدخلون الجنة.

ويعد ابن حزم أول من فصل هذا التفصيل ونسبه لأهل السنة، وجاء ابن القيم رحمه الله فزاد على ذلك ما هو أشد من التصريح، فقال في هذه المسألة: "ومسألة الموازنة لا يعرف الحق فيها كثير من الناس"، وقال: "بل كثير من المنتسبين للسنة لا يعرفون إلا قول المرجئة، وأما قول الصحابة والتابعين فإنهم لا يعرفونه، وهو: أن أهل الكبائر على ثلاثة أقسام".

ثم ذكر هذا التقسيم، فجعله ابن القيم رحمه الله قولا للصحابة والتابعين، وجعل خلافه قول المرجئة.

وهذا كله لا أصل له، وإن كان تكلم به ابن القيم رحمه الله فهذا ليس صحيحا، ولم يعرف في كلام أئمة السنة المتقدمين هذا التفصيل، وابن القيم رحمه الله إنما نقل هذا عن أبي محمد ابن حزم في كتاب (الفصل)، مع أن ابن حزم أخف في التعبير والجزم من ابن القيم، فـ ابن القيم في طريق الهجرتين زاد في التعبير، وجزم أنه مذهب جميع الصحابة

إلخ، وقد استدل ابن القيم بعموم قوله تعالى: (فمن ثقلت موازينه)، وقوله: (ومن خفت موازينه) وهذا ليس وجه في القياس صحيح، فإن المقصود بهذه الآيات الإيمان والكفر، وهذا صريح في سياقها، ولهذا قال: ﴿ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون * تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون * ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون * قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين﴾ [المؤمنون:١٠٣ - ١٠٦]، فالسياق صريح في المؤمنين والكفار، فاستدلاله رحمه الله ليس في مقامه.

ثم استدل بأن طائفة من الصحابة كـ جابر بن عبد الله وابن مسعود قالوا في أهل الأعراف الذين ذكرهم الله في سورة الأعراف: ﴿وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال﴾ [الأعراف:٤٦]

إلخ، قال: إن أهل الأعراف هم من استوت حسناتهم مع سيئاتهم، وأنهم يحبسون عن الجنة.

أولا: هذا ليس إجماعا للصحابة، بل إن صح فهو تفسير لعدد من الصحابة قد لا يصلون إلى العشرة، وروي عن ابن عباس، واختلف قول ابن عباس في ذلك عن ابن مسعود.

ثانيا: أن هذا غير منضبط صحته عن الصحابة، ولهذا فإن ابن جرير رحمه الله منهجه في التفسير أنه إذا

فسر الآيات وللصحابة قول؛ لا يعارضه، لكنه هنا لما ذكر قول ابن عباس وابن مسعود وجابر بن عبد الله ذكر أقوالا ثمانية في الأعراف، وهذا مما يدلك على أن أهل الأعراف ليس فيهم إجماع: أنهم من تساوت حسناتهم مع سيئاتهم، بل السلف مختلفون فيهم.

وقال ابن جرير: "الصواب أن الله أعلم بشأنهم"، ولم يجزم بأنهم من استوت حسناتهم وسيئاتهم.

إذا: هذا التفصيل من ابن القيم وابن حزم ليس صحيحا، وقد دخل على ابن القيم رحمه الله قدر من كلام ابن حزم بعض المسائل، وهذه من أخصها.

ومن الذي يستطيع أن يجزم بأن من زادت سيئاته ولو بواحدة أنه يعذب في النار؟ لا يمكن لأحد أن يجزم به، وليس في كتاب الله ذكر ذلك، وإنما الذي في الكتاب وأجمع عليه السلف هو الإيمان بالموازنة، والإيمان بالشيء المجمل لا يستلزم العلم به مفصلا، والموازنة مردها إلى عدل الله ورحمته وحكمته.

وقد وصف ابن تيمية رحمه الله القول الذي انتصر له ابن حزم وابن القيم فقال: "هذا قول طائفة من المنتسبين إلى السنة من أصحابنا وغيرهم".

وهذا تهوين منه لهذا القول، وأنه ليس من الأصول المجمع عليها عند الصحابة كما يقول ابن القيم رحمه الله.

إذا ..

أن هذا قول غلط، والصواب التوقف، فيقال: الإيمان بالموازنة أصل، ولكن هذا مرده إلى عدل الله وحكمته ورحمته، والله سبحانه وتعالى هو الذي يحكم بين العباد، ولا يوصف بهذا الوصف المفصل، بل يقال على قول الله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط﴾ [الأنبياء:٤٧] والقسط هنا صفة لهذه الموازنة، وهذا من لطيف اللغة.

أن القسط مفرد مذكر، والموصوف جمع، مع أن القاعدة أن الصفة تطابق الموصوف، لكن هذا الأسلوب هو السليم في اللغة، تقول: هذه المقالات الغلط، والجواب عن هذا أن النعت هنا مصدر، ولهذا قال ابن مالك:

ونعتوا بمصدر كثيرا ... فالتزموا الإفراد والتذكيرا." (١)

"الإيمان بالجنة والنار

قال الموفق رحمه الله: [والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان، فالجنة مأوى أوليائه، والنار عقاب لأعدائه].

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/١٤

الجنة والنار مخلوقتان وموجودتان الآن، وغلط من قال من أهل البدع: إنهما تنشآن عند موافاة الناس لربهم، بل الصواب الذي قضت به النصوص وأجمع عليه السلف: أن الجنة والنار مخلوقتان، والنبي عليه الصلاة والسلام أري ذلك في يقظته ومنامه، وجاء ذكر ذلك في الكتاب والسنة على التفصيل.

ومسألة دوام الجنة أمر مجمع عليه بين السلف إجماعا قطعيا، ومن شذ فيه فإنما هو من ضلالات وغلو من قد يفرض ضلاله أو شذوذه من أهل البدع.

وأما النار، فإنها دائمة كدوام الجنة، وكان جهم بن صفوان لا يذهب إلى دوامها، وكذلك أبو الهذيل العلاف، وإن كان بين القولين فرق معروف في كتب المتكلمين، فهذان القولان من أقوال أهل البدع.

وهناك قول ثالث انتصر له ابن القيم رحمه الله في كتابه: حادي الأرواح.

لابد لنا أن نعرف أن بين هذه الأقوال اختلافا بينا، فأشذها قول الجهم، ثم أقل منه قول أبي الهذيل العلاف، وهذان القولان من أقوال أهل البدع المعروفة، وابن القيم ذكر قولا نذكره في مسألتين:

المسألة الأولى: أن القول الذي أشار إليه ابن القيم ليس قول أبي الهذيل ولا قول الجهم بن صفوان، ولهذا من رد على ابن القيم رحمه الله وقال: إن قوله هذا هو قول أبي الهذيل وجهم بن صفوان، **هذا غلط على** ابن القيم وزيادة عليه رحمه الله، والعدل واجب، والإنصاف لازم.

المسألة الثانية: أن ما جمعه ابن القيم في كتابه: (حادي الأرواح) من الآثار والأدلة فيه زيادة، فإن صح فهو اجتهاد من ابن القيم، أن عمر وجماعة من الصحابة وكبار أئمة التابعين كانوا يقولون بهذا القول، وهذا عليه ظواهر النصوص ..

إلى آخره، وافترق عليه السلف ..

والجمع بين الفريقين ..

إلى آخر تعبيرات ابن القيم رحمه الله.

فالمسألة لم تكن بهذا القدر أبدا عند السلف ولهذا لم ينتشر الخلاف فيها في كتب أهل السنة الأولى، ففيه تصوير زائد في المسألة، وإنما هذا قول يسير من أهل العلم فهموا هذا الفهم، وابن القيم مال إليه في هذا الكتاب ميلا أو مقاربة أكثر منه إلى التصريح، فإنه يقدم ثم يحجم رحمه الله عن التصريح والجزم.

وفي كتابه: (الوابل الصيب) عندما ذكر هذه المسألة نص على أن مذهب أهل السنة والجماعة: أن الجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان ولا تبيدان، وهذا قول مجمل، فهل ابن القيم رحمه الله اعتبر القول الذي ذكره في الوابل وكان مترددا في القول الثاني الذي ذكره في حادي الأرواح؟!

المسألة الثانية: أن ذكر ابن القيم رحمه الله لآثار سلفية، وانقسام أهل السنة ..

إلى آخره، المسألة ليست بهذا القدر، لم ينتشر الخلاف فيها في كتب أهل السنة الأولى ولا بين السلف، إنما ظاهر كلامهم المنقول عنهم -وهو الدوام- كما هو ظاهر كتاب الله وسنة نبيه.

مسألة: هل يقول ابن تيمية رحمه الله بفناء النار؟

كتب شيخ الإسلام رحمه الله ليس فيها ذكر لهذا القول أبدا، وإنما هناك رسالة محققة منسوبة لـ شيخ الإسلام ابن تيمية فيها جزم وتصريح بهذا القول، ونسبتها إليه لا تصح فهو غلط.

وشيخ الإسلام في كتبه نص في مواضع كثيرة على أن الجنة والنار لا تبيدان ولا تفنيان، وذكر أن هذا إجماعا عند أهل السنة والجماعة، وأن خلافهم من أقوال أهل البدع، وما نطق بحرف واحد في كتبه المعتبرة المضبوطة عنه بأن النار تفنى.

وعلى فرض الجدل أن ابن القيم أو ابن تيمية رحمه الله يقول بفناء النار، فهذا اجتهاد قد انفردا فيه، وفاتهم فيه شيء، وأمره يسير، ولا يكون من المسائل المشكلة على طالب العلم.." (١)

"فضل الخلفاء الراشدين

قال: [وأفضل أمته أبو بكر الصديق، ثم عمر الفاروق، ثم عثمان ذو النورين، ثم علي المرتضى رضي الله عنهم أجمعين].

أفضل أمته صلى الله عليه وسلم هم أصحابه، وأفضل أصحابه هم الخلفاء الأئمة الحنفاء: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي.

وهكذا وصفهم المصنف بهذه الصفات ورتبهم، وسلسلتهم على هذا القدر من الترتيب هو إجماع أهل السنة والجماعة، ولم يجادل في تفضيل أبي بكر وعمر إلا الرافضة الشيعة بوجه عام، فإن من الشيعة من يثبت شأن أبي بكر في الجملة، لكنه يفضل عليا على أبي بكر وعمر، وهذا عليه جمهور الزيدية من الشيعة الذين يفضلون علي بن أبي طالب على أبي بكر وعمر.

فتفضيل أبي بكر على سائر الصحابة هو إجماع أهل السنة، ولم ينازع في ذلك إلا الشيعة وبعض المعتزلة الذين ليس بالضرورة أن يفضلوا عليا أو غيره عليه، وإنما قد يقطعون مسألة التفضيل، وهذه طريقة من طرق غلاة المعتزلة: لا يرون تعيين الفاضل على المفضول.

وقوله: [ثم عمر الفاروق] سمي بذلك لأنه كان فاروقا في الحق، وأما ما يقال: إن الله فرق به بين الحق

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/١٥

والباطل، وأنه بعد إسلامه جاهر الناس بالدعوة

إلخ فلا شك أن إسلام عمر كان له أثر من ذلك، لكن هل هذا الاسم على هذا الوجه فيه تلازم؟ هذه مسألة ليست محررة على هذا المقدار.

وقوله: [ثم عثمان ذو النورين] وهو زوج بنتي النبي صلى الله عليه وسلم؛ ولهذا سمي ذو النورين.

وقوله: [ثم علي المرتضى] وهذا الوصف يسير لا جدل فيه ولا غلط، فإن عليا ممن رضي الله تعالى عنه، وهو من السابقين الأولين، فهذا مقصود المصنف بهذه الجملة، وليس هو من أوصاف الشيعة في شأن علي بن أبي طالب.

قال الموفق رحمه الله: [لما روى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: (كنا نقول والنبي صلى الله عليه وسلم حي: أفضل هذه الأمة بعد نبيها: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي.

فيبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينكره)].

هذا فيما يظهر ليس منضبطا من جهة الرواية، فالمحفوظ عن ابن عمر أنه يقول: [كنا نقول على عهد رسول الله: أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر] وأما أن فيه هذا التسلسل إلى آخره فلا أذكر أن هذا صحيح عن ابن عمر.." (١)

"معاوية أفضل من عمر بن عبد العزيز

قال الموفق رحمه الله: [وقال صلى الله عليه وسلم: (الخلافة من بعدي ثلاثون سنة) فكان آخرها خلافة علي].

بقي في هذه الثلاثين بضعة أشهر فقال بعض أهل العلم: إنها في إمارة الحسن بعد أبيه.

والصواب أن هذا ليس بلازم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم حين قال: (ثلاثون سنة) لا يلزم من ذلك - في استعمال كلام العرب- أن تكون على التمام بسائر أيامها، وإنما هذا مثل ما حلف النبي عليه الصلاة والسلام أن لا يدخل على بعض أهله شهرا، قالت أم سلمة -كما في الصحيح-: (فلما مضى تسع وعشرون يوما غدا عليهم أو راح، فقيل له: يا رسول الله! قال: إن الشهر يكون تسعة وعشرين) مع أنه لم ير الهلال، إنما حلف شهرا في عرض شهرين، فلما أمضى ما بين الشهرين تسعا وعشرين غدا عليهم أو راح، فهذا أمر مما تسوغه اللغة.

ولهذا تعلم أن قوله: (الخلافة من بعدي ثلاثون سنة) لا يصح أن يقال: إن عمر بن عبد العزيز خليفة

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/١٦

خامس، بل هذا من كلام بعض أهل العلم من العراقيين، وقد أنكره كبار المحققين كالإمام أحمد وأمثاله، وهو مخالف لحديث سفينة وهو حديث احتج به أحمد وغيره من أئمة السنة على معنى صحته.

المقصود: أن عمر بن عبد العزيز خليفة عادل على هدي الخلفاء، لكن القول: إنه خليفة خامس ليس بذاك، إنما خلفاء الرسول في الأمة هم هؤلاء الأربعة فقط، وإن بقي شيء من هذه الخلافة النبوية فهي إمارة الحسن بن علي بن أبي طالب، ومعاوية أفضل من عمر بن عبد العزيز، وأتم علما وهدى وتقوى

إلخ، وإن كانت من جهة مسيرة الرعية حصلت في زمن عمر بن عبد العزيز من العدل والاستقرار أكثر مما حصلت في زمن معاوية، وهذا ليس سببه معاوية، إنما سببه الأحوال التي كانت مقارنة، فـ عمر بن عبد العزيز جاء والملك مستتب مستقر

إلخ، فكان العدل فيه يسيرا وسهلا، بخلاف معاوية فإنه جاء لقوم بينهم تنازع، وقد نازعه أكابر القوم كـ ابن الزبير، وعبد الله بن عمر -وإن كان مستترا بالمنازعة- والحسين بن علي جاهر بها

إلى غير ذلك، فضلا عن المنازعة السالفة عليه من علي بن أبي طالب وكبار الصحابة، ففرق بين الحالين، ولو كان أحد أولى بالخلافة الخامسة لكان أولى بها معاوية.

ومن يقول: إن عمر بن عبد العزيز أعلم ..

فقد غلط أيضا، فإن معاوية أفقه وأعلم من عمر بن عبد العزيز، ولا إشكال في هذا.." (١)

"ضابط تكفير أهل القبلة

قال الموفق رحمه الله: [ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب].

هذه الجملة من جمل المتأخرين التي يقال: إن فيها إجمالا، فإن قولهم: (ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب) كلمة مجملة، فإن الذنب يدخل فيه الشرك الأكبر كما في الصحيحين: (أي الذنب أعظم؟ قال: أن تجعل لله ندا وهو خلقك) فسماه ذنبا.

وإن كان قد يعتذر عن المصنف أن مراده من برئ من الشرك؛ لقوله: (من أهل القبلة)، فكأن هذه التسمية تخصيص للذنب بالكبائر وما دونها.

أما أن يقال: **إنها غلط** ..

أو إنها من عبارات المرجئة ..

أو ما إلى ذلك ..

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٧/١٦

فهذا ليس صحيحا، وإنما هو من التكلف والزيادة، وأعظم ما يقال فيها: إنها جملة مجملة.
وقطعا: المصنف وغيره وكذلك المرجئة وعامة المسلمين لا يقولون: إن المسلم لا يكفر بذنب، فهذا ممتنع من المصنف أو المرجئة، فهم يذهبون إلى أن من أشرك بالله وكفر به فإنه يكون كافرا.." (١)

"وجوب الكف عن مساوئ الصحابة

قال الموفق رحمه الله: [والكف عن ذكر مساويهم].

من هدي أهل السنة والجماعة فيما شجر بين الصحابة رضي الله عنهم زمن الفتنة والقتال هو الكف عن ذلك، وقد كان الإمام أحمد رحمه الله يجيب في بعض جواباته إذا سئل عن ذلك: بقوله تعالى: ﴿تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون﴾ [البقرة:١٣٤] وهذه قاعدة شريفة يجب على طالب العلم وعلى المسلمين عامة أن يتقلدوها، وهي من قواعد القرآن في الحكم بين الناس ومعرفة أحوالهم، فإن الله لم يكلف العباد أن يعرف بعضهم حال بعض أو شأن بعض، لا من جهة البر ولا من جهة الإثم والشر والعدوان.

ولهذا فإن الصحابة في الجملة لم يكونوا على معرفة بتفاصيل أحوال المنافقين، وحتى ظاهر القرآن يبين أن النبي صلى الله عليه وسلم نفسه لم يعلم جميع المنافقين من حوله وفي زمنه، كما في قوله تعالى: ﴿وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾ [التوبة:١٠١] هذا صريح القرآن.

إذا: ما يقصد إليه البعض من تتبع أعيان الناس في الشرق والغرب، وفي اليسير والقليل من الكلام، ويأخذ الكلام المجمل فيجعله مفصلا، ويقول: إنه قصد كذا وكذا ..

وهذا أصله من كذا وكذا ..

ويفرع تفريعات، ويرمي الناس بالألقاب والأوصاف التي هي أوصاف ذم أو طعن! ويرى أن هذا من التحقيق والضبط للأمور ..

هذا فيه تكلف ولا شك.

لا شك أن من أظهر البدعة وعرف بها فإنه يطعن فيه، ويسمى مبتدعا ببدعته، وهذا الذي درج عليه السلف؛ ولهذا من يقول: إن السلف ذموا أهل البدع.

نقول: نعم، هذه سنة من سنن السلف لا ينكرها إلا جاهل أو مخالف للسلف، ولكن السلف إنما ذموا

---

(١) شرح لمعة ا الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/١٧

أهل البدع الذين أظهروا البدع وفارقوا السنة والجماعة، فكل من أظهر البدعة وفارق السنة والجماعة فإنه يذم، أما أن يتكلف إخراج الناس من السنة و الجماعة ويحتكر اسم السنة والجماعة أو السلفية على أعداد يسيرة من الناس، فهذا ليس عدلا ولا شرعا ولا هدى ولا أثرا سلفيا.

فهذا حماد بن أبي سليمان أخرج العمل عن مسمى الإيمان، وعد السلف قوله بدعة وهو من أعيان أهل السنة، وابن خزيمة فسر حديث الصورة بتفسير كان الإمام أحمد يقول فيه: "هذا تفسير الجهمية"، ومع ذلك ما قال أحد: إن ابن خزيمة من الجهمية، والإمام أحمد في مسألة اللفظ بالقرآن في رواية أبي طالب، وهي رواية صحيحة معتبرة، ومن أنكرها فقد غلط، وهي معروفة عند محققي الحنابلة وغيرهم، يقول: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال: القرآن غير مخلوق فهو مبتدع، ومع ذلك جاء محمد بن يحيى الذهلي وهو من كبار المحدثين وشيخ البخاري وأمثاله فقال: "إن اللفظ بالقرآن ليس مخلوقا"، وأراد الذهلي أن القرآن ليس مخلوقا، فكان مراد الذهلي صحيحا، وحرفه ينكره الإمام أحمد ويقول: هذا حرف أهل البدع.

وجاء البخاري وجماعة من كبار أئمة السنة والمحدثين فقالوا: "اللفظ بالقرآن مخلوق"، وكان مراد البخاري وأمثاله: أن أفعال العباد مخلوقة، فأرادوا باللفظ هنا فعل العبد، فمراد البخاري وأمثاله صحيح، وإن كان حرفه حرفا مجملا، فهل يقال: إن البخاري يسمى جهميا لأن الإمام أحمد يقول: من قال: اللفظ بالقرآن مخلوق فهو جهمي؟!

وأما ما تكلف فيه بعض المتأخرين أنها نسبة خاطئة إلى البخاري ولم يصح عنه؛ بلى فهذا غير صحيح، بل هذه أمور منضبطة وصحيحة عن البخاري وغيره، لكن المقصود أن الكلمات تفهم على مقاصدها، فمنهج أهل السنة الكف عما شجر بين الصحابة.

وهذا لا يعني عدم العلم بما جاءت به السنة، كالقول بأن عليا أولى بالحق من معاوية، فهذا ليس من الطعن في معاوية، بل هذه سنن ثابتة حدث بها الرسول عليه الصلاة والسلام كما في قوله: (تقتلهم أولى الطائفتين بالحق).

وكذلك القول عن الطائفة المعارضة لـ علي: إنها طائفة باغية هذا لا بأس به؛ فإن النبي عليه الصلاة والسلام كما ثبت عنه في الصحيح قال: (تقتل عمارا الفئة الباغية)

إلى غير ذلك.

فمثل هذه الأمور التي انضبطت سننا وآثارا عن النبي عليه الصلاة والسلام تقال، وأما التفاصيل والدخول

في المقاصد وأمثال ذلك فهذا ليس من الهدي.

قال الموفق رحمه الله: [قال الله تعالى: ﴿والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا﴾ [الحشر:١٠]، وقال تعالى: ﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾ [الفتح:٢٩] وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تسبوا أصحابي، فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه)].

لا يصل أحد إلى قدر الصحابة ومكانتهم أيا كان قدره ومقامه، فإن الصحابة لهم اختصاص الصحبة، وقد فضلهم الله تعالى بذلك، ومن هنا نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن سبهم والتقديم عليهم.." (١)

"الاختلاف في الفروع الفقهية

قال الموفق رحمه الله: [فإن الاختلاف في الفروع رحمة].

هذه كلمة مجملة، والاختلاف في الفروع يقع منه ما هو مقام من الرحمة، ومن وجه آخر قد يكون اختلاف شر كغياب الدليل على العالم، فهذا ليس من الرحمة والفضل.

قال الموفق رحمه الله: [والمختلفون فيه محمودون في اختلافهم، مثابون في اجتهادهم، واختلافهم رحمة واسعة، واتفاقهم حجة قاطعة].

هذا معنى قول النبي عليه الصلاة والسلام: (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر) وهو في الصحيحين عن عمرو بن العاص.

قال الموفق رحمه الله: [نسأل الله أن يعصمنا من البدع والفتنة، ويحيينا على الإسلام والسنة، ويجعلنا ممن يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحياة، ويحشرنا في زمرته بعد الممات برحمته وفضله آمين.

وهذا آخر المعتقد، والحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما].

هذا بحمد الله تمام لهذه الرسالة، وتبين لك باختصار: أن هذا الرسالة ليس فيها جملة واحدة يجزم بأنها غلط من المصنف، غاية ما فيها جمل مجملة يفصل في تقريرها، ويبين الحق المحتمل فيها، ويدرأ الباطل المحتمل فيها.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وأصحابه أجمعين.." (٢)

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/١٩

(٢) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٧/٢٠

"شرح كتاب التوحيد (٤)

الشيخ/ عبد الكريم الخضير

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

ففي الدرس الماضي في حديث السبعين الألف الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، وبحث الصحابة -رضوان الله عليهم- في المراد بهم؛ لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال الخبر ولم يذكر الأوصاف التي يستوجبون بها هذا، فبحثوا عن هذه الأوصاف؛ علهم أن تكون هذه الأوصاف مما يشملهم. "فخرج عليهم النبي -عليه الصلاة والسلام- فأخبروه فقال: ((هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون)) ": في بعض الروايات: ((ولا يرقون)).

يقول ابن حجر: "وقع في رواية سعيد بن منصور عند مسلم: ((ولا يرقون)) بدل: ((ولا يكتوون))، وقد أنكر الشيخ تقي الدين ابن تيمية هذه الرواية، وزعم **أنها غلط من** راويها؛ واعتل بأن الراقي يحسن إلى الذي يرقيه، فكيف يكون ذلك مطلوب الترك؟ واعتل بأن الراقي يحسن إلى الذي يرقيه، فكيف يكون ذلك مطلوب الترك؟ وأيضا فقد رقى جبريل النبي -صلى الله عليه وسلم- ورقى النبي -صلى الله عليه وسلم- أصحابه، وأذن لهم في الرقى، وقال: ((من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل)) والنفع مطلوب، قال: وأما المسترقي فإنه يسأل غيره ويرجو نفعه، وتمام التوكل ينافي ذلك، قال: وإنما المراد وصف السبعين بتمام التوكل فلا يسألون غيرهم أن يرقيهم، ولا يكويهم ولا يتطيرون من شيء": هذه خلاصة كلام الشيخ -رحمه الله- في تعليل رواية: ((ولا يرقون)) وهي عند مسلم.

قال ابن حجر: "وأجاب غيره بأن الزيادة من الثقة مقبولة، وسعيد بن منصور حافظ وقد اعتمده البخاري ومسلم، واعتمد مسلم على روايته هذه -الزيادة من الثقة مقبولة- وبأن تغليط الراوي مع إمكان تصحيح الزيادة لا يصار إليه، والمعنى الذي حمله على التغليط موجود في المسترقي؛ لأنه اعتل بأن الذي لا يطلب من غيره أن يرقيه تام التوكل فكذلك يقال له، والذي يفعل غيره ذلك به ينبغي أن لا يمكنه منه لأجل تمام التوكل".." (١)

---

(١) شرح كتاب التوحيد - عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ٤/١

"الذي ضحك لما مات ابنه خشية من اعتراضه على القدر، نعم بعض الناس يروض نفسه على تمام الرضا، وحينئذ يستوي عنده حصول المصيبة وعدمها، يستويان، بل بعضهم يفضل حصول المصيبة، لماذا؟ لأنها تحت خطاياه، وأما ما يرجى من وراء هذا الذي أصيب به من أمور الدنيا، لا قيمة له عند هؤلاء، ولذلك يقول هنا -كلام دقيق- يقول: "والمعنى الذي حمله على التغليط موجود في المسترقي؛ لأنه اعتل بأن الذي لا يطلب من غيره أن يرقيه تام التوكل": الذي لا يطلب وإن رقي، لكن قد يكون ميله إلى الراقي أشد من ميل من يطلب الرقية، هذا بالنسبة للقلب، والتوكل إنما هو عمل قلبي، التوكل عمل قلبي، يستروح ويشرئب، ويستشرف أن يأتي أحدا من الصالحين فيرقيه لكنه لا يطلب، منطوق الحديث يدل على أنه داخل في السبعين الألف، وأقل الأحوال أنه جاهد نفسه، لكن يبقى أن **ما غلط به** شيخ الإسلام من تمام التوكل مخدوش بأن بعض من لا يسترقي يميل إلى الراقي، بعضهم أشد من ميل من يسترقي، بعضهم يقول: ارقني، إذا لم يرقه ما صار في نفسه شيء، وبعضهم يستروح ويميل إلى هذا الشخص، وإذا دخل عليه وزاره وهو مريض ثم خرج ولم يرقه حمل في نفسه عليه، وهو ما طلب رقية، أيهما أشد؟ يعني هذا قال له: أرقني جزاك الله خيرا، وإذا لم يرقه ما صار في نفسه عليه شيء، والثاني ما قال: ارقني بصريح اللفظ، لكن استشرف إلى هذه الرقية ثم لما لم تحصل حصل في نفسه عليه شيء، نعم هذه أمور قلبية، والناس إنما يتعاملون مع الظاهر، والسرائر موكولة إلى الله -جل وعلا-.

نعم؟

طالب: . . . .

هاه؟

طالب: . . . .

لاشك، لكن هذه الأمور المنصوص عليها، هذه المنصوص عليها، وإن كانت غير منافية للتوكل، إلا أن تركها من تمام التوكل، يعني قدر زائد على الواجب من التوكل، ولذلك استحق من يتصف بها دخول الجنة بغير حساب ولا عذاب، نعم؟

طالب: . . . .

هو لماذا طلب، هو يباشر سببا، ولا بد أن يعتقد أن الشافي هو الله تعالى، ون الرقية سبب، لا بد أن

يعتقد الراقي والمرقي أن الرقية سبب، وأن الشفاء بيد الله تعالى، هذا لا بد منه، لكن لو مال إليه ورأى أو ظن أو توهم أن الشفاء بيده هذا أمر عظيم، هذا أمره عظيم.." (١)

"لا، لا الكلام على الراقي، يعني إذا كان شيخ الإسلام قطع بأنها غلط، وابن حجر يقول: صحيحة، ويش المانع في صحيح مسلم، ولا يوهم الرواة بمثل هذه العلل، هاه؟

طالب:. . . . .

لا، خل المرقي، الراقي، يعني أنت جالس تقرأ فقال واحد من الإخوان: جزاك الله خيرا احتسب اقرأ علي، ويش تقول؟ تقول له: والله ما أنا براقيك على شان أدخل في السبعين الألف؟

طالب:. . . . .

إيش هي؟

طالب:. . . . .

في الكي أيضا جاء أحاديث، في الاسترقاء جاء أحاديث، مسألة الإباحة، ومسألة ... ، هذه المسألة مفروغ منها، لكن هل من يرقي الناس لا يدخل في حديث السبعين ألف؛ بناء على أن هذه اللفظة ليست محفوظة، أو نقول: يدخل؛ لأنه محسن؟

طالب: أما لو قال إن هذه الأسباب الكي والرقية والتطير. . . . . أنا ما عندي خبر؟

طيب الذي يباشر الكي، الذي يكوي الناس يدخل في السبعين وإلا ما يدخل؟

طالب:. . . . .

قد يفعل خلاف الأولى، ويكون في حقه هو الأولى؛ لأنه مشرع -عليه الصلاة والسلام-، ولو لم يفعل ما عرفنا الحكم، يعني حث على عمرة رمضان ولا اعتمر، ويش لون يحث، ((تعدل حجة، حجة معي)) ولا يعتمر؟ نقول: نعم، قد يترك ويكون تركه هو الأولى.

طالب:. . . . .

والله، يفتن بعد، الناس تنفتن، يعني شخص يقول: إنه مشى على يده سبعين مقعدا، وأحرق سبعين مملكة شياطين، يعني هل هذا قلبه نظيف الذي يقول هذا الكلام؟. . . . . القصد من هذا الكلام، وقد يشفى على يديه؛ زيادة في فتنته والافتتان به.

الأمور القلبية معضلة، ونحن نغفل عنها كثيرا، ولا نسعى في إصلاحها، ولا نتحسس الخلل فيها لنسعى في

---

(١) شرح كتاب التوحيد - عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ٤/٥

علاجها، أبدا ماشيين والقلوب –الله المستعان- كل ما لها تزيد قسوة، والوضع شيء مدرك ومحسوس، يعني الآن يختلف اختلاف كبير عما قبل عشرين سنة، وما قبل عشرين سنة يختلف اختلافا كبيرا عما قبل أربعين سنة.." (١)

"إيه هي متميزة لكن القاف والتاء عند بعض النساخ تراها قريبة من بعض، قريبة من بعض، القاف والتاء عند بعض النساخ اللي ما يحسنون يميزون، وبعضهم يكتب بخط المشق، أو التعليق، وهذان نوعان من الخط لا تميز فيهما الحروف بعضها من بعض، يحصل فيها الخلط الكبير لمن لا يحسن قراءتها، ثم بعد ذلك يأتي ناسخ وما يحسن قراءة هذه الحروف ثم يصحفها، وهذه الأمور مما تجب العناية به، يعني يترتب عليه إثبات كلام بصحة نسبته إلى النبي –عليه الصلاة والسلام- أو نفي كلام صحيح.

وهنا الرمز بالقاف يدل على أن الضعيف خرج له ابن ماجه دون الترمذي، والثقة خرج له الترمذي دون ابن ماجه، والحديث مخرج عند الترمذي إذن: الراوي هو الثقة وليس الضعيف.

والمكثر مثل الشيخ –رحمة الله عليه- الألباني، لا بد أن يقع في كلامه ما يقع؛ لأن الانتقاد بكثرة ما يقع إنما ينظر إليه بالنسبة إلى الصواب، الخطأ عند أهل الحديث إنما يُنسب إلى الصواب، فالمكثر يغتفر له أكثر مما يغتفر للمقل، أكثر مما يغتفر للمقل، وتجد إنسانا له أعمال كثيرة وجهود ظاهرة قاصرة ومتعدية ويحفظ عليه هذا الخطأ، تجد بعض الناس ما حفظ عليه أخطاء، لماذا؟ لأن ما له جهد، فهل يقال: إن هذا أفضل من هذا؟ كونه يقع في كلام الشيخ مثل هذا الخلط وإن كان الشيخ معروف بالتحري والتثبت والدقة، لكن لا بد أن يقع، ولا عصمة إلا للرسول –عليه الصلاة والسلام-، أما من عداه فالخطأ متوقع، فالخطأ منه متوقع، وكفى المرء نبلا أن تعد معايبه

يعني ما يقال والله إن **الشيخ غلط لماذا** ما رجع إلى تهذيب الكمال؟ كم من راو تكلم فيه الشيخ؟ وكم من حديث حكم عليه الشيخ ودرس إسناده؟ وتكلموا في راو من الرواة أنه أخطأ في سبع ما يروي، في سبع ما يروي، بعض الناس يقال: كثير الخطأ، وما أخطأ إلا خمسة أحاديث، لماذا؟ لأن جميع مروياته لا تصل إلى العشرة، لكن بعضهم يخطئ في مائة حديث، لكن تغتفر باعتبار أنه روى ألوفا من الأحاديث.

يعني هذا مطرد في جميع الأعمال، تجد بعض الناس يقول: والله الشيخ الفلاني أخطأ في فتوى كذا، ويشن عليه!!." (٢)

---

(١) شرح كتاب التوحيد – عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ٢١/٤

(٢) شرح كتاب التوحيد – عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ٣/٦

"وفي تقرير هذه القاعدة ودليلها يقول ابن تيمية رحمه الله: " ... **أو غلط فظن** أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يستثنون من تحريم الخمر، **كما غلط في** ذلك الذين استتابهم عمر، وأمثال ذلك، فإنهم يستتابون وتقام الحجة عليهم، فإن أصروا كفروا حينئذ، ولا يحكم بكفرهم قبل ذلك كما لم يحكم الصحابة بكفر قدامة بن مظعون وأصحابه لما غلطوا فيما غلطوا فيه من التأويل" (١) .

ويقول في موضع آخر، يجمع فيه جل موانع التكفير:" والتكفير هو من الوعيد، فإنه وإن كان القول تكذيبا لما قاله الرسول – صلى الله عليه وسلم –، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها، وإن كان مخطئا" (٢)
.

ولكن هذا التأويل لا يكون مانعا من التكفير إلا إن كان سائغا ومقبولا في الجملة، وذلك بأن تجيزه قواعد اللسان العربي، وبأن يكون له وجه معتبر في قواعد الشرع. يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: " قال العلماء: كل متأول معذور بتأويله ليس بآثم، إذا كان تأويله سائغا في لسان العرب، وكان له وجه في العلم" (٣) .

فإن عدم أحد هذين الشرطين، لم يمنع التأويل تنزيل حكم الكفر. لذلك أجمع أهل العلم على تكفير الباطنية ومن نحا نحوهم من الروافض وغلاة الصوفية والقرامطة، وأهل الإلحاد والزندقة وأصحاب المقالات الإبليسية، مع أنه لا تخلو طائفة من هذه الطوائف من تأويلات للنصوص الشرعية، ولكنها تأويلات باطلة غير مقبولة.

---

(١) – مجموع الفتاوى: ٧/٦١٠.

(٢) – مجموع الفتاوى: ٣/٢٣١.

(٣) – فتح الباري: ١٢/٣٧٦.." [1]

"يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله:" ووسم تعالى أهل الشرك بالكفر فيما لا يحصى من الآيات فلابد من تكفيرهم أيضا، هذا هو مقتضى "لاإله إلا الله"، كلمة الإخلاص، فلا يتم معناها إلا بتكفير من جعل لله شريكا في عبادته، كما في الحديث الصحيح:" من قال لا إله إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه، وحسابه على الله" (١) . فقوله وكفر بما يعبد من دون الله تأكيد للنفي، فلا يكون

---

(١) شرح منظومة الإيمان عصام البشير المراكشي ص/١١٣

معصوم الدم والمال إلا بذلك، فلوشك أو تردد لم يعصم دمه وماله ... " (٢) .

ويقول حفيده الشيخ سليمان بن عبد الله صاحب كتاب "تيسير العزيز الحميد" رحمه الله: " إن كان شاكا في كفرهم أو جاهلا بكفرهم بينت له الأدلة من كتاب الله وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – على كفرهم، فإن شك بعد ذلك وتردد فإنه كافر بإجماع العلماء على أن من شك في كفر الكفار فهو كافر ... " (٣) .

وقد وردت هذه القاعدة في كلام أهل العلم القدماء، بألفاظ متقاربة، عند بيانهم خطورة بعض الأقوال والأعمال المكفرة، فتجدهم يقولون مثلا: من قال كذا أو فعل كذا فهو كافر، ومن شك في كفره أو لم يكفره فهو كافر.

فمن ذلك مثلا قول محمد بن سحنون المالكي رحمه الله:" أجمع العلماء أن شاتم النبي – صلى الله عليه وسلم – المنتقص له كافر، والوعيد جار عليه بعذاب الله له، وحكمه عند الأمة القتل، ومن شك في كفره وعذابه كفر" (٤) .

ومنه أيضا قول ابن تيمية رحمه الله:" أما من اقترن بسبه– أي للصحابة– دعوى أن عليا إله، أو أنه كان هو النبي، **وإنما غلط جبريل** عليه السلام في الرسالة، فهذا لاشك في كفره، بل لاشك في كفر من توقف في تكفيره" (٥) .

---

(١) – رواه مسلم في الإيمان برقم:٢٣ (ص٤٣) .

(٢) – نقله في " قواعد في التكفير": ٢٠٧ عن مجموعة التوحيد.

(٣) – مجموعة التوحيد: ٩٦.

(٤) – ذكره القاضي عياض في الشفا: ٤٧٦/٢.

(٥) – الصارم المسلول: ٥٨٦.." [1]

"٥٢٤ – أخبرنا محمد بن الحسن بن قتيبة، قال: حدثنا يزيد بن موهب، قال: حدثنا ابن وهب، عن حرملة بن عمران التجيبي أن سعيد بن أبي سعيد المقبري حدثه، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، أن معاذ بن جبل، أراد سفرا، فقال: يا نبي الله أوصني، قال: ﷺ «اعبد الله لا تشرك به شيئا»، قال: يا نبي الله زدني، قال: «إذا أسأت، فأحسن»، قال: يا رسول الله زدني، قال: «استقم وليحسن

---

(١) شرح منظومة الإيمان عصام البشير المراكشي ص/١٤٧

خلقك» [٣: ٦٦]

(٥٢٥z (

L

حسن - «الصحيحة» (١٢٢٨).

S

[تنبيه!!]

في المطبوع لا توجد حاشية في نهاية هذا الحديث وإنما علق الشيخ شعيب على سعيد بن أبي سعيد المقبري وحكم على الحديث من خلال التعليق فقال:

قول ابن حبان في سنده: «المقبري» غلط، نبه عليه الحافظ العراقي كما في هامش أصل «موارد الظمآن» وليس الراوي لهذا الحديث المقبري، وإنما هو سعيد بن أبي سعيد المهري، يكنى أبا السميط، يرويه عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو في ترجمته.

رواه الخطيب في «المتفق والمفترق»، وقد جاء على الصواب عند غير المؤلف ممن خرجه، وسعيد بن أبي سعيد المهري: ذكره البخاري في "تاريخه" ٣/ ٤٧٤، وابن أبي حاتم ٤/ ٣٢ فلم يذكرا فيه جرحا ولا تعديلا، وترجم له المصنف في «الثقات» ٦/ ٣٣٦، فقال: يروي عن أبيه، وإسحاق مولى زائدة، روى عنه أسامة بن زيد، وحرملة بن عمران، وأبوه من رجال «التهذيب»، يعرف بكنية، روى عنه جمع، وخرج له مسلم في "صحيحه"، وذكره المؤلف في «الثقات»، ووثقه الإمام الذهبي في «الكاشف»، وباقي السند رجاله ثقات فالسند حسن.

- مدخل بيانات الشاملة -.." (١)

"وكذا كل من أبطن في قلبه كفرا أو ناقضا من نواقض الدين يكون عندهم مؤمنا مادام مقرا بلسانه (١).

ب- بل من جمع بين الكفر الاعتقادي والعملي أو النفاق الاعتقادي والعملي أو كلها يكون مؤمنا ما بقي مقرا بالإيمان باللسان!

ج- كما يلزم من ذلك- عندهم- أن من لا يستطيع النطق بلسانه لخرس أو عجز من خوف أو نحوه لا يكون مؤمنا ولو كان قلبه وعمله مطمئنا بالإيمان.

---

(١) شرح نظم عقيدة السفاريني عبد الكريم الخضير ٢٨٣/٢

د- مناقضة هذا القول لقوله تعالى في آخر النحل: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم * ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدى القوم الكفرين * أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون * لا جرم أنهم فى الأخرة هم الخاسرون﴾ [النحل: ١٠٦-١٠٩] .

٤- قول جمهور الأشاعرة والماتريدين ونحوهم بأن الإيمان هو تصديق القلب) قول فاسد؛ لعدة اعتبارات منها:

---

(١) فإن المرجئة سلموا أن المكذب في الباطن، المصدق في الظاهر مؤمن، لكنه معذب مخلد في النار، فنازعوا في اسمه لا في حكمه، ومن حكي عنهم أنهم جعلوهم من أهل الجنة **فهو غلط عليهم**، ومع هذا فتسميتهم له مؤمنا بدعة ابتدعوها مخالفة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، وهذه البدعة الشنعاء هي التي انفرد بها الكرامية دون سائر مقالاتهم. ذكره أبو العباس ابن تيمية في الإيمان الأوسط (٧/٤٧٥-٤٧٦) .." (١)

"ثم اعلم أنه برغم هذا الاختلاط الظاهر في الأحاديث فإن سنة النبي - صلى الله عليه وسلم - تظل محفوظة من قبل الله لا يشك مسلم في ذلك لأنه تعالى تكفل بحفظها في قوله: (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) وقوله: (وأنزلنا إليك الكتاب لتبين للناس ما نزل إليهم من ربهم) وقوله: (أطيعوا الرسول) فإذا اعتقد أن بعضا من تلك الأحاديث قد فقدت أو اختلطت بغيرها حتى لم تعد تعرف فكيف يطاع الرسول - صلى الله عليه وسلم - الذي أمر به تعالى؟ وكيف يرد إلى حكمه عند الاختلاف؟ فهل هذا إلا تكليف ما لا يطاق؟ وهل هذا إلا إيذان بعدم كمال الدين واستمراره إلى يوم القيامة؟

وأيضا فهذه الأحاديث ((ما اختلطت إلا على الجاهلين بها فأما العلماء بها فإنهم ينتقدونها انتقاد الجهابذة الدراهم والدنانير فيميزون زيوفها ويأخذون جيادها ولئن دخل في غمار الرواة من وسم بالغلط في الأحاديث فلا يروج ذلك على جهابذة أصحاب الحديث ورتوت (١) العلماء حتى إنهم عدو أغاليط **من غلط في** الأسانيد والمتون بل تراهم يعدون على كل رجل منهم في كم **حديث غلط وفي** كم حرف حرف وماذا صحف؟ فإذا لم يرج عليهم أغاليط الرواة في الأسانيد والمتون والحروف فكيف يروج وضع الزنادقة وتوليدهم الأحاديث)) (٢) .

---

(١) مسألة الإيمان دراسة تأصيلية علي بن عبد العزيز الشبل ص/١٤

ثالثا: مما صرفهم عن المأثورات إلى تلك المعقولات هو حب التمايز على الآخرين وشهوة الانفراد بشيء غير معروف عند عامة الناس ليذكروا به ولا يكونوا كغيرهم من جملة أهل الحديث. وهذا السبب لم يزل في الناس قديما وحديثا فلو تدبرت حال كثير من أهل البدع لوجدت النشأة الأولى لهم هذه الشهوة الخفية.

---

(١) قال ابن الأعرابي: الرت: رئيس البلد جمعها (رتوت) (الصحاح ٢٤٩) .

(٢) الحجة (١٣٤/٢) .." (١)

"ولذلك قال تعالى: (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين منذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) فأنزل الله الكتاب حاكما بين الناس فيما اختلفوا فيه، إذ لا يمكن الحكم بين الناس في موارد النزاع والاختلاف على الإطلاق إلا بكتاب منزل من السماء، ولا ريب أن بعض الناس قد يعلم بعقله ما لا يعلمه غيره، وإن لم يمكنه بيان ذلك لغيره، ولكن ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع ألبته، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط.

الوجه الثاني عشر: أن يقال: المسائل التي يقال: إنه قد تعارض فيها العقل والسمع ليست من المسائل البينة المعروفة بصريح العقل، كمسائل الحساب والهندسة والطبيعيات الظاهرة والإلهيات البينة ونحو ذلك، بل لم ينقل أحد بإسناد صحيح عن نبينا - صلى الله عليه وسلم - شيئا من هذا الجنس، ولا في القرآن شيء من هذا الجنس؛ ولا يوجد ذلك إلا في حديث مكذوب موضوع يعلم أهل النقل أنه كذب، أو في دلالة **ضعيفة غلط المستدل** بها على الشرع.." (٢)

"الوجه التاسع عشر: أن يقال: كون الدليل عقليا أو سمعيا ليس هو صفة تقتضي مدحا ولا ذما، ولا صحة ولا فسادا، بل ذلك يبين الطريق الذي به علم، وهو السمع أو العقل، وإن كان السمع لابد معه من العقل، وكذلك كونه عقليا أو نقليا، وأما كونه شرعيا فلا يقابل بكونه عقليا، وإنما يقابل بكونه بدعيا: إذ البدعة تقابل الشرعة، وكونه شرعيا صفة مدح، وكونه بدعيا صفة ذم، وما خالف الشريعة فهو باطل.

ثم الشرعي قد يكون سمعيا وقد يكون عقليا، فإن كون الدليل شرعيا يراد به كون الشرع أثبته ودل عليه، ويراد به كون الشرع أباحه وأذن فيه، فإذا أريد بالشرعي ما أثبته الشرع، فإما أن يكون معلوما بالعقل أيضا، ولكن الشرع نبه عليه ودل عليه، فيكون شرعيا عقليا.

---

(١) نقض أصول العقلانيين سليمان الخراشي ٣٢/٢

(٢) نقض أصول العقلانيين سليمان الخراشي ١٤/٤

وهذا كالأدلة التي نبه الله تعالى عليها في كتابه العزيز، من الأمثال المضروبة وغيرها الدالة على توحيده وصدق رسله وإثبات صفاته وعلى المعاد، فتلك كلها أدرة عقلية يعلم صحتها بالعقل، وهي براهين ومقاييس عقلية، وهي مع ذلك شرعية.

وإما أن يكون الدليل الشرعي لا يعلم إلا بمجرد خبر الصادق، فإنه إذا أخبر بما لا يعلم إلا بخبره كان ذلك شرعيا سمعيا.

وكثير من أهل الكلام يظن أن الأدلة الشرعية منحصرة في خبر الصادق فقط، وأن الكتاب والسنة لا يدلان إلا من هذا الوجه. ولهذا يجعلون أصول الدين نوعين: العقليات، والسمعيات، ويجعلون القسم الأول مما لا يعلم بالكتاب والسنة.

وهذا غلط منهم، بل القرآن دل على الأدلة العقلية وبينها ونبه عليها، وإن كان من الأدلة العقلية ما يعلم بالعيان ولوازمه، كما قال تعالى: (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) .

وأما إذا أريد بالشرعي ما أباحه الشرع وأذن فيه، فدخل في ذلك ما أخبر به الصادق، وما دل عليه ونبه عليه القرآن، وما دلت عليه وشهدت به الموجودات.." (١)

"هل يدخل جنس العمل في مسمى الإيمان

ثم اعلم أن من المسائل التي يكثر الكلام فيها مسألة دخول جنس العمل في مسمى الإيمان، يعني: إذا لم يعمل الإنسان شيئا بالكلية وإنما قال بلسانه: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله، وأقر بقلبه بالألوهية لله، وبالرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم، فهل يكفي هذا في الإسلام وتحقق الإيمان؟

A لا يكفي، وقد خالف في هذا مرجئة الفقهاء، وتبعهم بعض من تبعهم ممن ينتسب إلى السلف وقال: إن هذا هو اعتقاد السلف، **وهذا غلط وخطأ** وجناية على السلف فيما قالوا، فليس في كلام السلف شيء يدل على ما ذكر من أن العمل لا يدخل في مسمى الإيمان، بل كلامهم واضح وجلي في خلاف هذا وأن العمل من الإيمان.

وقول من يقول: إن تخلف جنس العمل لا يؤثر قول محدث تكذبه الأدلة من الكتاب والسنة، ويكذبه ما نقل عن سلف الأمة من أن الإيمان قول باللسان، وعقد بالجنان، وعمل بالأركان.

ومن قال هذا القول إنما تأثر بقول من قال من مرجئة الفقهاء: إن العمل ليس من الإيمان، ولا فرق بين هذا

---

(١) نقض أصول العقلانيين سليمان الخراشي ٣٢/٤

وذاك في الحقيقة، وإذا تأمل الإنسان لم يجد فرقا بين من يخرج جنس العمل عن مسمى الإيمان وبين من يقول: إن الإيمان قول باللسان، وإقرار بالقلب كما هو قول مرجئة الفقهاء.

والمشكلة أن الذين يقولون بهذا القول إنما قالوا به نتيجة الفرار من التكفير في بعض الأعمال، وهذا هو منشأ قولهم، فمنشأ قول مرجئة الفقهاء إنما كان ردة فعل للخوارج الذين كانوا يكفرون الأئمة ويكفرون المسلمين بكبائر الذنوب.

ولما كان الإيمان عندهم أصلا واحدا أشكل عليهم ما يقوله الخوارج من أنه إذا كان الإيمان شيئا واحدا فإما أن يثبت جميعا أو أن ينتفي جميعا؛ فقال مرجئة الفقهاء: إن الإيمان شيء واحد إما أن يثبت جميعا وإما أن ينتفي جميعا وليس منه العمل، فأخرجوا العمل حتى يسلم لهم بقاء الإيمان فيما إذا خالف الإنسان بسرقة أو زنا أو شرب خمر أو بغير ذلك من الأعمال المحرمة التي نفى الله ورسوله الإيمان عن فاعلها، فكان أول قولهم ردة فعل ثم تكون بعد ذلك هذا المذهب، وهو مذهب المرجئة.

وأما من ينصر هذا وينسبه إلى السلف من المتأخرين، فكذلك تكرر الأمر، فهناك -مثلا- من يكفر بترك الصلاة، ومن يكفر بالحكم بغير ما أنزل الله، فلما رأى هؤلاء أن التكفير بهذه المسائل خلافي وسعوا الخلاف وجعلوا المسألة لا تتعلق بهذين العملين وبالتكفير فيهما أو بأشباههما، وإنما قالوا: لا نكفر بالعمل إلا باستحلال أو بانتفاء عقد جنان، أو بترك القول بالشهادة، فوقع فيما وقعوا فيه سلفهم من مرجئة الفقهاء.

فالواجب على المؤمن أن يتحرى في عقيدته ما دل عليه الكتاب والسنة، وما كان عليه سلف الأمة، وألا يكون عقده ودينه عرضة لردود الأفعال، فإن من كان كذلك يوشك أن يرد الباطل بالباطل، والواجب على المؤمن أن يرد الباطل بالحق لا أن يرده بباطل مثله، فإنه لا ينفع نفسه ولا يرد الشر عن المسلمين برد الباطل بالباطل، وهذه مسألة قد ألفت فيها مؤلفات، وكتب فيها كتب وكتيبات، وإنما أحببنا أن نشير إلى بعض ما في هذه المسألة، ومن طلب المزيد فليرجع إلى ما ذكره العلماء في ذلك.." (١)

"س: هذا سائل يقول: ما الحكم في الشخص الذي يقول: ما الفائدة إذا قلنا لله يد أو ليس له يد، فلنعبد ربا لا شريك له، ولا نوالي ونعادي من أجل تلك الصفات؟.

ج: سبحان الله العظيم. **هذا غلط ومغالطة**، بل نعبد ربا وإلها، ربا لا رب لنا سواه، وإلها لا إله لنا سواه، ومن العلم النافع أن نعلم صفات إلهنا.

فإذا كان يعني من العلوم التي يستفيدها الناس أن يعلموا صفات بعض الشخصيات التي لهم تعلق بها، يعلم

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد لخالد المصلح خالد المصلح ٧/١١

شيئا من صفاتهم، درج المؤرخون أنهم يذكرون صفات الشخصيات، والناس يعدون هذا من العلم، العلم وإن كان يعني مستوى تختلف أهميته، لكن يعتبر فيه فائدة أن تعرف أن الإمام الفلاني أنه كذا وكذا، وخلفته كذا، وأنه من صفاته كذا.

ونرتفع أكثر من هذا: من العلم النافع أن نعلم صفات نبينا، وأنه ربعه، وأنه كذا لونه، وأنه وافر الشعر، كث اللحية -صلوات الله وسلامه عليه- هذا في المخلوق.

فكيف مع هذا يصح أن يقول عاقل ما فائدة أن نعلم أن لله يدا؟ أعوذ بالله من ذلك، ما فائدة أن نعلم إذن، يعني مضمون هذا الطرح يعني لا فائدة في أن الله أخبرنا بأن له يدين.

هذا من العلم النافع: أن نعلم ما وصف الله به نفسه، علمنا بتعليمه أن له عينين، وأن له يدين، وأن له وجه -سبحانه وتعالى-، وهو في ذلك كله لا يماثل خلقه. ما الفائدة؟

بل -والله- إنه من أعظم العلم، بل -بشكل عام- العلم بالله بأسمائه وصفاته هو أفضل العلوم الشرعية الثلاثة، ونؤجل ذكر أقسام العلم الشرعي الأقسام الثلاثة، أقول الأبيات التي قالها ابن القيم يقول:

والعلم أقسام ثلاث ما لها

من رابع والحق ذي تبيان

علم بأوصاف الإله وفعله

وكذلك الأسماء للرحمن

والأمر والنهي الذي هو دينه

وجزاؤه يوم المعاد الثاني." (١)

"فهذا كلام ربما ورد على ألسنة من ينفي حقائق هذه الصفات، وهذا ليس بغريب منهم، وإن ورد شيء من هذا الكلام على لسان من هو من أهل السنة فهو غالط في هذا، وإن كان ليس من أهل المنهج المنحرف، **لكنه غلط في** هذا التعبير، وفي هذا التهوين من هذا العلم.

والله المستعان، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد.

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه، أما بعد:

فقد سبق في الليلة الماضية ذكر قاعدة في باب الأسماء والصفات ألا وهي الجمع بين النفي والإثبات وهو ما عبر عنه الشيخ- رحمه الله- بقوله:

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للبراك عبد الرحمن بن ناصر البراك ص/٣٠

وقد جمع -سبحانه وتعالى- فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات وسيوضح هذه القاعدة بذكر شواهدها من القرآن وسبق شرح هذه القاعدة وأن معناها أنه موصوف بإثبات الكمالات وموصوف بنفي النقائص، ومما ينبغي التنبيه عليه في هذا المقام أن النفي الذي جاء في النصوص والإثبات أنهـ.. أن القاعدة فيه هي الإجمال في النفي والتفصيل في الإثبات يعني أن الإثبات يأتي مفصل في تعداد للأسماء وتعداد للصفات وتعيين لها، وأما النفي فيكون عاما مطلقا وهو ما يعبر عنه بالإجمال هذا هو الغالب على طريقة الرسل -صلوات الله وسلامه عليهم- التفصيل في الإثبات.." (١)

"وهكذا قبل أن يأتي الملك لنفخ الروح فيه هل يعلم أحد من الخلق -يعني- أجل هذا الجنين إلا أن يظهر -يعني- عرض يعلم أنه مات. قد يعرف بالطب أو تعرف المرأة قبل الطب تعلم أن حملها فسد مات إذا هذا كله -يعني- مما هو معلوم لله ويكشفه -سبحانه وتعالى- لمن شاء من عباده شيئا فشيئا، لكن يأتي في وقت ما في الرحم -يأتي عليه وقت لا يدري أحد عنه شيئا إلا -يعني- إلا ما هو من قبيل الظنون والاحتمالات يحتمل شيء من هذا القبيل حتى إنهم الآن بواسطة التحليل تضطرب عندهم المقاييس ووسائل التحليل فلا يدرون هل المرأة حامل أو غير حامل. ولعل في هذا القدر كفاية.

س: السؤال الثاني: هات سؤال قبل الأذان، هذا سائل يقول: ما الحكم في الشخص الذي يقول: ما الفائدة إذا قلنا: لله يد أو ليس له يد فلنعبد ربا لا شريك له ولا نوالي ونعادي من أجل تلك الصفات؟

ج: سبحان الله العظيم **هذا غلط ومغالطة** بل نعبد ربا وإلها. ربا لا رب لنا سواه وإلها لا إله لنا سواه، ومن العلم النافع أن نعلم صفات إلهنا، فإذا كان -يعني- من العلوم التي يستفيدها الناس أن يعلم صفات بعض الشخصيات التي له تعلق بها يعلم شيئا من صفات درج المؤرخون أنهم يذكرون صفات الشخصيات والناس يعدون هذا من العلم. العلم وإن كان يعني مستوى تختلف أهميته لكن يعتبر فيه فائدة أن تعرف إن الإمام الفلاني إنه كذا وكذا وخلقته كذا وأنه من صفاته كذا ونرتفع أكثر من هذا.." (٢)

"من العلم النافع أن نعلم صفات نبينا وأنه ربعة وأنه كذا لونه وأنه وافر الشعر كث اللحية صلوات الله وسلامه عليه - هذا في المخلوق فكيف مع هذا يصح أن يقول عاقل: ما فائدة أن نعلم أن لله يدا؟ -أعوذ بالله من ذلك- إذا ما فائدة يعني مضمون هذا الطرح لا فائدة في أن الله أخبرنا في أن له يدين. هذا من العلم النافع أن نعلم ما وصف الله به نفسه علمنا بتعليمه أن له عينين وأن له يدين وأن له وجها -سبحانه

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للبراك عبد الرحمن بن ناصر البراك ص/٣١

(٢) شرح العقيدة الواسطية للبراك عبد الرحمن بن ناصر البراك ص/٥٠

وتعالى- وهو في ذلك كله لا يماثل خلقه. ما فائدة؟ بل والله إنه من أعظم العلم، بل بشكل عام العلم بالله بأسمائه وصفاته هو أفضل العلوم الشرعية الثلاثة ونؤجل ذكر أقسام العلم الشرعي الأقسام الثلاثة. أقول الأبيات التي قالها ابن القيم يقول:

والعلم أقسام ثلاث ما لها

من رابع والحق ذي تبيان

علم بأوصاف الإله وفعله

وكذلك الأسماء للرحمن

والأمر والنهي الذي هو دينه

وجزاؤه يوم المعاد الثاني

فهذا كلام ربما ورد على ألسنة من ينفي حقائق هذه الصفات وهذا ليس بغريب منهم وإن ورد شيء من هذا الكلام على لسان من هو من أهل السنة فهو غالط في هذا وإن كان ليس من أهل المنهج المنحرف **لكنه غلط في** هذا التعبير وفي هذا التهوين من هذا العلم. نعم، اتفضل اقرأ الآيات التي انتهيت عندها.

إثبات السمع والبصر لله سبحانه وتعالى

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. قال المؤلف-رحمه الله تعالى-: وقوله -تعالى-: ﴿إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين (٥٨) ﴾ (١) وقوله: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير (١١) ﴾ (٢) وقوله: ﴿إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا (٥٨) ﴾ (٣) .

---

(١) - سورة الذاريات آية: ٥٨.

(٢) - سورة الشورى آية: ١١.

(٣) - سورة النساء آية: ٥٨.." (١)

"إذن ليس في الوجود إله حق إلا الإله الواحد ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم (١٦٣) ﴾ (١) ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون (٢٥) ﴾ (٢) لا إله إلا الله: أصل دين الرسل كلهم من أولهم إلى آخرهم، لا إله إلا الله: نفي لإلهية ما سوى الله وإثبات الإلهية له

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للبراك عبد الرحمن بن ناصر البراك ص/٥١

تعالى، ولا يتحقق التوحيد إلا بذلك بإثبات الإلهية له، ونفي الإلهية عما سواه، ثم تخصيصه بالعبادة وإفراده بالعبادة، وذلك بعبادته وحده وترك عبادة ما سواه ﴿* واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا﴾ (٣) ﴿تبارك اسم ربك﴾ (٤) .

تبارك: هذه الكلمة تدل على التنزيه والتقديس، تبارك: معناها تقدس وتعالى عن كل النقائص والعيوب من الشركاء والأنداد والأولاد.

تبارك: وفيها أيضا الدلالة على أنه تعالى ذو الخير والبركة، والبركة: هي الخير الكثير، وهو -سبحانه وتعالى- الذي بيده الخير، وهو الذي له الأسماء الحسنى والصفات العلا.

وتبارك: تدل على أن بركته -تعالى- ذاتية ليست مكتسبة، أما المخلوق فما يكون فيه من بركة، فهي بركة موهوبة.

وقال الله عن عيسى -عليه السلام-: ﴿وجعلني مباركا﴾ (٥) فالعبد يكون مباركا، ولا يقال في العبد: إنه تبارك، ما تقول: فلان تبارك، كما يجري على ألسنة بعض الناس يقولون: تباركت علينا يا فلان، أو تبارك هذا الشيء، تباركت هذه السلعة، أو هذه الدار تباركت غلط، لا هذه سلعة مباركة.

---

(١) - سورة البقرة آية: ١٦٣.

(٢) - سورة الأنبياء آية: ٢٥.

(٣) - سورة النساء آية: ٣٦.

(٤) - سورة الرحمن آية: ٧٨.

(٥) - سورة مريم آية: ٣١.." (١)

"أقسام أفعال الله

وقوله: ((هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش)) : في هذه الآية شيئان من الأفعال التي يوصف الله جل وعلا بها: القسم الأول: الله جل وعلا له أفعال تتعدى ويوصف بها تعالى، حسب تعلقها بمشيئته مثل الخلق والإماتة كقوله: ((هو الذي خلق السموات)) ، وفي ضمن هذا أن الخلق الذي هو فعله غير المخلوق، فالسماوات ليست هي خلقه الذي هو صفته، بل هي مفعوله الذي هو أثر الخلق، فيجب أن يفرق بين هذا وهذا؛ لأن أهل الباطل لا يفرقون، ولاسيما الأشاعرة، فإن عندهم أن الخلق

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للبراك عبد الرحمن بن ناصر البراك ص/١١٩

هو المخلوق ولا فرق بين هذا وهذا، وهذا باطل؛ فإن الخلق الذي هو صفة الله التي بها يفعل غير المخلوق الذي هو منفصل عن الله وبائن عنه، ومشاهد ويرى وتجري عليه أقداره وأحكامه وأوامره.

وقوله: ((خلق السموات والأرض في ستة أيام)) : سبق أن الظاهر من كلام الله جل وعلا وكلام رسوله: أن هذه الأيام الستة هي مثل أيامنا هذه، والذي يقول: إن تلك الأيام اليوم منها كألف سنة لا يستند إلى دليل، وليس هناك دليل إلا ما يؤخذ من خرافات علماء أهل الكتاب الذين يريدون أن يفسدوا عقائد المسلمين، وكم من البلاء دخل على المسلمين بسبب ما ينقل عن أهل الكتاب من الخرافات، والأمور التي لا يجوز أن يترك كتاب الله جل وعلا من أجلها، ولا يجوز أن تكون تفسيرا لكتاب الله، بل يجب أن يبتعد عنها، وقد أخبرنا رسولنا صلى الله عليه وسلم أن الذي يروى عن أهل الكتاب على ثلاثة أنحاء: منها: ما هو مخالف لما عندنا، فهذا يجب رده ولا نلتفت إليه.

ومنها: ما هو مصدق لما عندنا، وهذا قد أغنانا الله عنه بما عندنا، فلا حاجة إليه.

ومنها: ما هو مسكوت عنه، وهذا الذي جاء الإذن بالتحديث عنه، ولكن لا يصدق ولا يكذب، والله أعلم به.

وعلى هذا تكون مقدار الستة الأيام في علم الله جل وعلا، ولو لم يكن هناك شمس وقمر وأرض فإن كل شيء معلوم لدى الله جل وعلا بمقداره، بحيث إنه يعلم الأشياء التي لم تكن على ما هي عليه، ولا يزيد وجودها في علمه شيء، فهو خلق السماوات والأرض وما بينها في هذه الأيام الستة، وأولها يوم الأحد وآخرها يوم الجمعة.

وأما ما في صحيح مسلم: (أن الله خلق التربة يوم السبت) .

فهذا مما **هو غلط قطعا**؛ لأنه مخالف لكتاب الله، والأحاديث الصحيحة، فالخلق كان في ستة أيام فقط وليس في سبعة؛ لأن مقتضى هذا أن الخلق كان في سبعة، وهذا مخالف لنص القرآن الذي ذكره الله جل وعلا في سبعة مواضع وعطف عليه الاستواء بلفظة (ثم) .

فخلق السماوات والأرض والإحياء والإماتة وما أشبه ذلك، هذه الصفة من الصفات التي تسمى: أفعالا متعدية.

والقسم الثاني: ما ذكره في قوله: ﴿ثم استوى على العرش﴾ [الأعراف:٥٤] ، وهذا هو الفعل اللازم، فهو جل وعلا يوصف بالأفعال المتعدية وبالأفعال اللازمة، واللازمة مثل الاستواء ومثل النزول والمجيء والإتيان وما أشبه ذلك.

والصفات المقصود بها هنا: الأفعال التي تتعلق بمشيئته يفعلها إذا شاء؛ فهو فعال لما يريد.
وقوله: ﴿ثم استوى على العرش﴾ ، سبق معنى الاستواء، وأن هذا المعنى ظاهر جدا في لغة العرب، ولا يجوز أن يؤول عن ظاهره، ولما كثر الخوض في ذلك اضطر علماء السلف أن يفسروه بألفاظ مترادفة، فجاء تفسيره عنهم بأربعة ألفاظ مترادفة، قالوا: استوى: علا، وقالوا: صعد، وقالوا: ارتفع، وقالوا: استقر، وكلها ألفاظ ظاهرة يفهم معناها السامع الذي يعرف اللغة، ومجرد ما يسمع ذلك يفهمه.
والاستواء لا يجوز أن يكون بمعنى الاستيلاء، فإن الاستيلاء يتطلب المغالبة، ويتطلب أنه كان قبل ذلك مغلوب عليه تعالى الله وتقدس، كما يقال: استولى الملك الفلاني على البلد الفلاني بعدما كان خارجا عن ولايته وعن حكمه، فلو كان معنى الاستواء على العرش: الاستيلاء لصح أن نقول: إنه استولى على الأرض، واستولى على السماء، واستولى على كل شيء، وعلى هذا نقول: استوى على الأرض، واستوى على السماء، واستوى على كل مخلوق، ولكن الاستواء جاء خاصا بالعرش فقط، فلا يجوز أن يطلق على الله جل وعلا إلا ما أطلقه على نفسه، وأما التأويلات التي تئول إلى إبطال كلام الله جل وعلا وأوصافه فيجب أن ترد ولا يلتفت إليها.." (١)

"إثبات صفة القدم لله جل وعلا
قوله صلى الله عليه وسلم: (لا تزال جهنم يلقى فيها وهي تقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها رجله -وفي رواية:- يضع عليها قدمه؛ فينزوي بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط وعزتك وجلالك) ، فهو حديث متفق عليه.
أولا: هذا يدلنا على أن قول النار فيما ذكره الله جل وعلا: ﴿يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد﴾ [ق:٣٠] استفهام لطلب الزيادة، وهذا الحديث يدل على ذلك.
ثانيا: هذا القول يجرى على ظاهره، وأن جهنم تقول قولا يسمع، وتتكلم، والله جل وعلا أخبر فيما أخبر عنه رسوله صلى الله عليه وسلم أنه وعد الجنة والنار كل واحدة منهما ملؤها، فثبت في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: (تحاجت الجنة والنار -يعني: اختصمتا- فقالت الجنة: مالي يدخلني الضعفاء والمساكين؟! وقالت النار: أوثرت بالجبارين والمتكبرين! فقال الله جل وعلا للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء، وقال للنار: أنت عذابي أعذب بك من أشاء، ولكل واحدة منكما علي ملؤها) .
فأما الجنة فإنها لا يزال فيها فضل مساكن بعد دخول أهلها فيها، فينشئ الله جل وعلا لها خلقا، فيسكنهم

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للغنيمان عبد الله بن محمد الغنيمان ٣/٥

فضل الجنة، وأما النار فلا يزال يلقى فيها وهي تقول: هل من مزيد؟ يعني: حتى ينتهي الخلق، ومعلوم أنها كما أخبر الله جل وعلا لا يلقى فيها إلا الجن والإنس كما قال جل وعلا: ﴿لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ [هود:١١٩] ، وهذا قسم منه جل وعلا، فهي تطلب الزيادة حتى يضع عليها رجله، وربك ليس ظلاما للعبيد، أما ما جاء في الصحيحين من حديث أنس: (أن الله جل وعلا ينشئ للنار خلقا، فيسكنهم في النار، فيملأ النار بهم) ، فهذا كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما: حديث مقلوب، يعني: أنه جعل ما للجنة للنار، وما للنار للجنة، وقد بين ذلك البخاري، فإنه لما رواه أتبعه بالرواية الصحيحة التي تبين ذلك، والبخاري رحمه الله **إذا غلط الراوي** لا يتركه، لابد أن يبينه، بخلاف مسلم رحمه الله، فإنه يذكر السند والمتن على حسب ترتيبه الذي رسمه لنفسه، وتنتهي عهدته؛ ولهذا وجد في صحيح مسلم بعض الكلمات التي فيها خطأ واضح، وقد تكون مخالفة للقرآن، وإن كان السند صحيحا، ولكن من المعلوم قطعا أن الراوي وإن كان ثقة ثبتا لا كلام فيه فإنه يجوز عليه الخطأ؛ لأنه غير معصوم، مثل ذلك الحديث الذي فيه: (وخلق التربة يوم السبت) ، فهذا خطأ ظاهر؛ لأن الله جل وعلا أخبرنا أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام وليس في سبعة أيام، وأخبرنا أن آخر الأيام التي تم الخلق فيها الجمعة، فإذا كان آخرها الجمعة فأولها الأحد، والسبت ليس فيه خلق، وهذا ثابت حتى عند أهل الكتاب ولا مرية فيه.

والمقصود أن هذا الحديث لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه، وإنما هذا خطأ من الراوي، وقد بين العلماء ذلك، فالصواب أن الخلق الذي ينشؤه الله هو للجنة، كما ثبت ذلك في الروايات الثابتة في الصحيحين وغيرهما.

وهذا الحديث حاول أهل التأويل تأويله كما فعلوا في غيره، وقد جاءوا في تأويله بشيء، يضحك العاقل، حيث لم يقبلوا أن يوصف الله جل وعلا بأن له رجلا، وكلمة (قدمه ورجله) كلاهما سواء لا فرق بينهما، فمرة عبر الرسول صلى الله عليه وسلم برجله، ومرة بقدمه، والمعنى واحد، ومن الاعتراضات التي اعترضوا بها أنهم قالوا: هذا الحديث مخالف للقرآن، ما وجه المخالفة؟ قالوا: إن الله أخبر أن جهنم تمتلئ بالجنة والناس، وليس بقدمه أو رجله.

والجواب عن هذا: أنه ورد في الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (فينزوي بعضها إلى بعض) ، يعني: تتلاقى وتجتمع، فتمتلئ بما فيها، فتكون امتلأت من الجن والإنس، وليس بغيرهم.

كذلك قالوا: إن هذا يقتضي التشبيه والتجسيم، ومعروف فيما سبق أن هذا باطل، فإذا ثبت أن الرسول

صلى الله عليه وسلم وصف ربه جل وعلا بأن له قدما وجب إثبات ذلك.
وقالوا: إن هذا فيه تشويه؛ لأنها رجل واحدة وقدم واحدة، فنقول: تعالى الله أن يكون كذلك، ولكن لا يلزم من التعبير المفرد أن يقصد ظاهر ذلك، وهذا جاء وروده كثيرا، وقد جاء عن السلف أنهم قالوا: الكرسي موضع القدمين.
وقالوا: إن المقصود بالرجل جماعة من الناس الجبابرة ومن غيرهم، يجمعون ويسمون رجلا، مثل ما يقال لجماعة الجراد: رجل جراد وهذه سخافة، وما يستحق مثل هذا أن يتكلم عليه.
وقالوا: القدم: هو ما يقدمه إلى النار، وكل هذه محاولات لرد الحق، وهي في الواقع لا تضر الحق شيئا، وإنما تضر أصحابها.
والمقصود: أن نعرف شيئا من تأويلاتهم الباطلة التي يؤولون بها أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعلى هذا يكون: أولا: الاستفهام في قوله: ﴿هل من مزيد﴾ [ق:٣٠] لطلب الزيادة، وقد اختلف المفسرون في ذلك، وهذا هو أصح القولين فيه.
الثاني: أن جهنم تتكلم كلاما حقيقيا، وقد جاء ذلك كثيرا في روايات غير ما ورد في الآية، كما في حديث المحاجة، وإذا جاء نص وجب حمله على الظاهر حتى يأتي دليل يدل على خلاف ذلك.
ثم إن وضع الرب جل وعلا رجله في النار من صفات الأفعال، والله جل وعلا يفعل ما يشاء، وهو جل وعلا على كل شيء قدير، فيجب أن نؤمن بذلك على ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم، قوله: (فينزوي بعضها إلى بعض) ، الانزواء: هو الاجتماع، تجتمع وتتضايق على أهلها وتبقى مملوءة بمن ألقي فيها؛ لأن الكفرة والشياطين انتهوا عند ذلك، وهذا يدلنا على سعة النار وعظمها، ومعلوم أن أكثر الناس كفرة، نسأل الله العافية، وكذلك الجن أكثرهم كفرة، والمؤمنون منهم قلة، ومع ذلك ينتهي آخرهم وجهنم تطلب الزيادة، فهذا دليل على سعتها العظيمة، وقد جاء أن النار يلقى الحجر على شفيرها ويبقى سبعين عاما لم يصل إلى قعرها، وهذا يدل أيضا على أنها دركات تذهب إلى أسفل في العمق، وليست كالجنة في السعة، وعذاب أهل النار يختلف.
وقوله: (فتقول: قط قط) ، هذا اسم فعل، يعني: قد امتلأت فليس في اتساع لغير من وضعوا في، فهذا الذي وعدها الله جل وعلا به ستتكلم به، وهذا أيضا من الأدلة على أنها تنطق وتتكلم كلاما حقيقيا، كما تكلمت الجنة، وإذا أراد الله جل وعلا للشيء -وإن كان ليس له عقل وليس له لسان ولا لهاة، ولا حنجرة، ولا غير ذلك- أن يتكلم تكلم، فهو إذا أراد أنطق كل شيء: ﴿قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾

[فصلت:٢١] ، هكذا تقول الجلود والأسماع والأبصار.
كذلك جاء أنه جل وعلا يسبح له من في السموات والأرض، ولكن نحن لا نفقه تسبيحهم، والصواب أن هذا على ظاهره حقيقة، فلا يؤول.." (١)

"خروج من يطلب الرقية ممن يدخلون الجنة بغير حساب

Q ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم في وصف السبعين الذين يدخلون الجنة من غير حساب أنهم لا يرقون ولا يسترقون فكيف أجمع بين هذه الأحاديث وحديث الرقية؟
A تكرر الجواب عن هذا، وأن المقصود بقوله: لا يسترقون: الطلب، يعني: لا يطلبون من غيرهم أن يرقيهم، أما لفظ: (لا يرقون) فقد حكم الحفاظ أنها رواية غلط، لم يقلها رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن كون الإنسان يرقي غيره فيه إحسان، فكيف يكون الإحسان سببا لمنع السبق إلى الجنة، وإن كانت في صحيح مسلم فهي غلط، والصواب: (لا يتطيرون ولا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون) ، وأما كونهم يرقون فغير ثابت.
والسبب الذي جعل المسترقين غير داخلين في السبعين ألفا كما يقول العلماء: لأنهم سألوا الرقية من غير الله، سألوها من الناس، وسؤال الناس فيه نوع افتقار إليهم، وذل القلب للمسئول، وفيه نوع من العبودية لغير الله، فهذا السبب هو الذي منعهم من السبق إلى الجنة.." (٢)

"موقف أهل السنة والجماعة من الأحاديث التي فيها إثبات الصفات لله جل وعلا
قال المصنف رحمه الله تعالى: [إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه بما يخبر به؛ فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة يؤمنون بذلك؛ كما يؤمنون بما أخبر الله به في كتابه؛ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل؛ بل هم الوسط في فرق الأمة؛ كما أن الأمة هي الوسط في الأمم.
فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة.
وهم وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية.
وفي باب وعيد الله بين المرجئة والوعيدية من القدرية وغيرهم.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للغنيمان عبد الله بن محمد الغنيمان ٨/٩
(٢) شرح العقيدة الواسطية للغنيمان عبد الله بن محمد الغنيمان ١٥/١٠

وفي باب أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية.

وفي باب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الرافضة والخوارج] .

هذه قاعدة ذكرها الشيخ رحمه الله في طريقة أهل السنة في قبول النصوص، وفي المنهج والتلقي، ومعلوم أن العمل والعقيدة لابد أن يبنى على نصوص؛ فهم لا يفرقون بين الكتاب والسنة، فكل ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم فله حكم ما قاله الله جل وعلا.

ولما كانت الأحاديث التي ذكر قليلة، والأحاديث في صفات الله جل وعلا وأسمائه كثيرة قال: (إلى أمثال هذه الأحاديث) يعني: هناك أحاديث كثيرة، ولكن المقصود: بيان طريقة أهل السنة ومنهجهم، ويجب على الإنسان أن يعرفه، فإذا عرفه سلك ذلك في كل حديث جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان صحيحا أو حسنا؛ فإن الحسن من أقسام الصحيح كما هو معروف، ويثبت به ما يثبت بالصحيح من العقائد وغيرها، وأما إذا كان الحديث قد قبلته الأمة واستفاض فيها فهذا بلا شك يفيد العلم كما قرر ذلك علماء أهل السنة، وبعضهم ذهب إلى أبعد من ذلك، وقال: الحديث إذا صح سنده فهو يفيد العلم، فالأحاديث إذا صحت أسانيدها أفادت العلم. كأحاديث البخاري ومسلم؛ فإذا اتفقا عليها فإنها تفيد العلم، وبنوا على هذا أحكاما فقالوا: لو أن إنسانا طلق زوجته وقال في حديث في الصحيحين: زوجتي طالق إن لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم تكلم بهذا الحديث؛ فإنها لا تطلق؛ لأن هذا معلوم أنه قاله صلى الله عليه وسلم، ولكن ليس تمثيل هذا هو المقصود، بل المقصود هو البناء على كل ما صح سنده عن النبي صلى الله عليه وسلم وعلم أنه حق، أما بعض الألفاظ التي قد يكون سندها صحيحا ولكن قد تكون غلطا فهذه نادرة جدا، ومن المعلوم أن احتمال الغلط والخطأ وارد، ولكن إذا قبلته الأمة، ولاسيما الذين لهم معرفة بالآثار وبالرجال وبأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم فإن هذا الاحتمال يكون ضعيفا جدا فلا يلتفت إليه، أما الغلط الذي قد يقع في أحاديث صحيحة فهو كما مر في حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر احتجاج الجنة والنار، قال: (ولكل واحدة منكما ملؤها.

فأما النار فلا تزال تقول: هل من مزيد؟ حتى يلقي فيها رب العزة جل وعلا قدمه، فينزوي بعضها إلى بعض.

وأما الجنة فلا يزال فيها فضل مساكن فينشأ الله لها خلقا فيسكنهم فضل الجنة) ، هذا الحديث جاء في الصحيحين منقلوبا؛ لأنه جعل ما للجنة للنار وما للنار للجنة، ولكن البخاري رحمه الله بين **أنه غلط بذكر** الصواب بعده مباشرة، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: طريقة البخاري إذا وقع في حديث من **الأحاديث** **غلط في** متنه أو في سنده فإنه لا يتركه، بل لابد أن يبينه، لكن بيانه ليس بالتصريح والقول؛ لأن عادته التي

جرى عليها أنه يعتني بالإشارات، ويعتني بالأمور التي تتطلب فهم ونظر، وذلك لتدريب الطالب على الاستنتاج والاستخراج من النصوص.

وكذلك حديث التربة الذي في صحيح مسلم: (خلق الله التربة يوم السبت) قال العلماء: هذا غلط، لأن يوم السبت ليس فيه خلق، فإن الله جل وعلا أخبرنا أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، وجاء في الأحاديث الصحيحة أنه خلق آدم في آخر ساعة من يوم الجمعة، وأنه عليه السلام آخر الخلق، فآخر الأيام التي خلق الله فيها الخلق هو يوم الجمعة، فيكون أولها هو يوم الأحد.

وما جاء في الصحيحين من هذا فهو نادر ولا ينظر إليه، ولكن المقصود أن الأحاديث إذا جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم وصح سندها، لا فرق بين كونها في صفات الله جل وعلا وأسمائه، أو في الأحكام التي فيها المعاملات وفيها الحلال والحرام، فلا فرق بين هذا وهذا، والذين فرقوا بين الفروع والأصول هم أهل البدع، أما أهل السنة فإنهم لا يفرقون بين أصول وفروع، بل كل ما ثبت به حكم من أحكام الفروع فهو مثل الذي يثبت به أصل من أصول الشرع.

ولهذا قال: (إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه بما يخبر به، فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة) .

قوله: (الفرقة الناجية) سيأتي تفصيل ذلك.

وأما قوله: (أهل السنة والجماعة) فهو وصف آخر؛ لأن الفرقة الناجية يجب أن يكونوا على سنة، وقوله: الجماعة؛ لكونه يجب أن يكونوا مجتمعين، ولا يجوز أن يكون بينهم اختلاف وتفرق، فإن كان بينهم الاختلاف والتفرق، فقد تركوا صفة من الصفات التي يجب أن تكون لهم، فأهل السنة لا يتفرقون، بل يجتمعون على الحق، وإن كان بينهم تفاوت في الفهوم والنظر فإن هذا لا يدعو إلى التفرق، ولا إلى التباغض والتنابز والتقاطع، فإن هذا ليس شأن أهل السنة، وهذا شيء معروف.

قوله: (يؤمنون بذلك كما يؤمنون بما أخبر الله جل وعلا به في كتابه) يعني: أنه لا فرق بين أن يكون الاسم أو الصفة ثبت بالكتاب أو ثبت بحديث من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، بل كله حكمه واحد يجب قبوله والإيمان به.." (١)

"منهج أهل السنة في التلقي والاستدلال

يقول المصنف رحمه الله تعالى: [إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للغنيمان عبد الله بن محمد الغنيمان ٦/١٢

عن ربه بما يخبر به، فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة يؤمنون بذلك؛ كما يؤمنون بما أخبر الله به في كتابه؛ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل هم الوسط في فرق الأمة؛ كما أن الأمة هي الوسط في الأمم.

فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية، وأهل التمثيل المشبهة، وهم وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية وغيرهم، وفي باب وعيد الله بين المرجئة والوعيدية من القدرية وغيرهم، وفي باب أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية، وفي باب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الرافضة والخوارج.

] .

هذه قاعدة ذكرها الشيخ رحمه الله في طريقة أهل السنة في قبول النصوص، يعني: ںهجهم في التلقي، ومعلوم أن العمل والعقيدة لا بد أن تبنى على نصوص، فهم لا يفرقون بين الكتاب والسنة، بل كل ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم فله حكم ما قاله الله جل وعلا، ولما كانت الأحاديث التي ذكر قليلة والأحاديث في صفات الله جل وعلا وأسمائه كثيرة قال: (إلى أمثال هذه الأحاديث) يعني: هناك أحاديث كثيرة ولكن المقصود أن على المسلم أن يعرف طريقة أهل السنة ومنهجهم في التلقي والاستدلال فإذا عرفه سلك ذلك في كل حديث جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، إذا كان سنده صحيحا أو حسنا، فإن الحسن من أقسام الصحيح كما هو معروف، ويثبت به ما يثبت بالصحيح من العقائد وغيرها.

وأما إذا كان الحديث قد قبلته الأمة واستفاض فيها فهذا بلا شك أنه يفيد العلم، كما قرر ذلك علماء أهل السنة، وبعضهم ذهب إلى أبعد من ذلك وقال: الأحاديث إذا صحت أسانيدها فإنها تفيد العلم كأحاديث الصحيحين البخاري ومسلم، وبنوا على هذا أحكاما، منها لو أن إنسانا طلق زوجته على لفظ في الصحيحين أن الرسول صلى الله عليه وسلم تكلم به، فإنها لا تطلق؛ لأن هذا معلوم أنه قاله صلى الله عليه وسلم، والمقصود البناء على كل ما صح سنده عن النبي صلى الله عليه وسلم وعلم أنه حق.

أما بعض الألفاظ التي قد يكون سندها صحيحا، ولكن قد تكون غلطا فهذه نادرة جدا، ومن المعلوم أنه يحتمل الغلط والخطأ وأنه وارد، ولكن إذا قبلته الأمة ولاسيما الذين لهم معرفة بالآثار وبالرجال وبأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، فإن الاحتمال إليه يكون ضعيفا جدا فلا يلتفت إليه، أما الغلط الذي نقول: إنه قد يقع في أحاديث صحيحة مثلما مر معنا في حديث أنس: (أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر احتجاج الجنة والنار قال: ولكل واحدة منكما ملؤها، فأما النار فلا تزال تقول: هل من مزيد، حتى يضع

عليها رب العزة جل وعلا قدمه فينزوي بعضها إلى بعض وتقول: قط قط، وأما الجنة فإنه لا يزال فيها فضل مساكن فينشئ الله لها خلقا فيسكنه فضل الجنة) ؛ هذا الحديث جاء في الصحيحين منقلبا؛ لأنه جعل ما للجنة للنار، وما للنار للجنة، في البخاري وفي مسلم، ولكن البخاري رحمه الله بين **أنه غلط بذكر** الصواب بعده مباشرة، فيقول شيخ الإسلام ابن تيمية: هذه طريقته إذا وقع حديث من الأحاديث في **متنه غلط أو** في سنده، فإنه لا يتركه بل يبينه، ولكن بيانه لم يكن بالتصريح والقول؛ لأن من عادته التي جرى عليها أنه يعتني بالإشارات ويعتني بالأمور التي تتطلب فهم ونظر؛ وذلك لتدريب الطالب على الاستنتاج والاستخراج من النصوص.

وكذلك ما في صحيح مسلم حديث التربة: (خلق التربة يوم السبت) قال العلماء: هذا غلط، فيوم السبت ليس فيه خلق، فإن الله جل وعلا أخبرنا أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ومعلوم أنه جاء في الأحاديث الصحيحة أنه خلق في آخر ساعة من يوم الجمعة آدم فهو آخر الخلق، فيكون أولها يوم الأحد. وهذا نادر ولا ينظر إليه، ولكن المقصود أن الأحاديث إذا جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم وصح سندها فلا فرق بين كونها في صفات الله جل وعلا وأسمائه، أو في الأحكام التي فيها المعاملات من الحلال والحرام، والذين فرقوا بين الفروع والأصول هم أهل البدع، أما أهل السنة فعندهم لا فرق بين أصول وفروع، ب لكل ما ثبت به حكم من أحكام الفروع يثبت به أصل من أصول الشرع، ولهذا قال: (إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه بما يخبر به، فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة) .

قوله: (الفرقة الناجية) سيأتي تفصيل ذلك في وصفهم، وأما قوله: (أهل السنة والجماعة) فهو وصف آخر؛ لأن الفرقة الناجية يجب أن يكونوا على سنة، وقوله: (الجماعة) يجب أن يكونوا مجتمعين، ولا يجوز أن يكون بينهم اختلاف وتفرق، فإن حصل بينهم الاختلاف والتفرق فقد تركوا صفة من الصفات التي يجب أن تكون لهم، فأهل السنة لا يتفرقون بل يجتمعون على الحق والنظر، ولا يدعو ذلك إلى التفرق ولا إلى التباغض والتنابز والتقاطع، فإن هذا ليس شأن أهل السنة، وهذا شيء معروف.

قوله: (يؤمنون بذلك، كما يؤمنون بما أخبر الله جل وعلا به في كتابه) يعني: أنه لا فرق بين أن يثبت الاسم أو الصفة في الكتاب أو في حديث من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، فكله حكمه واحد يجب قبوله والإيمان به.

وقوله: (من غير تحريف ولا تعطيل) سبق بيان معنى التحريف والتعطيل في أول العقيدة، وأن التحريف

يدخل فيه التأويل الذي يسميه أصحابه: تأويلا، ويجعلونه واجبا، كما هو معروف عند الأشاعرة وغيرهم، فهم يجعلونه واجبا ومتعينا، وهو في الواقع تحريف لا يجوز سلوكه، ومن سلكه فقد وقع في الخطأ، وأما التعطيل: فهو إخلاء النص عن معناه الذي أراده المتكلم؛ لأن التعطيل مأخوذ من العطل وهو الخلو كما سبق.." (١)

"فضل الله الواسع وكرمه

قوله: (ويبقى في الجنة فضل عمن دخلها) يعني: فضل مساكن، (فينشئ الله لها أقواما) إنشاء لم يعملوا أعمالا يستحقون بها دخول الجنة، ينشئهم فيسكنهم فضل الجنة؛ لأن الله جل وعلا أقسم بعزته أنه سيملأ الجنة ويملأ النار، وأن ذلك وعدا عليه، ولسعة الجنة وكثرة مساكنها يبقى فيها فضل عمن يدخلها ولو بعد الشفاعة، وهذا بمشيئته جل وعلا، وأما ما في الصحيح صحيح البخاري من حديث أبي هريرة: (إن الله ينشئ أقواما فيسكنهم النار، ولا تزال النار تقول: ﴿هل من مزيد﴾ [ق:٣٠] فينشئ الله أقواما فيسكنهم النار) فهذا -كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم -: **غلط من** الراوي انقلب عليه، والبخاري رحمه الله بين أن **هذا غلط بذكر** الصواب بعده في حديث أنس، وأن هذا في الجنة وليس في النار، أما النار فإن الله أقسم بعزته أنه سيملؤها من بني آدم ومن ذرية الشيطان ﴿من الجنة والناس أجمعين﴾ [هود:١١٩] ، فهم الذين يملؤون النار، وقد ورد أنها لا تزال تقول: (هل من مزيد) ، تطلب الزيادة: (فيضع الله جل وعلا فيها رجله - تعالى وتقدس - فينزوي بعضها على بعض -يعني: تتضايق على أهلها- وتقول: (قط قط) يعني: حسبي قد امتلأت، ويكفيني ما ألقي في والله لا يظلم أحدا من خلقه، ولا يسكن النار إلا من جاءته الرسل كما دل على ذلك كتاب الله: ﴿كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير * قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا﴾ [الملك:٨-٩] ، ولهذا فكل من ألقي فيها تسأله الخزنة: هل أتاكم من نذير؟ فيقولون: ﴿بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير﴾ [الملك:٩] ، ثم قال عنهم: ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾ [الملك:١٠] ، فالذي عنده سمع ينفع وعقل يستفيد منه لا يكون من أصحاب جهنم؛ لأن الأدلة والنذر جاءته، وإنما يكون من أهل النار الذين لم يستفيدوا من أسماعهم وأبصارهم والأدلة التي أقامها الله جل وعلا لهم.." (٢)

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للغنيمان عبد الله بن محمد الغنيمان ٩/١٣

(٢) شرح العقيدة الواسطية للغنيمان عبد الله بن محمد الغنيمان ٤/٢٢

"**بيان غلط المرجئة**

وغلط المرجئة من حيث العموم من وجهين: الوجه الأول: ظنهم أن الإيمان والمعرفة إذا وجدت في القلب فإنها تكون هي الإيمان، وأنها تكون منفكة عن عمل القلب وتحركه، في إنابته، وإرادته، وخوفه، وخشيته، وغير ذلك، وغلطوا في هذا غلطا عظيما؛ لأن الإنسان يعرف التفاوت العظيم بين الناس في هذه الأمور، فضلا عن غلطهم في إخراج عمل الجوارح عن الإيمان.

الوجه الثاني: أنهم ظنوا أن كل من حكم الله جل وعلا بكفره أو حكم الرسول صلى الله عليه وسلم بكفره، فإنما هو لخلو قلبه من العلم والمعرفة، فعندهم -مثلا- إبليس ما عرف الله، وفرعون ما عرف ما جاء به موسى، وهكذا بقية الكفار، وهذا من أعظم الغلط أيضا.

والمقصود: ذكر الأصول التي يأخذون بها، والتي غلطوا فيها وخالفوا أهل السنة حتى يتبين للإنسان سلامة مذهب أهل السنة، وأنهم على يقين من ذلك وعلى أصل أصيل، وأن المخالفين لهم غالطون غلطا بينا واضحا.

أما الفرقة الثالثة التي قالت: إن الإيمان قول وتصديق، فإن بعضهم يجعل هؤلاء من مرجئة الفقهاء، ولكن كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية إن مرجئة الفقهاء لا يقتصرون على هذا، فإنهم لا يقولون إن الإيمان قول وتصديق فقط، بل يجعلون الأعمال إما من مقتضى التصديق أو من واجباته ومن لوازمه، ويتفقون مع أهل السنة على أن الذي يترك العمل الذي وجب عليه، أو يفعل ما حظر عليه من المحرمات، أنه مستوجب للعقاب، فإذا كانوا متفقين مع أهل السنة في ذلك، فيصبح الخلاف لفظيا، كما قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب الإيمان.." (١)

"أنواع الكفر **وبيان غلط حصره** في كفر التكذيب

Q فضيلة الشيخ! يقول صاحب كتاب (التقرير في مسألة التكفير) في كتابه: إن الكفر المخرج من الملة هو كفر التكذيب فقط، ما صحة هذا القول؟ وهل هو من أقوال المرجئة؟

A العلماء ذكروا أن الكفر خمسة أقسام: منها كفر التكذيب، ومنها كفر الإعراض، ومنها كفر الدعوة، أي: الذي يدعو غير الله، ومنها كفر النفاق، وليس محصورا في كفر التكذيب فقط، فكون الإنسان يكذب فقد وقع في الكفر، ولكن كفر الجحود غير كثير؛ وذلك أن الله جل وعلا أيد رسله بمعجزات ودلائل باهرة يلزم

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للغنيمان عبد الله بن محمد الغنيمان ٤/٢٧

منها أن يصدق رسوله، وأن يكون صادقا، أما إذا كان التكذيب عنادا وجحودا فهذا شيء آخر، والتكذيب بمجرد أنه ما تبين له قليل في الكفار.

والمقصود: أن الكفر أنواع، وليس محصورا في كفر التكذيب، وهناك أنواع كثيرة ذكرها الفقهاء في كتب الفقه في كتاب سموه (حكم المرتد) ، والمرتد: هو الذي ترك دين الإسلام بعدما كان مسلما، فذكروا أشياء كثيرة، ولاسيما كتب الأحناف فإنهم توسعوا في هذا كثيرا، وبعض العلماء جمع شيئا مما ذكره الفقهاء في كتب مستقلة، مثل ابن حجر الهيتمي، فإنه له كتاب سماه (الإعلام بقواطع الإسلام) ، وهو مطبوع، ذكر أنواعا كثيرة جدا إذا فعلها الإنسان صار كافرا، نسأل الله العافية! ونقل كلام العلماء في ذلك، ومنها كتاب (الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة) وغير ذلك من الكتب.." (١)

"تركيب بدعة المعطلة من التعطيل والتمثيل والعكس

قال: (وكل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل فهو جامع بين التعطيل والتمثيل) فبدعة المعطلة مركبة من بدعة التعطيل ومن بدعة التمثيل، كما أن بدعة الممثلة أيضا مركبة من تمثيل وتعطيل.

ثم بين الشيخ رحمه الله كيف هذا فقال: (أما المعطلون فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق) فهم أولا وقعوا في التمثيل والتشبيه، فلم يفهموا من الاستواء إلا ما عرفوه من المخلوق، ولم يفهموا من السمع والبصر والعلم وغير ذلك من الأسماء والصفات التي وصف الله بها نفسه إلا ما يليق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات؛ لأنها تقتضي التمثيل والتشبيه، والله سبحانه وتعالى لا يشبه خلقه ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١] ، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات؛ فقد جمعوا بين التعطيل والتمثيل؛ فأول خطوة في طريق التعطيل هي التمثيل.

قال: (فقد جمعوا بين التعطيل والتمثيل، مثلوا أولا وعطلوا آخرا، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم) وهذا غلط؛ لأن الله سبحانه وتعالى بين في غير ما موضع من كتابه: أنه لا نظير له ولا كفء له ولا ند ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى:١١] .

قوله: (وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة بالله سبحانه وتعالى) فلما مثلوا

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للغنيمان عبد الله بن محمد الغنيمان ٩/٢٧

واعتقدوا التمثيل: نفوا ظواهر هذه الأسماء وهذه الصفات فعطلوا ما يجب له سبحانه وتعالى من الكمال وما يجب له سبحانه وتعالى من الأسماء والصفات.." (١)

"تقرير الأشعري لصفة اليدين والرد على من أولها

قال المؤلف رحمه الله: [ثم قال: باب الكلام في الوجه والعينين والبصر واليدين، وذكر الآيات على ذلك. ورد على المتأولين لها بكلام طويل لا يتسع هذا الموضع لحكايته: مثل قوله: فإن سئلنا أتقولون لله يدان؟ قيل: نقول ذلك، وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح:١٠] ، وقوله تعالى ﴿لما خلقت بيدي﴾ [ص:٧٥] ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته) وقد جاء في الخبر المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله خلق آدم بيده، وخلق جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس شجرة طوبى بيده) وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا بيدي، ويريد بها النعمة، وإذا كان الله إنما خاطب العرب بلغتها، وما يجري مفهوما في كلامها ومعقولا في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل البيان أن يقول القائل: فعلت كذا بيدي، ويعني: بها النعمة، بطل أن يكون معنى قوله تعالى: (بيدي) النعمة.

وذكر كلاما طويلا في تقرير هذا ونحوه] .

وهذا كما ذكر في هذا النقل، أن الصواب إثبات هذه الصفة لله سبحانه وتعالى وهي صفة اليدين، وهما ثابتتان له سبحانه وتعالى على الوجه الذي يليق به، وأما تأويل المؤولين لهذه الصفة بأنها القدرة أو النعمة فهذا تأويل غلط، لا تدل عليه النصوص، بل النصوص دالة على خلافه.

وأجاب على تأويل اليدين بالنعمة بأجوبة، فبعد أن ذكر الآيات والنصوص الدالة على إثبات صفة اليدين له سبحانه وتعالى قال: (وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا بيدي، ويريد بها النعمة) ؛ لأن التثنية لا يراد بها إلا عين المعدود، ومعلوم أن نعمة الله سبحانه وتعالى لا حصر لها ولا إحصاء؛ لقول الله تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ [النحل:١٨] فيستحيل إحصاؤها إن عدت.

إذا: هذا الوجه الأول في إبطال تفسير اليدين بالنعمة: وهو أن اللفظ جاء بصيغة التثنية، والتثنية لا ترد إلا ويقصد منها العدد المذكور، بخلاف الجمع فقد يرد للتعظيم، وبخلاف المفرد فقد يراد به الجنس، ولذلك كانت هذه الصيغة التي وردت في إثبات صفة اليدين من أقوى الأدلة على إثبات هذه الصفة؛ لأنه لا مجال

---

(١) شرح الفتوى الحموية خالد المصلح ٨/٥

للتأويل فيها، بخلاف الإفراد والجمع، فقد يقال: إن الجمع للتعظيم، وقد يقال: إن الإفراد لجنس النعمة وليس المراد اليد الحقيقية، مع أن الأدلة التي فيها الإفراد والجمع دالة أيضا على إثبات صفة اليد له سبحانه وتعالى؛ لأنه لا تنسب هذه الصفة إلا لمن له يد، إذ لا تذكر الصفة وتضاف إلى شيء إلا لمن كان متصفا بها، فلا يقال: هذا ما عمله بيده إلا لمن كان له يد، بل لابد أن يكون من أضيفت إليه اليد موصوفا بها.

قال: (وإذا كان الله إنما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهوما في كلامها، ومعقولا في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل: فعلت بيدي ويعني بها النعمة، بطل أن يكون معنى قوله تعالى: (بيدي) النعمة.

وذكر كلاما طويلا في تقرير هذا ونحوه) والكلام في تقرير هذه الصفة طويل، والمراد أن صفة اليد ثابتة لله سبحانه وتعالى وقد وردت في كتابه تعالى على ثلاثة أوجه: وردت بالإفراد، ووردت بالتثنية، ووردت بالجمع. الإفراد كقوله: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح:١٠] وكقوله: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾ [المائدة:٦٤] ، والتثنية كقوله: ﴿لما خلقت بيدي﴾ [ص:٧٥] ، والجمع كقوله: ﴿مما عملت أيدينا﴾ [يس:٧١] وكلها دالة على إثبات هذه الصفة له سبحانه وتعالى.." (١)

"ذكر اعتقاد الجويني في الأسماء والصفات

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين، أما بعد: فيقول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى رحمة واسعة: [وكذلك قال أبو المعالي الجويني في كتابه (الرسالة النظامية) : اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر، فرأى بعضهم تأويلها، والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب.

فقال: والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقيدة: اتباع سلف الأمة، والدليل السمعي القاطع في ذلك إجماع الأمة، وهو حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة.

وقد درج صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها، وهم صفوة الإسلام، والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهدا في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغا أو محتوما؛ لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل؛ كان ذلك

---

(١) شرح الفتوى الحموية خالد المصلح ٥/٢٥

هو الوجه المتبع، فحق على ذي الدين أن يعتقد تنزه الله عن صفات المحدثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويكل معناها إلى الرب تعالى، فليجر آية الاستواء والمجيء، وقوله ﴿لما خلقت بيدي﴾ [ص:٧٥] ، ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ [الرحمن:٢٧] ، وقوله: ﴿تجري بأعيننا﴾ [القمر:١٤] ، وما صح من أخبار الرسول كخبر النزول وغيره على ما ذكرناه] .

هذا آخر نقل ينقله الشيخ رحمه الله من النقول التي حشدها لتقرير مذهب أهل السنة والجماعة، وبيان أن طريقة أهل السنة لازمة حتى للمتكلمين، فإن كثيرا منهم قال فيما كتب وألف كلاما يوافق فيه الصواب الذي جاء عن السلف الصالح رحمهم الله.

والنقل هنا عن أبي المعالي الجويني، وهو من أئمة الأشاعرة الكبار، إلا أنه تميز عن سائر الأشاعرة بأنه خطا بالمذهب الأشعري خطوات غير قليلة نحو الاعتزال، فهو من أئمتهم الذين نزعوا إلى الطريقة الاعتزالية، والذي حمله على ذلك تناقض الطريقة الأشعرية واضطرابها.

والجويني كان في أول أمره مؤولا، أي: محرفا على طريقة المتكلمين، ثم إنه بعد أن رأى أن طريقته لا توصل إلى معرفة بالله سبحانه وتعالى، ولا إلى علم بما أخبر به سبحانه وتعالى عن نفسه؛ انصرف عن هذه الطريقة إلى ما اعتقده أنه طريق السلف وهو التفويض، فترك التأويل إلى التفويض، ولذلك قال: (وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل) ومقصوده بالتأويل: التحريف الذي عليه المتكلمون (وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الرب) ، **وهذا غلط منه كما غلط غيره** في فهم منهج السلف، حيث ظن أن منهج السلف التفويض، وأن طريقهم عدم التعرض لمعاني هذه الأسماء والصفات. وقد تقدم إبطال هذا الطريق وإبطال هذا الأمر، وبيان أن أهل السنة والجماعة يفسرون كلام الله عز وجل وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي تحتمله اللغة، والوجه الظاهر منها، والذي يفهمه أهل اللسان، ومع ذلك فهم فيما يثبتونه لله سبحانه وتعالى من الأسماء والصفات لا يحرفون ولا يعطلون ولا يمثلون ولا يكيفون، بل يثبتون كل ذلك على قاعدتهم التي أخذوها من كتاب الله سبحانه وتعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى:١١] .

ثم قال: (والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقيدة: اتباع سلف الأمة، والدليل السمعي القاطع في ذلك) أي: في صحة هذا وهو وجوب اتباع السلف؛ (إجماع الأمة، وهو حجة متبعة) ، فالأمة أجمعت على أن أفضل الطرق وأن خير السبل في جميع الأبواب العلمية والعملية الاعتقادية؛ هو طريق السلف، فلما كان الإجماع على ذلك، وكان طريقهم في باب أسماء الله وصفاته تختلف عن طريق المؤولين والمتكلمين، وجب الرجوع

إليها.

ثم قال: (وهم صفوة الإسلام) ذكر بعد ذلك دليلا عقليا على صحة طريقهم الذي ثبت، وهو أنهم يثبتون ما أثبتوه لله عز وجل من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، قال: (درج أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك التعرض لمعانيها) ، والمقصود الصحيح من هذا الكلام أي: ترك تحريفها، وإلا فهم فسروا آيات الصفات وبينوا معانيها.

قال: (وهم صفوة الإسلام، والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهدا في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظه) ، ولا شك أن من ظن غير هذا في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي التابعين وتابعيهم رضي الله عنهم ورحمهم الله؛ فقد كذب قوله صلى الله عليه وسلم: (خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) (وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغا أو محكوما؛ لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة) ؛ لأن العلم بالصفات هو أصل العلوم، إذ إنه علم بالله سبحانه وتعالى، وإنما جاءت الرسل وبعثت، وأنزلت الكتب لتعريف الخلق بربهم، فإذا كان الصحابة لم يهتموا بهذا -مع شدة الحاجة إليه- كان في ذلك اتهاما لهم، بل لو كان الطريق الذي سلكه المتكلمون هو الطريق الصحيح؛ لكان اهتمام السلف في بيان صحة هذا الطريق وتقريره أعظم من اهتمامهم بأي أمر آخر.

والمتكلمون يعتذرون للصحابة والتابعين عن سلوك طريق المتأخرين، بأنهم كانوا مشغولين بتبليغ الرسالة والدعوة إليها، والجهاد في سبيل الله وما إلى ذلك، فانشغلوا عن الطرق الكلامية والحجج العقلية.

وهذا كذب! لأنهم إنما انشغلوا بهذا لدعوة الناس إلى ما جاء به الكتاب والسنة، والكتاب والسنة قد جاءا بما اعتقده الصحابة رضي الله عنهم، ودعوا إليه من إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

ثم قال رحمه الله: (وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل، كان ذلك هو الوجه المتبع، فحق على ذي الدين أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين) يعني: عن كلام المحدثين في باب أسماء الله وصفاته، وغير ذلك من الأبواب الغيبية.

قال: (ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويكل معناها إلى الرب تعالى) والصواب في هذا أن يقال: وأن يحمل المشكلات على المحكمات، كما هو منهج الراسخين في العلم، الذين أثنى الله سبحانه وتعالى على طريقهم وسبيلهم.

قال: (فليجر آية الاستواء والمجيء، وقوله: ﴿لما خلقت بيدي﴾ ، وقوله: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ ، وقوله: ﴿تجري بأعيننا﴾ ، وما صح من أخبار الرسول؛ كخبر النزول وغيره على ما ذكرناه) ، يعني: ما ذكره من اعتقاده التفويض بمنهج السلف، ونحن نقول على ما سبق تقريره من القاعدة الكلية في هذا الباب؛ إن الحق هو إثبات ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، وأن يعتقد أن كل كمال فالله به أولى، وأنه لا يلزم على كلام الله ولا على كلام رسوله صلى الله عليه وسلم باطل، إذ لو لزم على ذلك باطل لما صدق قوله جل وعلا: ﴿كتاب أحكمت آياته﴾ [هود:١] ، ولما صدق قوله سبحانه وتعالى: ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ [فصلت:٤٢] .

المهم أن أهل الكلام أقروا فيما كتبوه وفي آخر أمرهم وبعد تجوالهم في الطرق الكلامية، بسلامة طريق السلف، وأنه هو الطريق الموصل إلى معرفة الله سبحانه وتعالى، وهذا من فضل الله ونعمته، فالحمد لله الذي هدانا لما أضلهم عنه.." (١)

"لا تعارض بين معية الله وعلوه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمدا طيبا مباركا فيه، وأصلي وأسلم على أشرف الخلق أجمعين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فيقول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: [ولا يحسب الحاسب أن شيئا من ذلك يناقض بعضه بعضا ألبتة، مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾ [الحديد:٤] ، وقوله صلى الله عليه وسلم: (إذ قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه) ، ونحو ذلك؛ فإن هذا غلط؛ وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة، كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير﴾ [الحديد:٤] ، فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الأوعال: (والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه) .

وذلك أن كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى،

---

(١) شرح الفتوى الحموية خالد المصلح ٢/٢٦

فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا أو والنجم معنا، ويقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة] .

ذكر المؤلف رحمه الله بعد أن قال: (ولا يحسب الحاسب أن شيئا من ذلك يناقض بعضه البعض ألبتة) مثالا لما قد يتوهم من التناقض فيما أخبر الله سبحانه وتعالى به عن نفسه، فقال رحمه الله: (مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾ ، وقوله صلى الله عليه وسلم: (إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه) ونحو ذلك) ، يعني: من الأحاديث أو النصوص سواء من الكتاب أو السنة التي تدل على معيته سبحانه وتعالى، قال: (فإن هذا غلط) أي: اعتبار نصوص المعية مخالفة لنصوص العلو والاستواء (وذلك أن الله معنا حقيقة) ، أي: كما أخبر به عن نفسه سبحانه وتعالى، (لا نحتاج في ذلك إلى تأويل) أي: لا نحتاج في ذلك إلى تحريف، بل نثبته كما أثبته سبحانه وتعالى لنفسه في كتابه.

(وهو فوق العرش حقيقة) أي: كما أخبر في كتابه، وكما أخبر به نبيه صلى الله عليه وسلم (كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه: ﴿هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير﴾ [الحديد:٤] ، فجمع بين هذين المعنيين وبين هاتين الصفتين في آية واحدة، فدل ذلك على أنه لا تعارض بينهما ولا تناقض، بل إثبات علو الله سبحانه وتعالى على عرشه لا يناقض أنه سبحانه وتعالى مع خلقه حقيقة.

ثم قال: (فأخبر أنه فوق العرش) يعني: في هذه الآية، (وهو معنا أينما كنا، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الأوعال) وهو حديث مشهور رواه الترمذي بسند لا بأس به وفيه: (والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه) .

وأضيف الحديث للأوعال؛ لأن فيه ذكر الأوعال، والأوعال: جمع وعل، وهو في اللغة تيس الجبل، ويطلق أيضا في اللغة على الأشراف والكبراء من كل شيء، ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تقوم الساعة حتى تعلو السفول وتهلك الوعول، قيل: وما السفول يا رسول الله؟ قال -ما معناه- أنهم أرذأ القوم، قيل: وما الوعول يا رسول الله؟ قال: أهل البيوت الصالحة) أي: الأشراف من أهل الخير والصلاح.

فالوعول: هم الأشراف وهم من أشرف خلق الله سبحانه وتعالى، كما ثبت أنهم ثمانية يحملون العرش في حديث الأوعال.

فالله جل وعلا على عرشه، وهو فوقه سبحانه وتعالى، ومع ذلك فهو يعلم سبحانه وتعالى ما أنتم عليه، وهذا تفصيل وبيان لمعنى المعية المذكورة في الآية، وأنها ليست المعية التي تقتضي المخالطة والممازجة، بل هي معية العلم كما فسرها بذلك المفسرون من أهل السنة والجماعة.

قال: (وذلك أن كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال) أو عن أي جهة، فالذي تفيده كلمة (مع) هو المقارنة والمصاحبة، لكن لا يستلزم ذلك وجوب المماسة أو المحاذاة من أي جهة من يمين أو شمال أو فوق أو تحت، (فإذا قيدت بمعنى من المعاني؛ دلت على المقارنة في ذلك المعنى) ولم تفد المحاذاة والمماسة.

يقول في ضرب الأمثال على صحة هذه القاعدة وأن (مع) في اللغة تدل على المقارنة المطلقة لا على المحاذاة والمماسة: (مازلنا نسير والقمر معنا) ، ومعلوم أن القمر ليس مخالطا ولا محاذيا ولا مماسا لمن قالوا بهذا القول، قال: (أو النجم معنا، ويقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة) ، فلا تعارض بين معنى العلو ومعنى المعية.

ولما كان هناك من يفهم من ذلك المعارضة بين هاتين الصفتين؛ جرى كثير من أهل العلم على ذكر الصفتين مقترنتين، فإذا ذكر بحث العلو أو الاستواء ذكر معه بحث المعية؛ ليبين عدم التعارض بين هاتين الصفتين، كما جمع الله سبحانه وتعالى بينهما في آية الحديد: ﴿هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير﴾ .." (١)

"إضافة المعية إلى المخلوقات والاستواء إلى العرش

قال رحمه الله: [ومن علم أن المعية تضاف إلى كل نوع من أنواع المخلوقات -كإضافة الربوبية مثلا- وأن الاستواء على الشيء ليس إلا للعرش] .

فالاستواء لا يضاف إلا للعرش، لكن المعية والربوبية والعبودية تضاف إلى عموم الخلق.

[وأن الله يوصف بالعلو والفوقية الحقيقية، ولا يوصف بالسفول ولا بالتحتية قط لا حقيقة ولا مجازا؛ علم أن القرآن على ما هو عليه من غير تحريف] .

فإثبات هذه الصفات على الوجه الذي دلت عليه ألفاظ الكتاب والسنة، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، وأنه لا اضطراب بينها ولا تناقض بينها في إثبات ما أثبتته، وما حوته من معان هو

---

(١) شرح الفتوى الحموية خالد المصلح ٢/٢٧

الواجب.

فاللفظ المتواطئ هو: ما اتحد لفظه ومعناه مثل الإنسان، أنا ذكرت لكم النور في المشترك، وهذا غلط، النور في المتواطئ؛ لأنه متحد لفظا ومعنى لكن القدر مختلف، لكن المثال الصحيح لـلمشترك هو المشتري أو العين، المشتري يطلق على الذي أخذ الشيء بثمن، ويطلق على الكوكب، فاللفظ واحد والمعنى مختلف، والعين تطلق على الذهب، وتطلق على الماء، وتطلق على العين الباصرة، فاللفظ واحد والمعنى مختلف.

إذا: المشترك ما اتحد لفظه فقط، وأما المتواطئ فهو ما اتحد لفظه ومعناه مثل الإنسان، ومثل النور.

نقف على هذا والله تعالى أعلم.." (١)

"توحيد الشرع والقدر

وقوله: (وفي الشرع والقدر):

المقصود بالشرع: الأمر والنهي.

وأخص الأمر: هو أمره سبحانه وتعالى لعباده بأن يعبدوه وحده لا شريك له، ولا شك أن هذا متضمن لمقام ربوبيته سبحانه وتعالى.

وأخص النهي: هو النهي عن الشرك به، عن أن يكفروا أو يشركوا بربهم سبحانه وتعالى.

والقدر: هو قدر الله في خلقه.

وقولنا: (في خلقه) الخلق اسم عام، وليس خاصا بالعباد من بني آدم؛ بل هو قدره سبحانه المطرد، فإن الله هو الخالق وما سواه مخلوق، والله سبحانه وتعالى هو الباري وما سواه عالم مخلوق، وهو رب العالمين أجمعين من بني آدم، ومن الملائكة، والجن، والأحياء والأموات والجماد، وما إلى ذلك.

فقدره سبحانه وتعالى مطرد في سائر خلقه، وهذا القدر له أصول ومعان سيأتي -إن شاء الله تعالى- التعليق عليها فيما بعد.

وقد ذكر المصنف هذه المسألة لأن مقاما في هذا الأصل -وهو القدر- حصل **فيه غلط عند** قوم من أهل القبلة، وهو ما يتعلق بأفعال العباد، وصلتها بقدر الله سبحانه وتعالى.

---

(١) شرح الفتوى الحموية خالد المصلح ١٠/٢٧

والقدر: هو قضاء الرب سبحانه وتعالى على خلقه فيما يتعلق بحركاتهم وسكناتهم وأفعالهم ومآلهم .. وما إلى ذلك.." (١)

"حكم القاتل عمدا

قوله تعالى: (ومن يقتل مؤمنا) هذه الآية من أخص الآيات وعيدا في كتاب الله، ومعلوم أن قاعدة أهل السنة والجماعة: (أن مرتكب الكبيرة تحت مشيئة الله).

وقد جاء عن ابن عباس فيما ثبت عنه في الصحيح: (أن القاتل عمدا ليس له توبة)، وقيل: إنه رجع عن ذلك، وهذه مسألة أخرى؛ لكن المقصود أن ما ذكره ابن حزم وبعض المتأخرين من أن ابن عباس يذهب إلى أن القاتل عمدا يكون مخلدا في النار، **فهذا غلط على** ابن عباس؛ لأن ابن عباس لم يقل: إنه يعذب في النار، إنما قال: (لا توبة له)، ومعنى ذلك: أنه يوافي ربه بالكبيرة، ويكون مستحقا للوعيد، أما أنه يلزم من قول ابن عباس: (إنه لا توبة له) أنه يعذب في النار، فلا يلزم ذلك، ولا يلزم أن يكون مخلدا في النار. وهذا يدخل في قوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء:٤٨] وإن عذب –أي: إن لحقه العذاب– فإنه لا يكون مخلدا.

فمن حكى عن ابن عباس أن القاتل عمدا يخلد في النار **فقد غلط عليه**، ومن حكى عنه أيضا أن القاتل عمدا يعذب في النار **فقد غلط عليه**؛ إنما الذي قاله ابن عباس أنه (لا توبة له) أي: يوافي ربه بذنبه، ويكون مستحقا للوعيد، وأهل الكبائر دون الشرك –عند ابن عباس وغيره– إذا وافوا ربهم بالكبائر فإنهم تحت مشيئته.

ومسألة القتل من أشد المسائل في القرآن والسنة، وفي قتل النفس قال النبي صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين عن أبي هريرة: (من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن شرب سما ...) إلى آخر الحديث، وقد رواه غير الشيخين كالترمذي وغيره.

وقد أشكل على بعض أهل العلم قوله: (خالدا مخلدا فيها أبدا) مع أن القاعدة عند أهل السنة والجماعة: أن الكبائر لا توجب التأبيد في النار إلا كبيرة الشرك والكفر بالله، أما ما عدا ذلك فإنه إذا عذب يعذب قدرا في النار، ثم يخرج منها إلى الجنة.

وعليه: فقوله: (خالدا مخلدا فيها أبدا) فيه طريقان:

الطريق الأول: أن يكون هذا من باب التعبير العربي في أنه يستحق قدرا كبيرا من العذاب.

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٢/٤

الطريق الثاني: أن تكون اللفظة الأخيرة وهي قوله: (أبدا) لم تصح عن النبي صلى الله عليه وسلم.
وكأن هذا هو الأقرب، وهو أن قوله: (أبدا) لفظة معلولة، فإسنادها غريب فرد، وقد أشار الإمام الترمذي إلى إعلالها، وإن كانت في الصحيحين، ومعلوم أن الشيخين إذا اتفقا على حديث لزمت صحته، كما ذكره جماعة من أهل العلم؛ لكن فرق بين أن يقال: إن الحديث ليس بصحيح، أو مطعون فيه، أو معل، وبين أن يقال: إن لفظا فيه دخله الإعلال.
إذا: القاعدة الشرعية المنضبطة في الكتاب والسنة والإجماع لا يمكن أن يخرج عنها بهذا؛ وهذا من باب رد المختلف فيه إلى المؤتلف، أي: ما دام أن القاعدة منضبطة أن أصحاب الكبائر لا يخلدون في النار، فلا يجوز لأحد أن يقول: إن من قتل نفسه يخلد في النار أبد الآبدين كالكفار؛ لأنه مخالف للقاعدة الأصل، وهو غير متمسك بالنص؛ لأن هذا النص الذي فيه قدر من الإشكال والاشتباه يرد إلى المؤتلف، وإلى المجمع عليه، وإلى البين المحكم؛ ولابد من مراعاة هذا الأمر في فقه الحروف؛ فإنه لا يفقه الحرف من القرآن وحده؛ بل لا بد أن يقاس وأن يعتبر في السياق وبمقارنه وبالأصول في هذا الباب ..
ونحو ذلك.
ولذلك فإن من يفقه الحروف وحدها يقع أحيانا في شيء من الإشكال، فمثلا: وجد بعضهم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال -كما في الصحيحين- عن الخوارج: (يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية)، فقال: الحديث صريح في كفرهم.
وهذا غلط؛ لأن الصحابة وهم أفقه الناس لكلام النبي صلى الله عليه وسلم، لما أدركوا هؤلاء الخوارج أجمعوا على قتالهم، كما يقول ابن تيمية: أن هذا هو ظاهر مذهب الصحابة، ومع ذلك يقول: إنه من جنس الإجماع عند الصحابة الذين أدركوهم أنهم ليسوا كفارا؛ فلا يمكن أن يكون بين الصحابة إطباق على فقه نص ويكون فقهه خطأ عندهم.." (١)

"أقسام خلق الله

قال المصنف رحمه الله: [وقوله: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ [يس:٨٢]].
خلق الله سبحانه وتعالى يقع على وجهين:
الوجه الأول: أن يكون خلقه سبحانه وتعالى لشيء بمحض الأمر، وهو المذكور في مثل قوله: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ [يس:٨٢].

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٥/٦

الوجه الثاني: أن يكون خلقه سبحانه وتعالى على قدر من التقدير والتدبير وتسلسل الأسباب، كخلقه لآدم، وكخلقه للسماوات والأرض، وغير ذلك من مخلوقاته.

فإما أن يكون خلقا سببيا، أي: معتبرا بتسلسل الأسباب؛ كخلق بني آدم، فإن زيد بن عمرو هو ولد لعمرو ولأمه، فخلق بهذين الأبوين على جهة السببية.

ومن خلقه سبحانه وتعالى ما كان مقطوعا عن الأسباب، إنما يخلق الشيء بمحض الأمر، كخلقه سبحانه وتعالى للحية في قصة موسى، فإن العصا انقلبت حية لما أمرها الله أن تكون حية، فقد خلقت بمحض الأمر، والحيات الأخرى خلقت بتسلسل الأسباب، والله هو الخالق للسبب والمسبب.

وسائر ما يقع في الكون هو من تقديره وخلقه وأمره سبحانه وتعالى.

والملائكة سبب في خلق الله، **وقد غلط بعض** المتأخرين فقال كلمة يعجب منها، وقد توجد في بعض الكتب التي يتداولها الناس، قال: "إن كل ما يحدث في الكون هو بأثر الملائكة وتدبيرهم"، وهذا غلط، فإن الملائكة عباد مكرمون، وقد بين الله سبحانه وتعالى أن لهم عملا، وأنهم مشغولون بأمر الله وتدبيره لهم؛ ولكن ليس في كتاب الله أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم أن الملائكة قد أحاطوا بشأن الملكوت، أو أنهم يدبرون سائر ما يكون، لكن هناك أمور من أمره سبحانه وتعالى تدبرها الملائكة بتدبير الله وأمره لهم، ولكن أن يقال: إن كل ما يقع هو بأثر الملائكة، فإن هذا غير صحيح؛ بل يقع ما هو بأثر الملائكة، ويقع ما هو بمحض أمره سبحانه وتعالى وخلقه، وغير ذلك.

قال المصنف رحمه الله: [وقوله تعالى: ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم * هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون * هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾ [الحشر:٢٢ - ٢٤]].

هذا تفصيل لأسمائه تعالى: ﴿الخالق البارئ المصور﴾ [الحشر:٢٤] وغير ذلك من الأسماء الحسنى.." (١)

"المقصود بتسبيح الجمادات

وقوله تعالى: ﴿يسبح له ما في السموات والأرض﴾ [الحشر:٢٤] ما معنى أن ما في السماوات والأرض يسبح له سبحانه وتعالى؟

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٧/٦

الجواب: إن كثيرا من الأسئلة **قد غلط في** أصلها، والذي أصبح كأنه شيء مألوف عند الناس أن كل سؤال لا بد له من جواب مفصل يتناسب مع السؤال.

والحق أن بعض الأسئلة يكون جوابها التوقف، وأن هذا مما اختص الله بعلمه، فلا يجوز أن نقول: إن تسبيح الجبال مثلا هو سكونها، وإن تسبيح السحاب يكون بحركته، فإن هذا تفصيل والتماس غير صحيح؛ لأنه قول بغير علم، والله تعالى لما ذكر التسبيح قال: ﴿تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ [الإسراء:٤٤] فلما قال: ﴿ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ [الإسراء:٤٤] علم أن جواب هذا السؤال أن يقال: إنها تسبح حقيقة، ولكن تسبيحها لا يفقه، ولو كان تسبيحها هو محض حركة السحاب، أو سكون ا لجبال، لكان مما يشاهد فضلا عن أن يفقه، ولكن لما قال: ﴿ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ [الإسراء:٤٤] علم أن هذا مما يتوقف فيه، وأنه يسلم به، والإنسان لا يمكن لعقله أن يتصور سائر الممكنات التي قد يقدرها الله سبحانه وتعالى أو ينشئها.." (١)

"تعطيل الصفات يستلزم نفي الذات

وقوله رحمه الله: (ويعطلون الأسماء والصفات تعطيلا يستلزم نفي الذات):

أي أنهم إذا قالوا: إنه ليس قابلا للصفات؛ لزم من ذلك أن لا يكون قابلا للوجود؛ لأن وجود موجود قائم بنفسه، غني عما سواه -وهو الله سبحانه وتعالى- يمتنع إلا أن يكون هذا القائم بنفسه الغني عما سواه متصفا بصفات الكمال، والله سبحانه وتعالى قد أجمع المسلمون وعامة الأمم على أنه سبحانه هو الواحد الأحد، القائم بنفسه، الواحد في ربوبيته، وإن كانوا يشركون في الألوهية -أي: غير المسلمين- لكن من الفطرة المستقرة عند عامة بني آدم أن الله هو الرب الواحد في ربوبيته، القائم بنفسه، الغني عما سواه.

فإذا كان كذلك فلا بد لهذا القائم بنفسه الغني عما سواه أن يكون متصفا بصفات الكمال، وإذا تجرد عنها أو عطل عنها استلزم ذلك نفي الذات.

وقد ذكر الله تعالى قصة إبراهيم عليه السلام لما جادل الصابئة، فإنه بعث في بلاد كان أئمتها المتفلسفة وأتباعهم هم الصابئة، وكانوا ينظرون في مثل هذه المقالات، ومما يدل على أن مقالة نفي الصفات أصلها مقالة صابئية فلسفية: أن إبراهيم عليه السلام جادل قومه -وهم الصابئة- في مسائل تتعلق بأصول الربوبية والخلق والأفعال الإلهية، كما قال الله تعالى: ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين * فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي﴾ [الأنعام:٧٥ - ٧٦] ولما جاء ابن سينا إلى

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٦/٨

مسألة الأفول: (فلما أفل) أخذ يرجعها إلى نفس نزعة الصابئة القديمة فقال: إنه (لما أفل) أي: تحرك، فدل ذلك على أن الإله لا يتحرك.

وهذا غلط؛ ولأن معنى (أفل) أي: غاب واحتجب الكوكب.

وقد كان إبراهيم عليه السلام يقول لأبيه: ﴿يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر﴾ [مريم:٤٢] فدل ذلك على أن الإله الحق لا بد أن يكون متصفا بهذه الصفات، وإذا كان الله سبحانه وتعارى قد عطل ربوبية وألوهية هذه المعبودات لكونها لا تتصف بصفة أو صفتين، فمن باب الأولى ما يتعلق بسائر الصفات، كما قال تعالى عن أصحاب العجل: ﴿ألم يروا أنه لا يكلمهم﴾ [الأعراف:١٤٨].." (١)

"أخص أسماء الرب ومعانيه عند المعتزلة

وأخص الأسماء في كلام المعتزلة خمسة: حي، عليم، قدير، سميع، بصير، أما الثلاثة الأولى: حي، عليم، قدير، فقد أطبقت عليها المعتزلة، ولا يوجد أحد من المعتزلة ينكرها، وأما السميع والبصير، فهي من الأسماء التي فيها بعض التردد فيما بينهم؛ لكن هذه الخمسة فيها استقرار في الجملة عندهم.

وأما أخص معاني الرب عند جمهورهم فهي: القدم، والأولية، ويجعلون هذا هو مبدأ الربوبية، وهذه مسألة فيها إجمال، فلا يقال: **إنها غلط من** كل وجه؛ لأن الأولية وأنه الأول وليس قبله شيء، لا شك أنها من أصول ربوبيته، لكن أنها هي أجمع هذه المعاني فإن هذا ليس بالتام؛ فإن قولنا: إنه هو رب العالمين، هذا الوصف هو جامع لأوليته، ولخلقه، ولأفعاله ..

وغير ذلك.." (٢)

"لا يلزم من اتفاق الاسمين تماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص

وقوله: (ولم يلزم من اتفاق الاسمين تماثل مسماهما):

هذا السياق فيه اختلاف في النسخ، وبعض هذا الاختلاف قد يسبب غلطا في فهم العبارة، والصواب في قراءتها هو: (ولم يلزم من اتفاق الاسمين، وتماثل مسماهما، واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص، اتفاقهما، ولا تماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص، فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص)، هذا هو السياق الصحيح للعبارة.

فقوله: (ولم يلزم من اتفاق الاسمين) أي: الاتفاق الاسمي اللفظي، أن هذا يسمى موجودا وهذا يسمى

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٤/٧

(٢) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١١/٨

موجودا.

وقوله: (وتماثل مسماهما) أي: التماثل الذي نقول عنه: الكلي الذهني، فلابد أن يتفق الاسمان ويتماثل المسمى في وجهه الكلي؛ لأن مسألة المسمى لا يجوز إطلاقها، فإذا قيل: هل في المسمى اشتراك أو ليس فيه اشتراك؟ قيل: فيه تفصيل: فإذا كان المسمى في وجهه الكلي الذهني المطلق فهذا وجه، وإذا كان المسمى في وجهه المضاف المخصص فهذا وجه آخر.

وقوله: (واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص اتفاقهما):

في بعض النسخ: (لا اتفاقهما) واللام هنا غلط، بل الصواب: (اتفاقهما)، أي: لم يلزم الاتفاق في الاسم وفي المسمى الكلي الاتفاق عند الإضافة والتخصيص.

وقوله: (ولا تماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص، فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص):

أي: أنه لم يلزم التماثل عند الإضافة والتخصيص، وهذا بين في مخلوقات الله؛ كما في المثال السابق، وهو اتفاق العرش والبعوض في مسمى الوجود، ومع ذلك فوجود العرش غير وجود البعوض، فإذا كان هذا بينا في المخلوقات، فبين الخالق والمخلوق من باب أولى.

والاتحاد: هو عبارة عن ماهية واحدة، ليس فيه غيرية، أما التماثل: فهو عبارة عن ماهيتين، لكن بينهما تماثل، ففيه غيرية، فإذا لم يلزم التماثل فمن باب أولى لا يلزم الاتحاد.

ولذلك فإن القول بوحدة الوجود من أفسد المقالات التي قالتها الأمم المنحرفة عن دين المرسلين.." (١)

"مناقشة من يثبت الصفات السبع دون غيرها

قال المصنف رحمه الله: [فإن كان المخاطب ممن يقر بأن الله حي بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، مريد بإرادة، ويجعل ذلك كله حقيقة، وينازع في محبته ورضاه وغضبه وكراهيته، ويجعل ذلك مجازا، ويفسره إما بالإرادة، وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات، قيل له: لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبته؛ بل القول في أحدها كالقول في الآخر].

من هو القائل بهذا المذهب؟

إذا قلنا: إن الأشعرية يقولون: إن الله سبحانه وتعالى حي بحياة، متكلم بكلام

إلخ، فهذا لا إشكال فيه، فإنه معروف عن المتقدمين منهم وكذلك عن المتأخرين، وأما إذا فهم من هذا

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٩/٩

السياق أنهم يثبتون الصفات السبع، فإن الصحيح أن مذهب الأشاعرة فيه تفصيل، فالصفات السبع التي هي: الحياة، والكلام، والسمع، والبصر، والإرادة، والعلم، والقدرة، هذه أجمعت عليها الأشعرية، أتباع أبي الحسن الأشعري، وأما أن الأشعرية لا يثبتون إلا هذه الصفات السبع، فمن حكى في مذهبهم أنهم يقتصرون على هذه السبع وحدها فقد أخطأ عليهم؛ بل إن متقدميهم وأخصهم أبو الحسن الأشعري إمام المذهب، ومتقدمو أصحابه؛ ك القاضي أبي بكر ابن الطيب الباقلاني، وابن فورك، وجماعة سواهم، هؤلاء يثبتون ما يسمى بالصفات الخبرية؛ كالوجه، واليدين، ونحوها، وبعض متوسطيهم يثبتون بعض الصفات غير هذه السبع، وإنما الذين غلب عليهم الاقتصار على هذه السبع هم طبقة أبي المعالي الجويني ومن سار على نسجه، أي: من نسج على طريقة الجويني بعده من المتأخرين.

والإحاطة بتفصيل مقالة الأشعرية في الصفات مسألة مطولة، ولكن النتيجة العامة: أن الأشعرية منتسبون للسنة والجماعة، معظمون لمتقدم الأئمة، ليسوا من جنس المعتزلة ونحوها من الذين لا ينتحلون مذهب السنة والجماعة، فهم -أي: الأشاعرة- أقرب طوائف المتكلمين إلى أهل السنة والجماعة، كما يعبر بذلك الإمام ابن تيمية رحمه الله، وإمام المذهب - أبو الحسن الأشعري - حاله بعد رجوعه عن الاعتزال متسلسل من المفضول إلى الفاضل، فإنه أول ما رجع عن الاعتزال انتسب لأهل السنة والجماعة، لكنه لم يكن بصيرا بمفصل مذهبهم، وكان علمه بعلم الكلام علما مفصلا، فصار يأخذ من مقالاتهم المجملة ويحاول أن يفصلها، فربما فصلها تفصيلا كلاميا، فانحرف بها عن مقصودهم، ثم حسنت حاله في آخر أمره لما صنف كتاب الإبانة، فكتاب الإبانة إن كان عليه بعض المآخذ، إلا أنه في الجملة كتاب مقارب للسنة، وإن كان غير محقق على السنة والجماعة، لكنه مقارب للسنة والجماعة، وقد قال الإمام ابن تيمية رحمه الله ما نصه: "وأما من قال منهم -يعني: الأشعرية- بكتاب الإبانة الذي صنفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك -وهذا قيد مهم، وهو قوله: ولم يظهر مقالة تناقض ذلك- فهذا يعد من أهل السنة، لكن مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة"، وإنما كان الانتساب إلى الأشعري بدعة ليس لأجل الأشعري بذاته؛ بل لأنه في أصول الديانة لا ينبغي أن ينتسب إلى معين على وجه الاختصاص به، فإن قال قائل: فقد انتسب من انتسب إلى الإمام أحمد، وقالوا: إنه إمام السنة، قيل: أن يقال عن الإمام أحمد أو عن الشافعي أو عن أبي حنيفة أو مالك أو غيرهم: إنه من إئمة السنة، أو إمام أهل السنة، هذا وجه، وأما أن يقال: إن الحق في قول أحمد، وكأنه اختص به، فهذا هو البدعة.

ولذلك لما ناظر ابن تيمية بعض المتكلمين والقضاة في العقيدة الواسطية والحموية وغيرها، قال له بعض

قضاة المالكية والشافعية: قل: إن هذا معتقد الإمام أحمد بن حنبل، فقال: لا، هذا المعتقد معروف قبل أن يولد الإمام أحمد بن حنبل.

فلا يضاف إلى رجل معين، وحتى لو كان صاحب سنة فلا ينسب إليه بخصوصه، وكأن غيره من أهل السنة أو من الأئمة ليس الحق معهم، إنما الانتساب للمعين يكون في أمور الاجتهاد؛ لأنه لا غرو أن يقال: إن فلانا حنبلي أو شافعي في الفقه؛ وذلك لأن الشافعي مجتهد في جمهور مسائل الفقه، فأنت قد انتسبت إليه فيما يختص به وهو اجتهاده، وأما العقائد والأصول الكبرى فليست من باب الاجتهاد، ولذلك منع أن ينتسب أو أن يتعصب لمعين فيها، فضلا عن أن يكون هذا المعين عنده انحراف، أو غلط، أو عدم موافقه للسنة والجماعة.

قال المصنف رحمه الله: [فإن قلت: إن إرادته مثل إرادة المخلوقين، فكذلك محبته ورضاه وغضبه، وهذا هو التمثيل، وإن قلت: له إرادة تليق به، كما أن للمخلوق إرادة تليق به، قيل لك: وكذلك له محبة تليق به، وللمخلوق محبة تليق به، وله رضى وغضب يليق به، وللمخلوق رضى وغضب يليق به].

فالقاعدة واحدة، والتفريق تحكم، ومعلوم أن التحكم ممنوع في النظم العقلية، فلابد من جواب عقلي، وهذه مناظرة عقلية، فإذا قال المخالف: إنه يثبت الإرادة، قيل له: إن الله يقول: ﴿منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة﴾ [آل عمران:١٥٢] فأثبت للمخلوق إرادة، فلم لم يلزم أن تكون إرادة الرب كإرادة المخلوق؟ فإن قال: إن الله له إرادة تليق به، قيل: هذا صحيح، ولكن لم لا تقول: إن له رضى يليق به؟ فإن هذه الصفة في كتاب الله، قال تعالى: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ [المائدة:١١٩] فهذه آية من القرآن، وهذه آية من القرآن، وهذه صفة وهذه صفة، فالتفريق بينهما من باب التحكم.

قال المصنف رحمه الله: [وإن قال: الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام، قيل له: والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، فإن قلت: هذه إرادة المخلوق، قيل لك: وهذا غضب المخلوق].

إذا قال المخالف: إن الغضب غليان دم القلب، وهذا لا يليق بالله تعالى.

قيل: هذا تعريف للغضب بمعناه المضاف المخصص للمخلوق، وإلا فلا يمكن أن يقول قائل: إن الله سبحانه وتعالى ذكر أن الحياة مخلوقة، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿الذي خلق الموت والحياة﴾ [الملك:٢] فالحياة ذكرت مخلوقة في القرآن، ونحن نقول: إن الله حي بحياة، فهل الحياة التي أضيفت إلى الله هي الحياة المخلوقة؟ الجواب: لا.

إذا: هذا التعريف للغضب هو في حق المخلوقات، وليس من باب ما يلزم في حق الخالق، تعالى الله عن

ذلك.

قال المصنف رحمه الله: [وكذلك يلزم بالقول في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته، إن نفى عن الغضب والمحبة والرضا ونحو ذلك ما هو من خصائص المخلوقين؛ فهذا منتف عن السمع والبصر والكلام وجميع الصفات، وإن قال: إنه لا حقيقة لهذا إلا ما يختص بالمخلوقين فيجب نفيه عنه.

قيل له: وهكذا السمع والبصر والكلام والعلم والقدرة].

أي: إن قال: إنه لا يوجد للمحبة والرضا إلا صورة أو معنى واحد، وهو المعنى اللائق بالمخلوق.

قيل: فيلزمك أن تقول: إنه لا يوجد للسمع والبصر إلا معنى واحد، فلم صح في عقلك أن يكون للسمع والبصر ونحوها أكثر من مراد بحسب الإضافة والتخصيص، ولم يصح ذلك في حكم المحبة والرضا ونحوها؟!

قال رحمه الله: [فهذا المفرق بين بعض الصفات وبعض يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته، فإذا قال المعتزلي: ليس له إرادة ولا كلام قائم به؛ لأن هذه الصفات لا تقوم إلا بالمخلوقات، فإنه يبين للمعتزلي أن هذه الصفات يتصف بها القديم، ولا تكون كصفات المحدثات.

فهكذا يقول له المثبون لسائر الصفات من المحبة والرضا ونحو ذلك].

قوله: (فإنه يبين) أي: هذا المتكلم من الصفاتية المنتسب للسنة والجماعة، ولكنه لم يحقق أصولهم من أصحاب الأشعري، يقول المصنف: إنه إذا ناظر الأشعري من هو من المعتزلة، وقال المعتزلي: إنه ليس لله إرادة ولا كلام

إلخ، قال له هذا المتكلم من الصفاتية: إن هذه الصفات يتصف بها القديم، ولا تكون كصفات المحدثات. وهذا الجواب من هذا الصفاتي المتكلم جواب صحيح، لكنه يجب أن يطرد في بقية الصفات، فإن الحق لابد أن يكون مطردا.

وقوله: (فهكذا يقول له المثبتون لسائر الصفات من المحبة والرضا ونحو ذلك):

أي: ما كان جوابه للمعتزلي، فهو جواب أهل السنة له.." (١)

"أقوال بعض الباطنية في الوجود والعدم

قال المصنف رحمه الله: [وهؤلاء الباطنية منهم من يصرح برفع النقيضين: الوجود والعدم، ورفعهما كجمعهما. ومنهم من يقول: لا أثبت واحدا منهما.

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٤/١٠

وامتناعه عن إثبات أحدهما في نفس الأمر لا يمنع تحقق واحد منهما في نفس الأمر، وإنما هو كجهل الجاهل، وسكوت الساكت، الذي لا يعبر عن الحقائق].

وهذا من باب التحكم، ولذلك فإن من الطرق التي يسلكها بعض الغلاة من الباطنية في هذا الباب: -وهي من الطرق التي يعتبرها بعض الغلاة من المخالص لهم- أنهم يمنعون إجراء الأحكام العقلية على هذه المسائل، ويجعلون الأمر من باب التفسير الباطني المحض، الذي لا يعتمد لا على تفسير القرآن باللغة، ولا على تفسير وحكم العقل، فينفكون عن الحقائق العقلية، ويزعمون أن الحقائق العقلية ليست مناسبة لمسائل الربوبية، وما إلى ذلك، وهذا لا شك أنه تحكم على العقل؛ لأنه يستلزم إبطال الحقائق، فإن الحقائق إذا لم تعلم بالشرع ولم تعلم بالعقل فإنه يمتنع العلم بها.

وأما قول من يقول: إن الحكم العقلي حكم قياسي على الموجودات، وعلى المشبهات، وعلى المخلوقات، والله تعالى منزه عن هذا القياس، فيقال له: هذا غلط، فإن الحكم العقلي ليس بالضرورة أن يكون حكما قياسيا، وإن كان من أحكام العقل: القياس على الشاهد ونحو ذلك، فهذا باب آخر، لكن هناك أحكام عقلية ضرورية ليست مبنية على الحكم في الشاهد، وهي الأحكام العقلية الأولى؛ كالقول بأن النقيضين يمتنع اجتماعهما ويمتنع ارتفاعهما، وأن الحي إذا نفيت عنه أحد الصفتين لزم قبول الأخرى

وهكذا، فهذه أحكام عقلية أولى ليست مبنية على القياس الحسي المعين، وإن كان القياس الحسي إذا كان مطردا فإن حكمه يكون قطعيا.." (١)

"جواب من سأل عن كيفية الاستواء على العرش

قال المصنف رحمه الله: [فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟ قيل له -كما قال ربيعة ومالك وغيرهما-: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن الكيفية بدعة؛ لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه].

قوله: (الاستواء معلوم):

أي: معلوم في الكتاب والسنة؛ فإن القرآن الكريم، وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم قد نطقا بالاستواء، ومعنى ذلك: أنه معلوم اللفظ ومعلوم المعنى، فالاستواء معلوم بالشرع، والشارع -وهو القرآن الكريم وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم- لا يأتي بألفاظ مجردة عن المعاني؛ فإن التكلم بكلام مجرد عن المعنى ممتنع؛ خاصة إذا كان الإنسان يتكلم بكلام منتظم، ويقول: إنه ليس له معنى، فإن هذا ممتنع، ولذلك فإن من

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٠/١٨

يؤمن بالآية يلزمه أن يؤمن بمعناها، أو يلزمه أن يؤمن بمعنى فيها، أيا كان هذا المعنى، وسواء أصاب في تفسيرها أو أخطأ.

أما أن يقال: إن الآية موجودة، والمعنى غير موجود، فإن هذا لا يكون، إلا أن يكون اللسان ليس لسانا مناسبا لهذا السامع أو لهذا المتكلم.

إذا: قوله: (الاستواء معلوم) أي: معلوم المعنى، فإن معنى (استوى على العرش)، أي: علا على العرش، قال تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] أي: الرحمن علا على عرشه واستوى استواء وعلوا يليق بجلاله، لا كما يقول المؤولة: أنه استولى، ولا كما يقول المفوضة: أنه استوى على العرش، ولا نعلم معنى ذلك ..

كيف لا يعلمون والله تعالى قد نطق به في كتابه، وقد قال تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ [النساء:٨٢]! وهذا من تدبر القرآن.

وقد وقع في بعض كلام أهل العلم في تفسير الاستواء بالجلوس، وهذا اللفظ غلط، وإن قال به من قال، ولا يعتبر به، ولا يقال: إنه مذهب للسلف، فإن مذهب السلف تراعى فيه أكثر من جهة:

الجهة الأولى: أن الكلمات القرآنية والنبوية دائما أشرف وأصدق وأتم وأبين من الكلمات التي تكلم بها من تكلم بعدهم، حتى ولو كان المتكلم إماما عالما؛ ومن الكلمات القرآنية: الاستواء، والعلو، والفوقية إلخ.

الجهة الثانية: أن المذهب لا يرد فيه تفسيران للسلف إلا إذا اضطرب عندهم، أما إذا ورد أن بعضهم قال: (استوى على العرش) أي: جلس على العرش، فإن التعبير لا يكون مناسبا؛ لأن كلمة (جلس) في لسان العرب ليست مرادفة في معناها ومرادها لكلمة (استوى)؛ بل فيها قدر من الزيادة، وقدر من التفصيل الذي لم تنطق به الكلمة القرآنية.

وقد يقصد بعض العلماء الذين ينطقون بمثل هذا أحيانا درء التأويل، أي: أنهم يريدون أن يبينوا أننا نحقق الإثبات، فيقعون في قدر من الزيادة؛ إما في اللفظ، وإما في المعنى.

وقد نبه ابن تيمية على هذا الأمر، وهذا يقع في هذا العصر أحيانا عند بعض الناس، سواء في مسائل الصفات أو في غيرها، يقول ابن تيمية: "إن بعض المنتسبين للسنة والجماعة، المعظمين لطريق الأئمة، ربما زادوا إما في الحروف وإما في المعاني في مقام الإثبات، من باب التحقيق ودرء التأويل"، وضرب مثلا لذلك بـ أبي حامد من الحنابلة، يقول: "إنه شديد في الإثبات"، فينبغي لطالب العلم في تقريره للسنة أن

يبتعد عن الزيادة، سواء كانت الزيادة في الكلمات أو في المعاني، إلا أن تكون كلمة اقتضاها السياق، وقد سبق معنا أن الكلمات منها ما يجب استعماله، ومنها ما يسوغ استعماله، ومنها ما يرخص استعماله لداع دعا إلى ذلك، ومنها ما يمنع استعماله.

والفقه أن يستعمل الإنسان الكلمات الشرعية، ويستعمل في الدرجة الثانية ما يحتاج العامة فيه إلى البيان والإيضاح.

وقوله: (والكيف مجهول) أي: يمتنع العلم به، وهذا نفي لإمكان العلم به، وليس نفيا للكيفية نفسها، فإن الصفات لها كيفية، فنزول الله واستواؤه له كيفية، ولكنها مجهولة.

وقوله: (والإيمان به و ا جب)؛ لأنه خبر من أخبار الله في كتابه، فيجب الإيمان به.

وقوله: (والسؤال عنه بدعة) أي: عن الكيفية؛ لأنه قول على الله، وسؤال في حق الله بغير علم.." (١)

"جواب من سأل عن كيفية نزول الله تعالى إلى السماء الدنيا

قال المصنف رحمه الله: [وكذلك إذا قال: كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا؟ قيل له: كيف هو؟ فإذا قال: أنا لا أعلم كيفيته، قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله؛ إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له وتابع له، فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه ونزوله واستوائه، وأنت لا تعلم كيفية ذاته؟!].

مقصود المصنف: أن من كانت حجته على نفي نزول الرب أن يورد هذا السؤال: كيف ينزل الله إلى السماء الدنيا؟ فإذا لم يجب بمفصل من العلم وبتقرير يبين كيفية النزول قال بنفيه، يقول: فهذا انطلق من فرضية عقلية خاطئة، وهي أن ثمة تلازما بين العلم بالمعنى والعلم بالكيفية، **وهذا غلط عقلي**؛ فإن العلم بالمعنى لا يستلزم العلم بالكيفية عقلا؛ لأنه لو كان العلم بالشيء يستلزم العلم بكيفيته؛ للزم أن يقال له: إن الله موجو د، فسيقول: نعم.

فكيف وجود الله؟ والله له ذات فكيف هذه الذات؟ إذا: ليس ثمة تلازم بين العلم بالمعنى وبين العلم بالكيفية؛ بل إن ثمة انفكاكا بين العلم بالمعنى وبين العلم بالكيفية، فإنه لا يلزم من علمنا بمعنى نزوله واستوائه أن نعلم الكيفية، كما أنه لا يلزم من علمنا بذاته أن نعلم كيفية ذاته سبحانه وتعالى.

والعلم بالكيفيات -أي: بكيفيات الصفات- إذا تسلسلت انتهت إلى نتيجة وهي: العلم بكيفية الذات،

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٣/١١

وهذا ممتنع، فكما أن العلم بكيفية الذات ممتنع؛ فإن العلم بكيفية الصفات ممتنع؛ لأن القول في الصفات فرع عن القول في الذات.." (١)

"الوجه الرابع: أن نفي الصفات نقص وإثباتها كمال

قال المصنف رحمه الله: [وأيضا: فنفس نفي هذه الصفات نقص، كما أن إثباتها كمال، فالحياة من حيث هي، هي -مع قطع النظر عن تعيين الموصوف بها- صفة كمال].

هذا هو الوجه الرابع في الرد، يقول المصنف: إننا أثبتنا صفة العلم من باب أن عدم إثباتها يستلزم الجهل، وهذا دليل عقلي على أن نفي أحد المتقابلين يستلزم ثبوت الآخر، فعندما علم بالعقل أن الله منزه عن الجهل؛ دل العقل ضرورة على أن الله متصف بالعلم.

هذا هو وجه الإثبات، لكن هل الإثبات بحكم العقل فضلا عن حكم الشرع يقتصر على ذلك؟ نقول: لا. فهناك أوجه وأدلة من العقل تقضي بهذه الصفات، ومن هذه الأوجه ما ذكره المصنف في الوجه الرابع، وهو أن هذه الصفات -كالحياة، والكلام، والسمع، والبصر، ونحوها- هي صفات كمال إذا كانت مطلقة ولم تضف لا إلى الله ولا إلى المخلوق، وهذا الكمال الذي هو كمال ضروري للموجود لا بد أن يكون واجب الوجود متصفا به.

ومعلوم أن بني آدم حينما وصفوا بأنهم يعلمون ويسمعون ويبصرون؛ دل ذلك على كمالهم؛ لأن هذه صفات كمال، فكيف تصفون المخلوق بهذا الكمال وتعطلون الخالق عنه؟! سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا!

إذا: من الأدلة على إثبات هذه الصفات: أن هذه الصفة بتجريدها عن الإضافة صفة كمال، والله تعالى أولى بأن يوصف بالكمال؛ ولذلك فقد سبق أن الله تعالى يذكر الصفات المطلقة على الإطلاق، وهي الكماليات المطلقة، وذلك كصفة العلم، فإن الله تعالى قد ذكرها مطردة مطلقة، بخلاف صفة الكيد والمكر، فإن الله تعالى لم يذكرها إلا مقيدة، كما قال تعالى: ﴿ويمكرون ويمكر الله﴾ [الأنفال:٣٠] وغير ذلك من الآيات.

قال المصنف رحمه الله: [وكذلك العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والفعل ونحو ذلك، وما كان صفة كمال فهو سبحانه وتعالى أحق بأن يتصف به من المخلوقات. فلو لم يتصف به مع اتصاف المخلوق به؛ لكان المخلوق أكمل منه].

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٤/١١

قوله: (لكان المخلوق أكمل منه):

وهذا غلط من جهة العقل وغلط من جهة الشرع؛ لأن الله يقول: ﴿ولله المثل الأعلى﴾ [النحل:٦٠] ولذلك فإن المحققين من المتكلمين -كـ ابن كلاب والأشعري وأمثالهم- مهما كان عندهم من الميل عن السنة والجماعة من المسائل، إلا أنهم أثبتوا جملة من الصفات وسموها: الصفات العقلية، وقد سبق أن قال المصنف: إن من يثبت الصفات السبع لو روجع فيها وقيل له: لماذا أثبتها ولم تثبت غيرها؟ لقال: لأنه دل عليها العقل، أي: أنها صفات لازمة من حيث الضرورة العقلية.

وقوله: أنها لازمة من حيث الضرورة العقلية، كلام صحيح؛ لكن من الصحيح أيضا أن هناك جملة أخرى من الصفات لازمة من حيث الضرورة العقلية، وأن ما لم يثبته العقل لم يثبت في الشرع.." (١)

"المراد بلفظ التحيز

قال المصنف رحمه الله: [فيقال لهم: علم الخلق بامتناع الخلو من هذين النقيضين هو علم مطلق، لا يستثنى منه موجود، والتحيز المذكور إن أريد به كون الأحياز الموجودة تحيط به، فهذا هو الداخل في العالم].

قوله: (فهذا هو الداخل في العالم):

والله تعالى منزه عن ذلك باتفاق المسلمين، أي: منزه عن أن يكون داخل العالم.

ويستفاد من هذا السياق -خاصة في المناظرات- أن كل دليل عقلي يستعمله نفاة العلو، فهو إذا أمكن صدقه دل على نفي أن يكون الله سبحانه وتعالى داخل العالم، ولا شك أن هذا النوع من الدليل إذا صدق على هذا الوجه صار دليلا على إثبات العلو؛ لأن من الأغاليط التي وقع فيها من وقع، وفرعوا عليها: أنهم ظنوا أن مفهوم قول الأئمة: (إن الله في السماء) هو من جنس قول المسلمين: (إن الملائكة في السماء)، ولذلك فإنهم يقولون: إذا قيل: إنه في السماء؛ لزم أن يكون في جهة، ثم يسلسلون مسألة الجهة، وأن الجهة أكبر منه، وما إلى ذلك من الفلسفة.

وهذا كله فرع **عن غلط في** الفهم؛ لأن قول الله تعالى: ﴿أأمنتم من في السماء﴾ [الملك:١٦] لا يعني أن الله في السماء مثل قولك: إن الملائكة في السماء، أو إن عيسى في السماء، فإن قولك: إن الملائكة في السماء، هو بمعنى قولك: إن بني آدم في الأرض، أما قولنا: إن الله في السماء، فليس المقصود بالسماء هي السماوات السبع المخلوقة، وأن الله فيها كظرفية وحلول الملائكة فيها وما إلى ذلك؛ بل السماء هنا

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٢٠/١٤

بمعنى العلو، أي: أن الله فوق سماواته، ولذلك ذكر الله الكرسي فقال: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ [البقرة:٢٥٥] فما بالك بعرشه الذي هو أعظم من ذلك؟! وما بالك بما يتعلق بذاته سبحانه وتعالى؟! فإنه لا يقدر أحد من الخلق قدر عرشه، فضلا عن أن يقدر قدر ذاته جل وعلا.

إذا: فهم عندما فهموا فهما خاطئا ذهبوا ينفونه، وظنوا أن هذا هو ظاهر القرآن، ولهذا قالوا: كيف يقال: إنه في السماء؟ وقالوا: إنه يلزم من ذلك التحيز، وأن تكون الجهة مخلوقة مع الله؛ لأن السماء مخلوقة، مع أنه لا يقصد بالسماء الشيء المخلوق أن الله فيه، كما يقال: إن الملائكة في السماء، ونحو ذلك.

قال رحمه الله: [وإن أريد به أنه منحاز عن المخلوقات، أي: مباين لها، متميز عنها، فهذا هو الخروج].

وهذا لا دليل من العقل على نفيه، ولذلك قلنا سابقا: إن كل ما يذكره المتكلمون أو المتفلسفة من دليل على نفي العلو، فإنه إذا تحقق وصدق يدل على نفي أنه داخل العالم، وهذه حقيقة بدهية، لم يكن هناك حاجة إلى دفعها، ولم يكن أحد يقول بها.

ولذلك فإن الرازي يقول: "اعلم أن المسلمين أجمعين لم يذهبوا إلى أن الله داخل العالم إلا الحنابلة والكرامية"، وهذا من عدم إدراك محمد بن عمر الرازي لحقيقة الأقوال والمذاهب، ولذلك يقول ابن تيمية وغيره: "إن أئمة المقالات هم من أكثر الناس علما بمقالات بني آدم، لكنهم من أجهل الناس علما بحقيقة أقوال أئمة السنة والجماعة"، وهذا بين، فمثلا: كتاب الملل والنحل للشهرستاني، نجد أنه يذكر أقوال البراهمة، وأقوال الفرس، وأقوال المتفلسفة الأوائل، وغير ذلك، ويذكر أقوال الطوائف الإسلامية؛ كالمعتزلة وأصناف المعتزلة، ومفصل أقوال أصناف الشيعة، وغير ذلك، لكن عندما يأتي إلى حقيقة أقوال السلف يضطرب في تقريره اضطرابا شديدا.

ولذلك فإن الحاذق منهم إذا أراد أن يعرف قول الأئمة، إما أن يعرفه معرفة مجملة؛ كشأن أبي الحسن الأشعري، فقد عرف جملا من كلامهم، مع أنه قصد الانتصار لهم والتعظيم لشأنهم، لكن القارئ في كتابه (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) -مع أنه يعد من أجود كتب المقالات، ومصنفه يعد من أعدل المصنفين في المقالات- يلاحظ أنه كتب عن المعتزلة كثيرا، وفصل في حقائق مذهبهم، مع أنه ليس بمعتزلي عندما ألف الكتاب، وكذلك كتب عن طوائف الشيعة كثيرا، وعن طوائف المرجئة، ونحوهم، لكن عندما ذكر مقالة أهل السنة والحديث ذكرها مجملة، وربما أدخل عليها جملا ليست منها.

إذا: من أكبر الإشكالات عند علماء الكلام والنظار: أنهم لم يفهموا حقيقة المذهب الذي عليه أئمة السنة؛ بل فهموه فهما خاطئا، وربما فهموه على وجهه في مسائل ولكنهم لم يقتدوا ولم يعتبروا به، ولا سيما في

مسائل الإيمان وأصول التشريع، فإن هذا الباب أقرب إلى الإدراك والانضباط في فهمهم من باب الإلهيات.
قال رحمه الله: [فالمتحيز يراد به تارة ما هو داخل العالم، وتارة ما هو خارج العالم، فإذا قيل: ليس بمتحيز، كان معناه أنه ليس بداخل العالم ولا خارجه].
ولذلك يقال: إن الفاضل منهم إذا أراد أن يعرف مذهب الأئمة، إما أن يعرف مجمله، وإما أن يعرفه بأنه تفويض عام، كشأن إمام الحرمين الجويني، فإنه صنف كتبا؛ كالشامل، والإرشاد الذي سماه: الإرشاد إلى قواطع الأدلة، وانتصر في هذه الكتب انتصارا صريحا لمذهبه، ثم بعد ذلك بان له الغلط في هذا الطريق، وصنف الرسالة النظامية، ولكنه زعم أن طريقة الأئمة هي التفويض، وهذا التفويض الذي ينسبه إلى الأئمة المتقدمين، أو يقول: إنه مذهب للسلف، لا يفهم منه الجويني أكثر من كونه ليس تأويلا، فيقول: إن باب الصفات إما أن فيه تأويلا، وهو يعلمه علما مفصلا، ثم تبين له في الأخير أن التأويل خطأ، فرجع من التأويل إلى التفويض، وربما أن أقرب ماهية للتفويض عنده أنه ترك التأويل، وعدم الدخول في تفصيل المعاني، ويرى أن أي تحقيق للمعنى يعود إلى مسألة التأويل.
إذا: هذا النقص في العلم سبب لهذا الاضطراب الذي وقع فيه هؤلاء النظار من المسلمين الذين خرجوا عن السنة إلى طرق من طرق الابتداع في الدين.
قال المصنف رحمه الله: [فهم غيروا العبارة ليوهموا من لا يفهم حقيقة قولهم أن هذا معنى آخر، وهو المعنى الذي علم فساده بضرورة العقل، كما فعل أولئك في قولهم: ليس بحي ولا ميت، ولا موجود ولا معدوم، ولا عالم ولا جاهل].
إذا: قولهم: إن إثبات العلو يستلزم التحيز، يقال: ما المقصود بالتحيز؟ فإن قصدتم أن إثبات العلو يستلزم التحيز، أي: أن يكون الله سبحانه وتعالى داخل المخلوقات، فهذا لا يلزم، وليس هو المقصود بإثبات العلو؛ لأن إثبات العلو هو بمعنى إثبات مباينة الله وعلوه على خلقه، وإن أردتم أنه يستلزم التحيز، أي: أن الله منحاز عن الخلق، وأنه منفك عنهم مباين لهم، فهذا لا ينفيه العقل؛ بل إن من ينفي هذا فإنه لم يحقق ربوبية الله؛ لأنه يلزمه إذا لم يقل بمباينة الله لخلقه أن يدعي مداخلة الباري للخلق، وهذا هو النقص.
إذا: كلمة (التحيز) من الكلمات المجملة، وسيذكر المصنف في القاعدة الثانية بعض الكلمات التي فيها إجمال، وسيذكر القاعدة في شأنها.

إذا: هذه هي القاعدة الأولى، وقد قصد المصنف منه، إلى تفصيل معنى من معاني السلف، وتقرير بعض دلائلهم، والرد على شبه المخالفين لهم.." (١)

"القاعدة الثانية: أن ما أخبر به الرسول عن ربه فإنه يجب الإيمان به وإن لم يفهم معناه

قال المصنف رحمه الله: [القاعدة الثانية: أن ما أخبر به الرسول عن ربه عز وجل فإنه يجب الإيمان به، سواء عرفنا معناه أو لم نعرف؛ لأنه الصادق المصدوق، فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به وإن لم يفهم معناه].

هذا السياق من كلام المصنف لو أراد بعض المتكلفين في الفهم وغير المنصفين في وزن أقوال أهل العلم، لربما تكلف حمقا فقال: إن المصنف نزع في هذه الجملة إلى مسلك التفويض.

وهذا إنما أشير إليه ليس من باب الدفاع عن المصنف، وأنه لا يذهب مذهب التفويض؛ لأن المصنف أكبر شأنا من أن يتوهم في شأنه هذا الأمر، ولكن لعل هذا السياق من كلامه يكون مناسبة لتقرير مقام العدل في وزن أقوال الرجال ولا سيما أهل العلم، وأنه لا يحل لأحد ولا يجوز له شرعا أن يأخذ المجمل من الأقوال، فيجعل هذا المجمل المشترك المحتمل لأكثر من معنى -يجعله على سيئ المعاني، حتى ولو كان اللفظ أو السياق يمكن أن يفسر بهذا، فإنه لو جوز أحد لنفسه أن يستعمل مثل هذا المنهج؛ لوقع في كلام كثير من أهل العلم من أهل السنة بعض الجمل المجملة التي يمكن أن تفسر إما بنوع من التفويض، أو بنوع من التأويل، أو بنوع من الغلو، أو بنوع من التفريط، أو ما إلى ذلك من أوجه المخالفة والنقص.

وقد كان أهل العلم رحمهم الله لا يرون الزيادة في تفسير المعاني حتى على مخالفيهم، إلا من باب تقرير لوازم أقوالهم، ليعلم أن أقوالهم خطأ، وأما أن ينسب لمعين أنه يقول كذا وكذا من جهة التحقيق والمطابقة لأقواله بلازم من لوازمه، أو بمجمل كلامه، أو ما إلى ذلك، فإن هذا ليس عدلا.

وعليه: فإنه يجب إذا فسر كلام أحد من الأعيان أن يعتبر حال هذا المعين، فإن كان هذا المعين معروفا بالسنة والجماعة، وإثبات الصفات مثلا، لكن جاء في جملة من كلامه سياق فيه اشتراك، بمعنى: أن هذا السياق استعمله المفوضة، فإنه لا يحل لأحد أن يقول: إن هذا المصنف **قد غلط وفوض**، ونحو ذلك.

ولكن لا بأس أن يقال: لو أن المصنف عبر بغير هذا السياق لكان أحسن وأجود، فإن هذا من باب الضبط والتحقيق، وبيان أن الألفاظ المشتركة مع المخالفين لا ينبغي أن يعبر بها، لكن أن يلزم المصنف بحقيقة هذا اللفظ المشترك على معنى من المعاني المخالفة، فإن هذا لا يقع فيه إلا من كان عنده إما نقص من

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٢٣/١٤

جهة العلم، أو نقص من جهة العدل، فإن الله يقول: ﴿وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا﴾ [الأحزاب:٧٢] فمن دخلت عليه مادة من الجهل، أو مادة من الظلم؛ ركب هذا المرتقى الصعب، وعد ذلك من باب الانتصار، أو من باب التحقيق، أو من باب تمييز الحق، أو ما إلى ذلك.

ولا شك أن من قواعد الحق وأصوله: العدل بين الخلق، فإن الله تعالى يقول في الحديث القدسي: (يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا)، فلابد أن يكون العدل منهجا لطالب العلم، فإن أولى الناس بالعدل هم أهل العلم؛ لأن العدل حقيقته: هو العمل بقضاء الله سبحانه وتعالى، وقضاء رسوله صلى الله عليه وسلم.

إذا: هذه الجملة من كلام المصنف تفسر على أحد وجهين:

الوجه الأول: أن يقال: إن المصنف قصد بقوله: (أن ما أخبر به الرسول عن ربه عز وجل فإنه يجب الإيمان به، سواء عرفنا معناه أو لم نعرف)، قصد به أن الأصل في قواعد الشريعة أن كل ما أخبر به الرسول عن ربه فإنه حق يجب الإيمان به، وليس الإيمان بما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم فرعا عن المعرفة بمفصل المعنى؛ بل إن مجرد كونه خبرا من رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون هذا موجبا للإيمان والتصديق، بخلاف بعض المعاني التي لا تكون من صاحب النبوة، فإنها لا تصدق إلا إذا بان صدقها من جهة الإدراك لمعناها الصادق.

أما إذا كان المعنى مجملا أو منغلقا، فإن الإنسان ليس مكلفا بتصديقها، لكنها لما جاءت من صاحب النبوة عليه الصلاة والسلام، فإن الأصل أنه يؤمن بما أخبر به وإن لم يعرف معناه.

وعلى هذا التفسير فلا يلزم أن يكون المصنف قصد أن هناك جملة من خبر الرسول عن ربه لا يعرف معناه، بل هو يقول: إن ما أخبر به الرسول عن ربه فإنه يجب الإيمان به من حيث أنه خبر من صاحب النبوة، حتى لو فرض جدلا أن المعنى هنا ليس معلوما، فإن عدم العلم بالمعنى لا يوجب التأويل أو الرد؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى، وهذا من التعبير الذي يستعمله أهل العربية في كلامهم، فيكون هذا من باب اللزوم الذاتي، أنه يلزم الإيمان بما أخبر به النبي من حيث هو، وليس الذي أوجب الإيمان بالذي أخبر به النبي هو العلم بمفصل المعاني؛ بل إن مجرد كونه خبرا يجب الإيمان به، ولذلك لو سمع أعجمي كلاما من كلام صاحب النبوة، فقيل له: إن هذا كلام نبي الله عليه الصلاة والسلام؛ لوجب عليه أن يصدق هذا الكلام، وإن لم يكن في قلبه تصديق بهذه الكلمات، وإيمان بها، وتعظيم لها، وقبول لها، وإن كان ليس فقيها لسائرها.

فهذا من باب أن العلم بما أخبر به الرسول عن ربه هو علم إيماني؛ لأن هذا هو من تحقيق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، ومن تحقيق شهادة أن محمدا رسول الله.

الوجه الثاني: أن يقال: ربما قصد المصنف بالمعنى هنا: التمام من المعنى، وهو ما يتعلق بإدراك المعنى إدراكا تاما، بحيث يكون هذا من باب العلم بالكيفيات، فكأنه قصد أن ما أخبر به النبي عن ربه فإنه يجب الإيمان به، وإن لم نعرف تمام المعنى الذي هو الإحاطة بماهية المعنى، والإحاطة بماهية المعنى قد تفسر بمعنى الكيفية.

وقد نقل عن الإمام أحمد أنه قال: "نؤمن بها لا كيف ولا معنى"، وهذا الذي روي عن الإمام أحمد -إذا ما صح عنه- فإنه يفسر بأن المعنى الذي نفاه الإمام أحمد ليس هو المعنى الذي كانت تنفيه المعتزلة وغيرهم من الطوائف، ولكن إما أنه ينفي المعنى الفاسد، وإما أنه ينفي العلم بالكيفيات.

وقد يقول قائل: إن هناك فرقا في لسان العرب بين كلمة (المعنى) وبين كلمة (الكيفية)، وهذا يقود إلى أن هذه التعبيرات قد لا تكون هي المناسبة على كل تقدير، لكنها إذا وردت من أحد من المعروفين بالسنة والجماعة لزم أن تفسر على هذا الوجه.

فالمقصود: أن هذا الكلام من كلام المصنف يخرج على أحد هذين الوجهين، وكأن التخريج الأول أصح، بمعنى: أنه يقول: إن ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه فإنه يجب الإيمان به من حيث هو خبر صاحب النبوة، وإن كان من موجبات الإيمان به ما تضمنه من المعنى اللائق بالله سبحانه وتعالى، فيصير الإيمان به متحركا في نفوس الخلق من جهتين:

من جهة أنه كلام صاحب النبوة، ومن جهة أنه تضمن معنى من الكمال اللائق بالله سبحانه وتعالى.." (١)

"غلط من يجعل ظاهر النصوص يقتضي التشبيه

قال المصنف رحمه الله: [والذين يجعلون ظاهرها ذلك يغلطون من وجهين: تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ، حتى يجعلوه محتاجا إلى تأويل يخالف الظاهر، ولا يكون كذلك، وتارة يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ؛ لاعتقادهم أنه باطل].

أي أنهم يفسرون الآية بمعنى من معاني التشبيه والتمثيل، فيقولون: إن ظاهر الآية يدل على كذا وكذا، ويكون هذا الذي فسروا الآية به غلطا، أي: أنه ليس لائقا بالله سبحانه وتعالى، ويتفق أهل السنة معهم على أن هذا المعنى ليس لائقا بالله، فإذا فسروها بذلك قالوا: فهذا ظاهر القرآن، فهو يحتاج إلى تأويل.

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٢/١٥

والحق أن معنى الآية ليس هو ما فسروها به ابتداء وسموه ظاهرا، ولا ما فسروها به ثانيا وسموه تأويلا؛ بل إن معناها يكون صحيحا مناسبا ليس من باب التشبيه، ولا من باب النفي والتعطيل الذي سموه تأويلا.

فمثلا: قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] يقولون: إن ظاهر هذه الآية أنه استوى مثل جلوس المخلوق على شيء مخلوق، وهذا يلزم منه قدم هذا المخلوق معه، ويلزم منه مماسة، ويلزم منه تحيزات، ويلزم منه حاجة الباري إلى الاستواء على العرش، أو إلى العرش، وغير ذلك من الكلمات التي يقحمونها على هذا النص.

فهذا المعنى -أي: أنه محتاج إلى العرش، وليس غنيا عما سواه ونحو ذلك- لا شك أن الله منزه عنه؛ ولذلك يتأولون الآية فيقولون: إن المخرج من هذا التفسير الظاهر أن يقال: إن (استوى) بمعنى: استولى.

فيكون الجواب هنا: أن تفسير الآية بالمعنى الأول الذي سميتموه ظاهرا، وبالمعنى الثاني كلاهما غلط، وثمة معنى ثالث وهو المعنى الصحيح، وهو أن يقال: إن الله سبحانه وتعالى مستو على عرشه، أي: علا على عرشه علوا يليق بجلاله، وهذا المعنى لا يلزم فيه تلك اللوازم التي ادعوها لازمة للتفسير الأول.

وقوله: (وتارة يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ؛ لاعتقادهم أنه باطل):

هذا هو الوجه الثاني من غلطهم، وهو أنهم ربما قالوا: إن ظاهر النص هو كذا وكذا، وهو ليس مرادا، ويكون تفسيرهم لظاهر النص تفسيرا صحيحا، لكنهم ينازعون في نفيه، ولا ينازعون في أصل التفسير.

فمثلا: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن)، قالوا: إن ظاهر هذا الحديث يدل على أن الله موصوف بهذه الصفة وهي الأصابع، وهذا ليس مرادا، وقوله تعالى: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص:٧٥] قالوا: إن ظاهر ذلك أن الله خلق آدم بيديه، وهذا المعنى صحيح؛ لأن الله أخبر عن نفسه كذلك.

إذا: فهم ربما فسروا الآية بمعنى حق، لكنه عندهم يكون باطلا، فتكون منازعتهم في نفيه وليس في أصل التفسير، وهذا يختلف عن الوجه الأول، وهو أنهم يفسرون الظاهر بمعنى يتفق معهم على أنه غلط، لكن ينازع في كونه هو ظاهر اللفظ.." (١)

"ضلال النفاة في قولهم أن ظاهر الآية يدل على أن الاستواء كاستواء المخلوقين

قال المصنف رحمه الله: [هل هذا إلا جهل محض وضلال ممن فهم ذلك، أو توهمه، أو ظنه ظاهر اللفظ ومدلوله، أو جوز ذلك على رب العالمين الغني عن الخلق.

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٣/١٦

بل لو قدر أن جاهلا فهم مثل هذا، أو توهمه؛ لبين له أن هذا لا يجوز، وأنه لم يدل عليه اللفظ أصلا، كما لم يدل على نظائره في سائر ما وصف به الرب نفسه، فلما قال سبحانه وتعالى: ﴿والسماء بنيناها بأييد﴾ [الذاريات:٤٧] فهل يتوهم متوهم أن بناءه مثل بناء الآدمي المحتاج، الذي يحتاج إلى زبل، ومجارف، وأعوان، وضرب لبن وجبل طين؟!].

يقول المصنف: إنه يكفي غلطا عند هؤلاء أنهم ظنوا أو فرضوا أن القرآن دل بظاهره على هذا المعنى الباطل الذي أجمع المسلمون على أنه باطل، فيقول: مجرد أنهم فرضوا أن القرآن بظاهره يدل على هذا المعنى الذي استقر عند المسلمين جميعا **أنه غلط ينزه** الله سبحانه وتعالى عنه، وهو الاستواء اللائق بالمخلوق، أو الذي يختص بالمخلوق، أو الذي يشارك المخلوق في خصائصه -يقول: تفسير النص بذلك وحده يكون كافيا في بيان أن هذا من التوهم الغلط؛ لأن الحق -وهو القرآن- لا يمكن أن يكون محتملا ..

وهذه من القواعد التي سبق أن أشرت إليها.

ويمكن أن يقال في المناظرة: من المستقر عند المسلمين أن القرآن لا يمكن أن يكون محتملا من جهة الدلالة لمعنى باطل؛ فضلا عن أن يفسر به؛ فضلا عن أن يقال: إنه هو ظاهر اللفظ، فيذهب إلى نفيه؛ فإن هذا يلزم عليه لوازم باطلة، منها: هذا المعنى الذي نفوه وقالوا: نفيناه بالعقل؛ مع أن ظاهر السمع أثبته ..

فيلزم من هذا أن لا يكون القرآن هدى للناس؛ بل يلزم أن يكون الناس بعقولهم قبل القرآن أضبط في باب الصفات؛ لأنهم قبل ورود القرآن لم تأتهم ظواهر تشكل على هذه الحقائق العقلية الموجودة عندهم.

وقد عني المصنف بهذا الأمر في الرسالة الحموية، فقد ذكر مثل هذا التسلسل، وأنه يلزم على هذا أن لا يكون القرآن هدى للناس، ولا بينات من الهدى والفرقان، ولا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعثه الله ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويلزم أن يكون الناس قبل الأنبياء أحسن حالا منهم بعد الأنبياء الذين شوشوا عليهم بهذه الظواهر التي لا يليق ظاهرها بالله تعالى ..

ونحو ذلك.." (١)

"عدم افتقار بعض المخلوقات إلى بعض يدل على أن الله منزه عن ذلك

قال المصنف رحمه الله: [ثم قد علم أن الله تعالى خلق العالم بعضه فوق بعض، ولم يجعل عاليه مفتقرا إلى سافله، فالهواء فوق الأرض، وليس مفتقرا إلى أن تحمله الأرض، والسحاب أيضا فوق الأرض، وليس

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١١/١٧

مفتقرا إلى أن تحمله، والسماوات فوق الأرض، وليست مفتقرة إلى حمل الأرض لها].

ففي آيات الله الكونية ما يكون موافقا لآياته الشرعية، وهذا ما يسمى بالاطراد الحسي، وهو من الضروريات، فإنه من المعلوم عقلا أن مسألة الافتقار لا تلزم في كثير من الأوجه بين المخلوقات نفسها، فمن باب أولى أن لا يكون الخالق مفتقرا إلى المخلوق.

قال رحمه الله: [فالعلي الأعلى، رب كل شيء ومليكه، إذا كان فوق جميع خلقه؛ كيف يجب أن يكون محتاجا إلى خلقه أو عرشه؟ أو كيف يستلزم علوه على خلقه هذا الافتقار، وهو ليس بمستلزم في المخلوقات؟! وقد علم أن ما ثبت لمخلوق من الغنى عن غيره، فالخالق سبحانه أحق به وأولى].

يقول المصنف: إذا كان بعض المخلوقات ليس مفتقرا للبعض الآخر، فمن باب أولى في الامتناع المحقق الضروري أن لا يكون الخالق مفتقرا إلى شيء من مخلوقاته؛ لأنه إذا كان مفتقرا إلى شيء من مخلوقاته لم يكن ربا، تعالى الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا!

ولا أحد من المسلمين يقول: إن الله مفتقر إلى خلقه، لكن المقصود أنهم تأولوا الصفات وعطلوها عن كمالها اللائق بالله؛ لأنهم توهموا فيها هذه الأوجه، وهذا التوهم لا معنى له؛ لأن وروده في تفسيرهم **للآيات غلط محض**؛ لأنه يمتنع أن يكون محتملا في دلالة القرآن ما يكون معنى معلوم الامتناع في العقل والشرع.

وقوله: (وقد علم أن ما ثبت لمخلوق من الغنى عن غيره، فالخالق سبحانه أحق به وأولى):

سيأتي -إن شاء الله- في القاعدة السادسة تفصيل لهذه القاعدة: وهي أن كل كمال ثبت للمخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه؛ فإن الخالق أولى به.." (1)

"صفة العلو

قال المصنف رحمه الله: [وكذلك قوله: ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور﴾ [الملك:16] من توهم أن مقتضى هذه الآية أن يكون الله في داخل السماوات، فهو جاهل ضال بالاتفاق، وإن كنا إذا قلنا: إن الشمس والقمر في السماء، يقتضي ذلك، فإن حرف (في) متعلق بما قبله وما بعده، فهو بحسب المضاف والمضاف إليه].

لقد غلط كثير من الطوائف ففسروا كلام الأئمة -الذين قالوا: إن الله في السماء وإنه في العلو- بأنهم يقولون: إن الله في السماء في مكان مخلوق، وبأنهم يجعلون الله محتاجا إلى السماء ..

ونحو ذلك، وهذا لا شك **أنه غلط على** الأئمة، فإن المقصود بكلامهم وإجماعهم: أن الله سبحانه وتعالى

---

(1) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص 12/17

في السماء، أي: في العلو، وليس معنى ذلك أنه على معنى قولنا: إن بني آدم في الأرض، وإن الملائكة في السماء، فإن بني آدم محتاجون إلى الأرض، والملائكة محتاجون إلى هذه السماء التي تحويهم، والله تعالى غير محتاج إلى شيء من خلقه.

فقولهم: (إن الله في السماء) معناه: أن الله فوق الخلق، ومعلوم أن السماء هي العلو، وإذا ما فسرت السماء بالسماوات السبع قيل: معنى ذلك: أنه على السماء، فهو فوق هذه السماوات السبع، وقد قال الله عن كرسيه: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ [البقرة:٢٥٥] فلا يمكن أن يفسر العلو والفوقية بمثل هذه التفسيرات الباطلة التي توهمها من توهمها ولم يقلها أحد من أهل العلم، بل لم يقلها أحد من المسلمين، والحقيقة أنه لا أحد من المسلمين يصف الله بهذا النقص، لكن لما توهم من توهم أن معنى مقالة الأئمة هو هذا المعنى؛ ذهبوا ينفونها، واستعملوا بدلا عنها: (لا داخل العالم ولا خارجه)، ففروا من هذا النقص -الذي هو نقص بحق، لكنه لم يكن قولا للأئمة- فروا من هذا النقص إلى ما هو شر منه، فإنهم قالوا قولا لا يستلزم التشبيه؛ بل يستلزم الامتناع، ولك أن تقول: لا يستلزم التشبيه بالمخلوقات؛ بل يستلزم التشبيه بالممتنعات، وذلك حين قالوا: لا داخل العالم ولا خارجه؛ فإن هذا هو حكم الممتنعات أو المعدومات على أقرب الأحوال.

وقوله: (وإن كنا إذا قلنا: إن الشمس والقمر في السماء، يقتضي ذلك، فإن حرف (في) متعلق بما قبله وما بعده، فهو بحسب المضاف والمضاف إليه):

فإذا أضيف إلى الله فلا شك أنه مختص به، وإذا أضيف إلى المخلوق فلا شك أنه مختص به.." (١)

"أمر الله تعالى بتدبر القرآن وفهم معانيه

وقوله: (فأمر بتدبر الكتاب كله):

أي: أن الله سبحانه وتعالى أمر بتدبر الكتاب كله دون استثناء أي شيء منه، ومن المعلوم أن آيات الصفات في كتاب الله متواترة؛ وقد أمر الله سبحانه وتعالى بتدبر الكتاب -أي: القرآن- كله، مما يدل على أن إمكان العلم بالمعاني في القرآن ممكن، ولو كان العلم بمعاني القرآن ليس ممكنا، أو كان العلم بمعاني آيات الصفات ليس ممكنا؛ لما شرع الله لعباده أن يتدبروا القرآن تدبرا عاما مطلقا لم يستثن من ذلك شيئا من الآيات.

والتدبر: هو درجة تزيد على التصديق بأن هذا قرآن، فإن بعض الناس قد يصدق بأن هذا القرآن، كما هو

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٣/١٧

معروف عند عامة المسلمين، لكن التدبر هو وجه من الفقه والفهم لكتاب الله، وبذلك **يعلم غلط طريقة** المفوضة؛ لأن من لازم التفويض منع التدبر؛ أما أن يقال: إن الآية لا نعين لها معنى، ولكنه يشرع تدبرها، فإن هذا من باب التناقض.

وأيضا: فإن أمره سبحانه وتعالى بتدبر القرآن كله دليل **على غلط طريقة** أهل التأويل، ووجه ذلك: أن الله أمر بتدبر القرآن، وجعل هذا حكما لعباده أجمعين، مما يدل على أن ظاهر القرآن مراد، وإلا لو كان ظاهره -كما يقول أهل التأويل- ليس مرادا؛ لما شرع التدبر؛ لأن من تدبر الكلام انقاد إدراكه وعقله إلى إدراك المعنى الظاهر، وهذا يدل على أن ظاهر النصوص مراد.

مع تقييد هذا الكلام بأن يقال: إن الظاهر الذي يحصل بالتدبر العلم به هو: المعاني اللائقة بالله سبحانه وتعالى، وليس هو التشبيه، ولذلك فإن من تدبر قول الله تعالى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾ [الأعراف:١٤٣] حصل له من هذا التدبر أن الله سبحانه وتعالى كلم موسى بن عمران، ومن تدبر قول الله تعالى: ﴿يحبهم ويحبونه﴾ [المائدة:٥٤] حصل له من هذا التدبر أن الله موصوف بالمحبة لعباده المؤمنين، وأن المؤمنين يحبون ربهم، كما أنه سبحانه وتعالى يرضى عنهم ويحبهم.

وقد يقول قائل: إن ما سماه بعض المصطلحين من أهل العلم بالحروف المعجمة -وهذا التسمية في ظني ليست حسنة، إنما يقال: أوائل السور، والمقصود بها الحروف المقطعة في أوائل السور، كقوله تعالى: ﴿الم﴾ [البقرة:١] ﴿كهيعص﴾ [مريم:١] ﴿المر﴾ [الرعد:١]

إلخ- فقد يقول قائل: إن هذه الآيات -وهي أوائل بعض السور- ليست معينة المعنى على مثل سياق قوله تعالى مثلا: ﴿يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن﴾ [الحجرات:١٢] أو قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر﴾ [المائدة:٩٠]

إلخ.

فيقال: هذا صحيح، لكن هذه الآيات أيضا -وهي أوائل بعض السور- داخلة في التدبر، ومن معنى التدبر: تحصيل تدبر يكون مناسبا لها، فإن هذه الأحرف مثل: (الم) (المر) (كهيعص)، ليس لها معنى في لسان العرب كسياق: (أقيموا الصلاة) أو (آتوا الزكاة)، فيكون تدبرها تدبرا مناسبا لسياقها، وهنا نرجع إلى أن التدبر يكون مناسبا للسياق، ومن ذلك: أن هذا مما يعلم به اختصاص القرآن، ومما يعلم به إعجاز القرآن

..

وغير ذلك من الأوجه التي تفسر بها.." (١)

"عدم احتمال الكلام المحكم البين لمعنيين متنافيين

لكن لابد من الإشارة إلى أن الأصل أن الكلام المحكم البين يكون بريئا من كونه محتملا لمعنيين بينهما قدر من التباين والتنافي، الأول يسمى ظاهرا حقيقة، والآخر يسمى تأويلا مجازا ..

فإن هذا لا شك أن فيه قدرا من التناقض العقلي والتناقض اللغوي؛ بل والتناقض الشرعي؛ أي: أنه يعلم تناقضه من جهة الشرع، فإن الشرع يقضي بتناقضه وإبطاله؛ لأن الشرعيات –سواء باب الأمر والنهي أو باب الخبر– مراد الله سبحانه وتعالى في نفس الأمر من الكلام يكون واحدا، مع أن هناك نصوصا في الأمر والنهي قد تحتمل عند الناظرين فيها أكثر من معنى، إلا أن مراد الله سبحانه وتعالى يكون واحدا من هذا الذي قد اختلف فيه اختلاف تضاد.

أما باب الخبر فإنه دائر بين التصديق والتكذيب، فمثلا: قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ [البقرة:٢٢٨] فالقرء هنا قد يفسر بالحيض وقد يفسر بالطهر، وهذا التفسير مختلف عن هذا، لكن ليس هذا من باب الإثبات والنفي، أي: التصديق والتكذيب، أما إذا قيل: إن هذا النص الخبري –كنص من نصوص الصفات– يحتمل الحقيقة ويحتمل المجاز، ويكون المعنى المجازي منافيا للمعنى الذي يسمى حقيقة؛ لزم أن يكون النص قد احتمل معنيين بينهما تناقض في النفي والإثبات، أي: في التصديق والتكذيب، ومن المعلوم أن من يكذب القرآن فإنه يكفر.

وإذا ما فرض عند هؤلاء أن الآيات الخبرية –وهي آيات الصفات– تحتمل معنيين متناقضين أو متنافيين؛ لزم من هذا –كضرورة عقلية– أنه قد يقع بعض المسلمين حقيقة في هذا أو في هذا، فقد يقع بعضهم في المعنى الصادق، ويقع البعض الآخر في المعنى الكاذب، ويكون هذا في باب صفات الله وكمال الله، وهذا واضح الامتناع؛ ولذلك فإن مسألة التأويل بهذا الاصطلاح مبنية على نظرية لغوية، وهذه النظرية اللغوية هي نظرية الحقيقة والمجاز.

وقد أسلفنا أن تسمية نوع من سياق العرب مجازا والآخر حقيقة إذا ما كان من باب الاصطلاح فإنه يكون

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٣/١٨

سائغا، ولا مشاحة في الاصطلاح، وأما إذا كان ذلك من باب عوارض المعاني، فلا شك أن هذا غلط على اللغة، وغلط على الشريعة.." (١)

"معنى التشابه الخاص وبيان أنه أمر نسبي

قال المصنف رحمه الله: [بخلاف الإحكام الخاص، فإنه ضد التشابه الخاص، فالتشابه الخاص: هو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر، بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله وليس كذلك، والإحكام: هو الفصل بينهما، بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر.

وهذا التشابه إنما يكون بقدر مشترك بين الشيئين مع وجود الفاصل بينهما.

ثم من الناس من لا يهتدي للفصل بينهما، فيكون مشتبها عليه، ومنهم من يهتدي إلى ذلك، فالتشابه الذي لا تمييز معه قد يكون من الأمور النسبية الإضافية، بحيث يشتبه على بعض الناس دون بعض، ومثل هذا يعرف منه أهل العلم ما يزيل عنهم هذا الاشتباه، كما إذا اشتبه على بعض الناس ما وعدوا به في الآخرة بما يشهدونه في الدنيا فظن أنه مثله، فعلم العلماء أنه ليس هو مثله، وإن كان مشبها له من بعض الوجوه].

يبين المصنف رحمه الله أنه قد يرد على بعض الأذهان بعض المقامات التي لا تكون صحيحة من جهة العقل أو من جهة الشرع، وذلك أن الإحكام صفة مدح، والتشابه الذي ذكر في القرآن ليس منافيا لكمال القرآن، وهذا يعتبر من الضرورات العقلية الشرعية، فإنه إذا وصف به كتاب الله أو بعض آياته فيمتنع أن يكون -سواء كان تشابها عاما أو تشابها خاصا- مادة من النقص؛ لأن القرآن منزه عن هذا، فلما وصف القرآن بأن منه آيات محكمات ومنه ما هو متشابه؛ علم أن هذا وهذا من الكمال.

وعليه: فالتشابه الخاص -كما أشار المصنف، وهذه قاعدة عقلية في كل الأشياء المختصة، بخلاف الأشياء العامة المطردة- هو تشابه نسبي، وكل ما كان خاصا فإنه يكون نسبيا، وهذا من معنى خصوصه، فإن التشابه هنا إذا ما فسر بقدر من الحقائق المفارقة التي اختص الله بعلمها؛ كان هذا أيضا من التشابه الخاص، وإن كان عاما في الخلق، إلا أنه لا يستلزم الجهل بالمعاني، ولهذا فإن تشابهت حقائقها، بمعنى: أن الله اختص بعلمها، فإن معانيها تكون معلومة.

وقد يكون التشابه راجعا إلى حال الناظرين في آيات القرآن، ولا يلزم أن تكون الآية في نفس الأمر كذلك، ومن هنا قال بعض العلماء -كالمصنف-: إن من وقف من السلف على قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران:٧] كان وقفه صحيحا، ومن وقف منهم على قوله تعالى: ﴿والراسخون في العلم﴾ [آل

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٨/٧

عمران:٧] كان وقفه صحيحا، ولكن هذا يفسر بمقام وهذا يفسر بمقام آخر.

إذا: التشابه الخاص: هو قدر من الأمر النسبي، وهذا من معنى خصوصه، وقد يعرض لبعض الناظرين في آيات القرآن، وقد يفسر هذا التشابه بوجه من الحقائق الغيبية المفارقة.

وعليه: فإذا قيل: هل يوجد في القرآن آية متشابهة على هذا المعنى الخاص من التشابه باطراد، أي: أنها متشابهة في معناها وحقيقتها عند سائر المخاطبين بها؟

فالجواب: لا؛ لأنه لو اقتضى التشابه الخاص حكما عاما مطردا؛ لكان هذا نقصا، ولهذا فلا يوجد في القرآن آية متشابهة من كل وجه تشابها مطردا عند سائر المخاطبين بالقرآن؛ لأنه إما أن يكون التشابه على معنى الحقائق المفارقة التي هي من غيب الله، وهذا ليس تشابها من كل وجه؛ بل هو تشابه في الماهية والكيفية، أي: أنها كيفية مجهولة، لكن المعنى الذي وردت الآية به -سواء كان في صفات الله، أو في مسائل المعاد ونحوها- يكون معلوما.

فإذا اطرد التشابه من جهة المعنى امتنع أن يكون عاما؛ بل يكون في وجه من مدلول السياق دون الوجه الآخر؛ لأنه لو كان مدلول السياق في سائر موارده مشتبها، أي: ليس بينا وليس محكما مفصلا؛ لكان هذا النوع من سياق القرآن مما يقرأ ولا يفهم، وهذا مما ينفى عن القرآن.

وأما إذا قيل: إن بعض الآيات قد يكون شأنها كذلك، أي: أن بعض القارئين لها، أو الناظرين فيها، أو السامعين لها لا يفهمون معناها؛ فإن هذا موجود، لكنه لا يمكن أن يكون حالا عامة لسائر المخاطبين والسامعين للقرآن؛ بل هو حال عارضة لبعضهم، وهذا العروض ليس سببه السياق، وإنما سببه حال السامع.

وعليه: فالتشابه الخاص هو نوع من عدم العلم التام المطرد، أي: أن الناظر قد يعرض له قدر من الوقف، فإذا كان الوقف في المعنى من كل وجه؛ امتنع هذا أن يكون حكما مطردا، وامتنع أن يكون سياقا من القرآن كذلك، وإن عرض لبعض الناظرين فهذا من جهتهم.

وأما إذا كان من وجه خاص كالحقائق المفارقة، فإن هذا يكون حكما عاما للمخاطبين، ولكن السياق يكون سياقا محكما من وجه آخر، ولذلك فلو قال قائل مثلا: إن الآيات التي ذكرت ما يتعلق باليوم الآخر محكمة بمعنى، وفسر الإحكام هنا بمعنى أنها معلومة المعاني، وقال آخر: إن هذا من المتشابه في القرآن، وقصد ما يتعلق بالحقائق في نفس الأمر، فيقال: إن كلام المعنيين صحيح.

وإن كان قد ينازع في تسمية هذه الآيات بالمتشابه؛ فإنه وإن أخبر الله تعالى أن من كتابه ما هو محكم ومنه ما هو متشابه، إلا أن إطلاق التسمية بالتشابه الخاص على جملة من آيات **القرآن غلط بين** ..

نعم، من القرآن ما هو متشابه، ولكن فرق بين الإطلاق، وبين أن يضاف التشابه الخاص إلى سياق خاص على وجه من التفسير المناسب.

وعليه: فمن قال: إن ما يتعلق بكيفية الصفات هو من المتشابه الذي اختص الله بعلمه والذي قال الله فيه: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران:٧] كان كلامه هذا كلاما صحيحا، بخلاف من قال: إن آيات الصفات هي المتشابهات وغيرها هي المحكمات، فإن هذا الإطلاق ليس إطلاقا مناسبا ولا إطلاقا سائغا، وقد أطلقه جمهور المتكلمين، وكثير من الفقهاء، وأهل التفسير، ونسبوه إلى طائفة من المتقدمين، وهذا الإطلاق ليس حكميا ولا مناسبا؛ فإن آيات الصفات وإن كانت متشابهة من جهة الحقائق، فإنها من جهة المعاني محكمة مفصلة.." (١)

"رد المتشابه إلى المحكم

قال المصنف رحمه الله: [ومن هداه الله سبحانه فرق بين الأمور وإن اشتركت من بعض الوجوه، وعلم ما بينها من الجمع والفرق، والتشابه والاختلاف، وهؤلاء لا يضلون بالمتشابه من الكلام لأنهم يجمعون بينه وبين المحكم الفارق، الذي يبين ما بينهما من الفصل والافتراق، وهذا كما أن لفظ (إنا) و (نحن) وغيرهما من صيغ الجمع يتكلم به الواحد الذي له شركاء في الفعل، ويتكلم بها الواحد العظيم، الذي له صفات تقوم كل صفة مقام واحد، وله أعوان تابعون له، لا شركاء له، فإذا تمسك النصراني بقوله: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ [الحجر:٩] ونحوه على تعدد الآلهة، كان المحكم كقوله: ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ [البقرة:١٦٣] ونحو ذلك مما لا يحتمل إلا معنى واحدا يزيل ما هناك من الاشتباه، وكان ما ذكره من صيغ الجمع مبينا لما يستحقه من العظمة والأسماء والصفات، وطاعة المخلوقات من الملائكة وغيرهم].

وهذا كله محكم، ولا ينبغي أن يكون إشكالا؛ لأن الإشكال ينشأ عن فرض غلط، كما إذا قيل: إن لفظ (إنا) هي للجمع، فكيف عبر بها في حق المفرد؟ مع أنه لا أحد يفهم من هذا السياق أن ثمة تعددا في الذات، ولذلك فإن الصحابة رضي الله تعالى عنهم لم يستشكلوا شيئا من هذه الإشكالات، ولم يفرضوا على أنفسهم ما لم يقتضه المقام.

وقد يقول قائل: إنه لفصاحة لسانهم.

وأقول: إنه لفصاحة لسانهم ولسلامة نفوسهم، واستعدادهم العقلي والذهني، وصفاء مداركهم وفطرهم التي فطرهم الله عليها.

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٨/٢٢

فمثلا: حينما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (نحن أحق بالشك من إبراهيم)، هل استشكل صحابي واحد هذا الكلام وقال: يا رسول الله! كيف تقول: (نحن أحق بالشك من إبراهيم)؟! وحينما ذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم هل جلسوا فيما بينهم واستشكلوا هذا الكلام؟ لا، لم يستشكلوا شيئا منه؛ بل فهموه فهما تلقائيا.

ولو رجعنا إلى أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبحثنا فيها؛ لم نجد ولا مرة واحدة أن الصحابة استشكلوا إشكالا عاما أي: مطردا بين جميع الصحابة؛ بل في الغالب أنه لا أحد منهم ينطق بشيء.

نعم.

هناك أحاديث استشكل بعضهم فيها فسأل عن تفصيل بعض ما ورد فيها، منها: حديث: (ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة أو من النار، فقال بعض الصحابة: يا رسول الله! ففيم العمل؟ ... إلخ).

لكن هل الذين قالوا ذلك هم كل الصحابة؟ هل قال ذلك أبو بكر أو عمر أو عثمان أو علي؟ لا.

ولا شك أن الذي يقول هذا ليس بدرجة أبي بكر أو عمر أو عثمان أو علي.

إذا: ليس السبب فقط هو فصاحة اللسان عندهم ..

هذا شيء له أثره، لكن هناك تخلص من كثير من هذه الافتراضات والإشكالات التي تفرض على النص.." (١)

"غلط من ينفي التأويل مطلقا

قال المصنف رحمه الله: [ومن لم يعرف هذا اضطربت أقواله، مثل طائفة يقولون: إن التأويل باطل، وإنه يجب إجراء اللفظ على ظاهره، ويحتجون بقوله: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران:٧] ويحتجون بهذه الآية على إبطال التأويل.

وهذا تناقض منهم؛ لأن هذه الآية تقتضي أن هناك تأويلا لا يعلمه إلا الله، وهم ينفون التأويل مطلقا.

وجهة الغلط: أن التأويل الذي استأثر الله بعلمه هو الحقيقة التي لا يعلمها إلا هو، وأما التأويل المذموم والباطل فهو تأويل أهل التحريف والبدع، الذين يتأولونه على غير تأويله، ويدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك].

قوله: (بغير دليل يوجب ذلك): حتى وإن كانوا قد اشترطوا دليلا للتأويل، فإنهم -أي: أهل التأويل الكلامي المخالف للسنة والجماعة- ينازعون في ثلاثة مقامات:

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٢٩/١٨

أولا: ينازعون في كون هذه النصوص محتملة لمعنيين متنافيين: أحدهما يسمى بالحقيقة وهو الظاهر، والآخر يسمى بالمجاز، فإن هذا من باب تحميل القرآن للمعاني المتناقضة المتنافية، وهذا يصان القرآن عنه.

ثانيا: أنه لو فرض أن ثمة احتمالا في المعنى، فإنهم قد اشترطوا أن التأويل لابد أن يكون بدليل، وهذا الدليل الذي بنوا عليه التأويل هو الدليل الكلامي، وليس هو دليلا شرعيا ولا عقليا يعرف بمدارك العقل الأولى، وإنما هو دليل كلامي، وهو ما سموه: دليل الأعراض، أو دليل التركيب، أو ما إلى ذلك.

إذا: فهم قد صرفوا اللفظ عن ظاهره -كما يقولون- وحجتهم في هذا الصرف هو الدليل الكلامي الذي زعموه معارضا للقرآن، فينازعون في صحة الدليل الصارف.

ثالثا: أنه لو فرض أن هذا الدليل صحيح، أي: أن الدليل الكلامي يمكن أن يكون حجة في هذا التأويل، فإن هذا الدليل غاية ما يقضي به الجواز وليس الوجوب، بمعنى: أنه إذا صح هذا الدليل الصارف، لم يحصل إلا أن المعنى يفسر بهذا التفسير، ولو صح صرفه للفظ عن ظاهره فإنه يمنع ورود المعنى الأول الذي تركوه عن اللفظ، وهذا يجعل الإشكال باقيا، ووجه بقاء الإشكال: أنه يلزم منه أن القرآن تضمن جملة من المعاني التي لا تليق بالله، وحتى لو قالوا: إنها ليست مرادة، فيقال: إن القول بأنها مدلول من مدلولات القرآن، ثم يقال: إنها ليست مرادة، فإن هذا من باب التناقض؛ لأن ما كان مما يدل عليه القرآن؛ لزم أن يكون مرادا.

وأما إذا لم يكن مرادا فإنه يمتنع أن يكون من مدلول القرآن، وإذا كان كذلك صار هذا التقسيم لا وجه له.

قال المصنف رحمه الله: [ويدعون أن في ظاهره من المحذور ما هو نظير المحذور اللازم فيما أثبتوه بالعقل، ويصرفونه إلى معان هي نظير المعاني التي نفوها عنه، فيكون ما نفوه من جنس ما أثبتوه، فإن كان الثابت حقا ممكنا كان المنفي مثله، وإن كان المنفي باطلا ممتنعا كان الثابت مثله.

وهؤلاء الذين ينفون التأويل مطلقا ويحتجون بقوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران:٧] قد يظنون أنا خوطبنا في القرآن بما لا يفهمه أحد، أو بما لا معنى له، أو بما لا يفهم منه شيء].

من المعلوم أنه لم تقع بدعة أو لم **يقع غلط في** مسائل الأصول إلا ووقع ما يناقضه؛ ولهذا قيل: إن طريقة الأئمة أنهم وسط بين الطوائف.

فلما وجد الغلاة من أهل التأويل؛ وجد الغلاة من أهل دفع التأويل في سائر موارده.." (١)

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٣٤/١٨

"أقوال الصفاتية في قدم الصفات

قال المصنف رحمه الله: [ثم من هؤلاء الصفاتية من لا يقول في الصفات: إنها قديمة، بل يقول: الرب بصفاته قديم.

ومنهم من يقول: هو قديم وصفته قديمة، ولا يكون هو وصفاته قديمان.

ومنهم من يقول: هو وصفاته قديمان، ولكن يقول: ذلك لا يقتضي مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه].

وهذه الأقوال كلها -من جهة الألفاظ- أقوال مجملة، لا ينبغي الإطلاق فيها والقول بها؛ لأن ثمة ألفاظا أو حروفا محكمة، وهي المذكورة في قول الله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى:١١] ﴿ولله المثل الأعلى﴾ [النحل:٦٠] ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ [الحديد:٣] فهذه الكلمات كلمات محكمة، والمسلمون يفهمون منها فقها واحدا صحيحا، وهو أن الله موصوف بالكمال منزه عن النقص.

أما التكلم بمسألة: هل الصفة هي الموصوف أم ليست هي الموصوف؟ وهل يقال: هو قديم بصفاته، أم صفاته قديمة؟!! فإن هذا كله من الاستفصالات المتكلفة.

قال رحمه الله: [فإن القدم ليس من خصائص الذات المجردة؛ بل هو من خصائص الذات الموصوفة بصفات، وإلا فالذات المجردة لا وجود لها عندهم، فضلا عن أن تختص بالقدم، وقد يقولون: الذات متصفة بالقدم، والصفات متصفة بالقدم، وليست الصفات إلها ولا ربا، كما أن النبي محدث وصفاته محدثة، وليست صفاته نبيا].

وهذا جواب بعض متكلمة الصفاتية على إيراد المعتزلة، وهذا الجواب إنما بني على **أصل غلط عندهم** من جهة العقل، فإن منهم من يسلم ويقول: إن الصفة قديمة والموصوف قديم، ثم يقول: إنه لا يلزم أن تكون الصفة ربا، وهذا كله من باب السفسطة العقلية؛ لأن هذا يرجع إلى أن ثمة انفكاكا بين الصفة وموصوفها، وهذا ليس كذلك، وتجد أنهم يجعلون من مثاله ما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم محدث -أي: مخلوق- فيقولون: إن نبوته من الله سبحانه وتعالى، مع أنه مخلوق من مخلوقات الله.

فهذا التفصيل إنما ورد عليهم بهذه الكلمات المجملة التي نطقوا بها، ولك أن تقول: إن هذه الحقائق البسيطة في الفطرة ومدارك العقل الأول وما قضت به الشرائع بينة واضحة، وهذا هو معنى البساطة المذكورة

هنا (بسيطة) أي: بينة واضحة مفصلة، من بسط الشيء وبيانه.

ولكن عندما أدخلوا عليها هذا التقسيم، وهذه الفروضات واللزومات؛ لزمتهم هذه الإشكالات.." [١]

"الاعتماد في نفي ما ينفى على نفي التشبيه لا يفيد في مقام الاحتجاج

قال المصنف رحمه الله: [وإنما المقصود هنا أن مجرد الاعتماد في نفي ما ينفى على مجرد نفي التشبيه لا يفيد؛ إذ ما من شيئين إلا ويشتبهان من وجه ويفترقان من وجه، بخلاف الاعتماد على نفي النقص والعيب، ونحو ذلك مما هو سبحانه وتعالى مقدس عنه، فإن هذه طريقة صحيحة].

قوله: (وإنما المقصود هنا أن مجرد الاعتماد في نفي ما ينفى على مجرد نفي التشبيه لا يفيد):

هذا في ذكر مقام الاحتجاج، وإلا فمعلوم أن الله سبحانه وتعالى منزه عن مشابهة مخلوقاته، وأن التشبيه قد استقر عند سائر أهل العلم بل عند جماهير المسلمين أن الله منزه عنه، ولكن قول المصنف رحمه الله: (إن مجرد الاعتماد) أي: في باب الاحتجاج، (على مجرد نفي التشبيه لا يفيد)، وقوله: (لا يفيد) فيه قدر من التعيين لمراده، بمعنى: أنه لا يصح أن يفهم أحد عن المصنف أنه يصف الله بالتشبيه، فإن قوله في هذه الحجة بهذا الوجه، ليس معناه أنه يقول: إن الله موصوف بالتشبيه، وإنما مقصوده: أنه إذا ذكرت الحجج في مقام الإثبات ومقام النفي، فإن تعليق الحجة على هذا اللفظ -وهو لفظ التشبه- لا يكون محكما من كل جهة؛ لأن هذا اللفظ متضمن لقدر من الاشتراك، فضلا عما أدخل عليه من الاشتراك؛ ولهذا فإن من نفى صفات الله سبحانه وتعالى من المعتزلة ونحوهم يجعلون الحجة في نفيهم: أن هذا الإثبات يستلزم التشبيه.

فيقول المصنف: إن كلمة التشبيه من هذا الوجه كلمة مجملة متضمنة لغير معناه، فإن التشبيه إذا ما فسر بالاشتراك في الاسم فهذا وجه، وإذا فسر التشبيه بالاشتراك في المسمى الكلي الذهني فهذا وجه آخر، وإذا فسر التشبيه بالاشتراك فيما هو من الخصائص فهذا وجه ثالث، فإن المصطلح والمخالف لطائفة قد يسمي هذا تشبيها، أو هذا تشبيها، أو هذا تشبيها.

ولذلك يقول: إن المعتزلة عندما جعلت الاشتراك في المسمى الكلي تشبيها، وذهبت تتأول الصفات، لأن هذا من التشبيه الذي نفاه القرآن، قال: فإن هذا يمكن أن يتسلسل عليهم في سائر الموارد، بمعنى: أنه يتسلسل في موارده الثلاثة: في باب الاسم واللفظ، أو في باب المسمى الكلي الذهني، أو فيما هو من الخصائص.

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٦/١٩

وإن كان يعلم بالضرورة أن المصنف إذا ما ورد عليه ما يتعلق بالوجه الثالث -وهو الاشتراك فيما هو من الخصائص- فإنه لا شك ينفي التشبيه بهذا المعنى؛ فإنه لا هو ولا غيره من أهل السنة؛ بل ولا من جماهير المسلمين؛ بل لا يوجد أن أحدا من المسلمين يلتزم بمسألة الخصائص التزاما مطلقا؛ أي: يقول بأن المخلوق تتحقق له صفات الكمال المطلق اللائقة بالخالق، أو يقول بأن الخالق تتحقق له صفات النقص اللائقة بالمخلوق، أي: أن تكون الصفة المضافة إلى الخالق هي من حيث الماهية والحقيقة بمعنى الصفة المضافة للمخلوق، فلا يفرق بين ما أضيف إلى الله سبحانه وتعالى، وبين ما أضيف إلى المخلوقين، بل يقول: إن عين صفة الخالق من حيث المعاني المختصة الإضافية هي عين صفة المخلوق، فيجعل صفة الله كصفة خلقه؛ وهذا قدر من التشبيه، أو يقول بعكس ذلك، فيجعل صفات بعض المخلوقين كصفات الباري المطلقة بالكمال.

فهذا الوجه من التشبيه قد اتفق المسلمون على إبطاله، وإن كان بعض أهل القبلة -وهم من سموا بالمجسمة وغيرهم- قد عرض لهم مقام من هذا التشبيه، ودخلت عليهم مادة من هذا التشبيه، لكن الذي يقصد قوله: أنه لم ينضبط عن أحد من المسلمين أنه قال: إن الباري مثل المخلوق من كل وجه، أي: لم يجعل ثمة فرقا بين الخالق والمخلوق، فإن من التزم بهذا القول على هذا التحقيق والجزم والكمال؛ فإنه لا يكون من أهل القبلة، وإن كان يقال: إن مادة من التشبيه الذي قد علم إبطاله بالإجماع قد دخلت على بعض أصحاب الطوائف كالمجسمة.

ثم إن المصنف لم يقصد منع تسمية ما يعلم نفيه -وهو ما لا يليق به سبحانه وتعالى من المعاني المشابهة أو المماثلة لصفات المخلوقين- لم يقصد منع تسمية هذا من باب التشبيه، فإنه ينفيه؛ بل ويسميه نقصا، ويسميه أيضا تشبيها.

وقد سبق في تقريره لمذهب أهل السنة أن قال: إنهم يثبتون صفات الله من غير تشبيه ولا تمثيل.

إذا: لا بد أن يفهم كلامه هنا أنه لا يقصد عدم القول بنفي التشبيه عن الله سبحانه وتعالى، وإنما يقول: إنه في باب الاحتجاج إذا ما كانت الحجة مبنية على هذا اللفظ الذي دخله كثير من الاشتراك من وجه آخر، فإن هذه الحجة لا تكون منضبطة على هذا التقدير؛ لأنه يلزم أن تكون مطردة في سائر مواردها الثلاثة، فإذا ما جوز واحد منها، فقد ينازع المنازع في تجويز غيره، وإذا ما نفي واحد منها، فقد ينازع المنازع في نفي غيره.

فهذا وجه من كلام المصنف: أنه يقول: إن التشبيه هنا يراد به الشبيه في الاسم، أو في المسمى الذهني،

أو في المعنى الإضافي المختص، فهنا قال: إن نفي التشبيه لا يفيد في مقام الاحتجاج؛ لأنه إن جوز وجه واحد من هذا التشبيه؛ فإن المنازع قد يحتج على جواز غيره، وإذا نفي واحد منها، فإن المنازع قد يحتج على نفي غيره، ومن المعلوم شرعا وعقلا أن نفي واحد من هذه الأوجه عند التحقيق لا يلزم منه النفي للآخر، كما أن إثبات واحد منها لا يستلزم شرعا وعقلا إثبات الآخر؛ فإن من قال: إن الاشتراك في الاسم المطلق تشبيه، وجوز ذلك، وصححه؛ لم يلزم منه أن يجوز غيره، وإن كان ينازع في تسمية هذا تشبيها؛ بل يقال: إن هذا ليس من باب التشبيه، لكن تصحيح المعنى هنا لم يستلزم تصحيح المعنى الثاني.

ولذلك لو قال: إذا أجوز غيره من الأوجه ولا أسميها تشبيها، قيل: هذا لا يصح، فإن جواز واحد منها – وهو الاشتراك في الاسم المطلق– لا يستلزم أن يجوز الثالث، وهو الاشتراك في الخصائص، أو يقال: الاشتراك في المسمى الذهني لا يستلزم الاشتراك في الخصائص، كما تقدم أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم التطابق في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص.

إذا: هذا هو معنى كلام المصنف رحمه الله، فإنه عندما قال هذا الكلام، لم يقصد به أن ما لا يليق بالباري سبحانه وتعالى يمنع أن يسمى تشبيها؛ بل ما ينفى عنه سبحانه وتعالى لك أن تقول: إن الله منزه عن هذا؛ لأنه نقص وعيب وتشبيه بما لا يليق بالله من خصائص المخلوقين.

كما أنه ليس معنى كلام المصنف أن ما يكون ثابتا في نفس الأمر يجوز أن يسمى تشبيها بإطلاق، والثابت في نفس الأمر عند أهل السنة هو الاشتراك في الاسم المطلق، فالمصنف لا يقول: إن هذا يسمى تشبيها بإطلاق، فهو لم يقصد نفي الأول، ولا إثبات الثاني، وإنما مقصوده ما تقدم، ولعله قد تحقق مراده هنا.

وقد غلط بعض المعلقين على هذه الرسالة، فعلق على كلام المصنف بما لا يصح ولا يجوز أن ينسب إليه أو إلى أمثاله.." (١)

"القدر المشترك لا يستلزم التشبيه والتمثيل

قال المصنف رحمه الله: [وذلك أن القدر المشترك هو مسمى الوجود أو الموجود، أو الحياة أو الحي، أو العلم أو العليم، أو السمع والبصر، أو السميع والبصير، أو القدرة أو القدير].

القدر المشترك: هو الاسم المطلق، والمسمى الكلي الذهني، وهذا من باب تحصيل المناظرات، وإلا فإنك لو ابتدأت الكلام لم تحتج إلى تقرير هذا المعتقد، وقد نبهت عليه فيما سبق، ومما يؤكد هذا: أن شيخ الإسلام ابن تيمية لا يستعمل هذه الطريقة في باب تقرير المعتقد لآحاد المسلمين، وإنما في بيان الحقائق

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٧/١٩

العلمية، حتى لا يعترض المخالف على الحقائق الشرعية بحجج يظنها إما شرعية وإما عقلية؛ بل يقول: إن ما يتكلمون به من الحجج فإنها حجج مجملة.

ومن القواعد التي يستعملها المصنف أنه يقول: إن المخالفين لأهل السنة والجماعة إما أن يتكلموا بحجة باطلة في نفس الأمر، أي: باطلة من أصلها، وإما أن يتكلموا بحجة صحيحة، فما كان من الحجج صحيحا فإنه غير مفصل فيما عينوه من المعاني؛ بل يكون حجة مجملة قد دلت على نفي معنى ليس هو المعنى الذي يعينونه بالنفي؛ كاستدلالهم بقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١] فهذه حجة صحيحة، لكنها تدل على معنى قد أجمع المسلمون على نفيه، وأما أن هذه الحجة تدل على أن الله سبحانه وتعالى لا يوصف بالصفات، أو لا تقوم به الصفات، فإن هذا استدلال غلط، وموجب الغلط: أن هذه الحجة فيها إجمال، فإن قدرا من معناها يعلم بالضرورة عند سائر المسلمين الإحاطة به في تقرير كمال الرب سبحانه وتعالى.

قال رحمه الله: [والقدر المشترك مطلق كلي لا يختص بأحدهما دون الآخر، فلم يقع بينهما اشتراك لا فيما يختص بالممكن المحدث، ولا فيما يختص بالواجب القديم، فإن ما يختص به أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه].

أي: أنه لم يقع اشتراك حتى يقال بنفيه، أو يقال: إن من أثبته يكون مجسما مشبها، فإن هذا القول إنما يكون فرعا عن الأمور الإضافية، فلما لم يقع اختصاص وإضافة؛ امتنع أن يقال: إن هذا يجب نفيه، بمعنى أن من أثبته كان مجسما، فإن التشبيه بمعين آخر لا يقع إلا في مقام الإضافة والتخصيص، وليس في مقام الإطلاق، فليس هناك تعيين لواحد بصفة يكون الآخر مماثلا له فيها، أو ما إلى ذلك.

قال رحمه الله: [فإذا كان القدر المشترك الذي اشتركا فيه صفة كمال؛ كالوجود، والحياة، والعلم، والقدرة، ولم يكن في ذلك ما يدل على شيء من خصائص المخلوقين، كما لا يدل على شيء من خصائص الخالق؛ لم يكن في إثبات هذا محذور أصلا؛ بل إثبات هذا من لوازم الوجود، فكل موجودين لابد بينهما من مثل هذا، ومن نفى هذا لزمه تعطيل وجود كل موجود].

قوله: (لم يكن في إثبات هذا محذور أصلا):

فإن من يسمي هذا تشبيها، فإن هذه حجة داحضة؛ لأنه لا يمكن أن ترفع الحقائق الشرعية العقلية باسم مشترك؛ بل للمنازع أن ينازع فيقول: إن لفظ التشبيه -وهذا من باب التسلسل في المناظرات- لم يرد ذكر نفيه في الكتاب ولا في السنة.

فإن قيل: إن المسلمين درجوا على أن الله منزه عن مشابهة خلقه.

قيل: ما درج عليه المسلمون هو قدر مما يقوم في عقولهم وفطرهم ومحكم الشرائع، فإذا تكلم به المسلمون على هذا الوجه فقد صدقوا في كلامهم، وهو أن الله منزه عن مشابهة خلقه.

إذا: فأهل العلم بل وعامة المسلمين درجوا على أنه يقال: إن الله سبحانه وتعالى منزه عن مشابهة خلقه، فإذا ما حكيت هذه الجملة على قدر من الحقائق البينة المنضبطة عند عامة أهل الإسلام من أهل السنة أو غيرهم، فإن هذا الإطلاق على مثل هذا المورد من السياق وعلى مثل هذا المورد من المعنى يكون مناسبا، لكن إذا تكلم قوم بالتأويل، وبقدر من الاصطلاح، فإنهم ينازعون ويناظرون بحسب ما يسلمون به من تعدد مادة الاصطلاح.." (١)

"ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم

قال المصنف رحمه الله: [والمعاني التي يوصف بها الرب سبحانه وتعالى، كالحياة والعلم والقدرة؛ بل الوجود والثبوت والحقيقة، ونحو ذلك، تجب له لوازمها، فإن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم، وخصائص المخلوق التي يجب تنزيه الرب عنها ليست من لوازم ذلك أصلا].

لو تسلسل بحثهم، وقال أهل التأويل: إن الاشتراك في المسمى الكلي الذهني يلزم عليه إثبات اللوازم، فإن كل شيء من الحقائق يكون له لوازم، ومعلوم أن ثبوت هذا يكون موجبا لثبوت هذا، فيلزمكم أن تثبتوا اللوازم من المعنى الكلي.

فيقال: إن اللوازم من المعنى الكلي تكون حقا، فإن ما كان حقا يلزمه حق، لكن لا يمكن أن يقال: إن هذا معنى كلي، وإن لازمه من باب الخصائص والإضافات، فإن هذا تناقض؛ لأنه إذا كان الملزوم كليا؛ لزم أن يكون اللازم كليا، إذا كان الملزوم ليس مختصا إضافيا؛ لزم أن يكون اللازم كذلك، فإنه تـبـع له، وعليه فلا يكون هناك إشكال.

فمن قال: إن من لازم المسمى الكلي ما هو من النقص المختص بالمخلوقين أو ما إلى ذلك، قيل: هذا ليس بلازم للمعنى الكلي، إنما هو لازم للمسمى الإضافي، والمسمى الإضافي ليس مثبتا عند أهل السنة والجماعة.

قال رحمه الله: [بل تلك من لوازم ما يختص بالمخلوق، من وجود وحياة وعلم ونحو ذلك، والله سبحانه وتعالى منزه عن خصائص المخلوق وملزومات خصائصه].

---

(١) شرح القواعد السبع من التدم رية يوسف الغفيص ٢٢/١٩

وهذا مما يعترض به بعض النظار من أهل التأويل، فيقولون: إن المسمى الكلي يلزم له لوازم –كقاعدة– فإثباته يستلزم إثبات لوازمه، ثم إذا قيل لهم: ما هي لوازمه؟ فسروا اللوازم بما هو من مقام الخصائص والإضافة، فيقال: **هذا غلط من** جهة العقل نفسه، فإن ما كان كليا؛ لزم أن يكون لازمه كليا، وما كان مختصا؛ لزم أن يكون لازمه مختصا.." (١)

"غلط المتكلمين في مسألة اللازم والملزوم

قال المصنف رحمه الله: [وهذا الموضع من فهمه فهما جيدا وتدبره، زالت عنه عامة الشبهات، وانكشف **له غلط كثير** من الأذكياء في هذا المقام].

قوله: (زالت عنه عامة الشبهات)؛ لأن هذه القاعدة –وهي أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم التماثل في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص بين المخلوقات– قاعدة عقلية ضرورية الثبوت، فإذا كان ذلك بين المخلوقات، فبين الخالق والمخلوق من باب أولى؛ بل إن الأمر بين الخالق والمخلوق يكون ممتنعا.

فما دام أن هذه قاعدة ثابتة في الشريعة، وثابتة في العقل الكلي المجرد، المبني على الحقائق الكلية المجردة الضرورية، وعلى الاطراد الحسي والدليل العقلي، فلماذا اشتبه الأمر على عامة الأذكياء من النظار والمتكلمين؟

الجواب: إن الذي دخل على عامة الأذكياء من النظار هو في مسألة التلازم، فإنهم في أول مقام يستشكلون مسألة الاسم، ثم ورد عليهم المقام الثاني وهو مسألة المسمى الكلي، فاقتضى مقام النظر الأول أنهم لا يستشكلونه، ولكن دخل عليهم وهم من هنا، وهو أنهم قطعوا –وقطعهم صحيح من حيث الأصل– بأن ثبوت المعنى الكلي يستلزم إثبات لوازمه، وهذا المعنى من حيث الإطلاق يسلم به، كضرورة عقلية؛ أن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم.

فلما وصلوا إلى هذا المقام من الحكم العقلي الضروري، أخطئوا في تفسيره، فذهبوا لا يعينون اللوازم إلا بالخصائص، فكأن المصنف يقول هنا: إنهم ظنوا أن اللوازم لا تكون إلا مختصة، فلم يفرقوا بين لازم كلي ولازم مختص؛ بل جعلوا اللوازم في موردها الأول وموردها الثاني لا تكون إلا مختصة، ومن هنا نفوا المعنى الكلي من جهة لازمه؛ لأنه لزم عندهم تحته لازم مختص ينزه الله عنه.

وإن كان كلامهم صحيحا، وهو أن هذا اللازم المختص ينفى عن الله؛ لكن نفيه لا يوجب نفي الملزوم الكلي؛ لأن هذا اللازم المختص إنما هو تبع للملزوم المختص، وليس للملزوم الكلي.

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٢٥/١٩

إذا: هذا المورد الذي يشير المصنف إليه في قوله: (وهذا الموضع من فهمه فهما جيدا)، وهو مسألة اللزوم، هو مكان الإشكال، فإنهم رتبوا على المعنى الكلي لازما كضرورة عقلية، أو أن الملزوم يقتضي لازما بحكم العقل، وهذا صحيح كقاعدة عقلية، ولكنهم لم يفهموا اللوازم إلا مختصة معينة، فلما جعلوا اللوازم مختصة إضافية معينة على المعنى الكلي؛ لزم من ذلك عندهم النفي للمعنى الكلي، وهذا هو وجه الغلط.
والقاعدة العقلية تقول: إن اللازم تابع للملزوم، فإذا كان الملزوم كليا لزم أن يكون اللازم كليا، وإذا كان مختصا لزم أن يكون مختصا.." (١)

"المثال الثاني: هل لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي أو بالتواطؤ أو بالتشكيك؟
قال رحمه الله: [وهل لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي، أو بالتواطؤ، أو التشكيك؟]
الاشتراك اللفظي: هو أن يكون الاشتراك في الاسم اللفظي وحده، دون أن يكون هناك قدر من المعنى المشترك، وأما التشكيك -بمعنى أنه يشكك السامع له- فإنه يدخل في التواطؤ على التحقيق، وإن كان بعض المصطلحين يجعله ثالثا، فهذا باب من الاصطلاح ليس إلا.
والفرق بين التواطؤ وبين التشكيك: أن التواطؤ يكون المعنى المشترك نسبته واحدة؛ بخلاف التشكيك؛ فإن النسبة تكون متفاضلة، فإذا كانت النسبة متفاضلة، سماه المصطلحون من باب التشكيك، وإذا كانت النسبة واحدة سموه متواطئا، وإذا كانت النسبة ليست موجودة سموه: مشتركا لفظيا.
وهذا كله اصطلاح، ولك أن تقول: إنه كلام لا معنى له؛ لأن هذه الأشياء أصلا هي موجودة في أذهان الناس، ولا تحتاج أن يصطلح عليها بهذا الاصطلاح المدقق المعين، ولذلك يقول ابن تيمية عن المنطق: "إنه لا يحتاجه الذكي، ولا ينتفع به البليد"، وهذه الاصطلاحات كذلك، فإنه يمكن أن تسمى بجملة من الأسماء، فمسألة أن يقال: هذا تواطؤ وهذا تشكيك، هي مصطلحات، وليس معنى ذلك أن فقه باب الاعتقاد، أو فقه أسماء الشريعة، أو فقه أصول الفقه لا يكون إلا من هذه المشكاة، فإن هذا كلام لا معنى له، وهو كما قال ابن تيمية عن المنطق: " إنه لحم جمل غث على رأس جبل، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل"، فلا يفهم فاهم، ولا يظن ظان أن فقه ما يتعلق بصفات الله، أو ما يتعلق بأسماء الشريعة وفقهها وفروعها لا يكون إلا من هذه المشكاة، وأن من لم يفقه حد المتواطئ وحد التشكيك وحد الترادف، والفرق بين المشكك وبين المتواطئ، وبين المشترك اللفظي وغير اللفظي، والجنس، والخاص، والفصل القريب، وما إلى ذلك من أسماء المنطق -أن من لم يفقه هذا لا يكون أصوليا يعرف أصول الشريعة، ويعرف

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٢٦/١٩

قواعدها.

وهذا ليس معناه الإبطال لهذا الباب، لكن الإبطال لهذه الأسماء، وأن هذه الأسماء والحدود هي أسماء جائزة موجودة، لكن لا يلزم أن الحقائق لا تعرف إلا من مشكاتها وحدودها.

ولما بالغ وغلا من غلا في مسألة المنطق، ركبوا صعبا، ولم يحصلوا فقها صحيحا، وهناك فرق بشكل بدهي بين المنطق وبين علم أصول الفقه، ولكن بعض الأصوليين يجعل للأصول مقدمة منطقية، أو يبني كثيرا من معانيه على المصطلح المنطقي.

ومن الذين بالغوا في علم المنطق مثلا: أبو محمد ابن حزم، فقد امتدح المنطق مدحا صارما؛ بل إنه يقول: "إن أرسطو كان نعمة من الله على خلقه لما وضع هذا المنطق ورتبه"، ويقول ابن حزم: "إننا نتقرب إلى الله بتقريب هذا المنطق إلى العامة"، وإذا قيل: إن المنطق هو الأسماء، فإن هذا حقيقة باطلة؛ لأن المنطق هو العقليات، فإذا جعل المنطق له اصطلاح، قيل: إن من الممكن منازعة شخص لا يتكلم العربية، والحقائق عندهم واحدة، ويكون موجب الاختلاف أوجه أخرى.

إذا: هذا الاصطلاح هو اصطلاح داخل لغة واحدة، هذا إذا سلم أن المصطلحات مصطلحات عربية فصيحة، فلو كانت مصطلحات عربية فصيحة، لقلنا: إنه اصطلاح داخل لغة.

فالمنطق إذا ما فسر بالاصطلاح قيل: لكل أحد أن يصطلح بمصطلح، وإذا ما فسر المنطق بالحقائق، فإن الحقائق موجودة عند بني آدم، والوجه الذي قد يكون حسنا في المنطق -حتى يكون الكلام معتدلا مقتصدا- هو أن بعض الطرق المنطقية تكون منظمة للجدول العقلي الذهني، فإذا ما فسر المنطق بأنه نوع من التنظيم فيما كان صحيحا؛ فإن هذا كلام صحيح.

أما إذا فسر بأنه نوع من التأويل، فالحق أنه ليس تأويلا؛ لأن الحقائق قائمة في نفوس الناس بأي اسم عبروا بها، وأما أنه نوع من التنظيم فهذا صحيح، ولذلك قال ابن تيمية: "لا يحتاجه الذكي"؛ لأن الذكي يستطيع أن ينظم بأكثر من طريقة، "ولا ينتفع به البليد"؛ لأن البليد به يعرف التعيين لكن لا يعرف التنظيم.

فمثلا: إذا تلكم متكلم بنظام عقلي منطقي معين، فإن السامع يصدق هذا الكلام، ويعتبره من الأشياء البينة، لكن هل يستطيع أن ينظم هذا التعيين على هذا التقرير الذي قرره هذا المعين؟ الجواب: لا يلزم ذلك.

ولذلك يقول ابن تيمية: إن الأصل في بني آدم أنه تقوم في نفوسهم من المعارف والعلوم ما لا يستطيعون أن يعبروا عنه من جنس هذا التعبير، وهو التعبير المنطقي، ولذلك فإن المتفلسفة عندما صرفوا أنظار العالم حقيقة ليس ذلك من باب أنهم يعينون حقائق؛ بل غلطهم في الحقائق أكثر من صوابهم، ولكن الذي جعل

الكثير ينصرف إليهم، ويكون معجبا بهم، حتى عندما دخلت على المسلمين تأثر بها من تأثر، هو أن هؤلاء عندهم نوع من التنظيم للمعارف، سواء قيل: إنها صادقة، أو قيل: إنها غلط.

إذا: هذا باب ينبغي أن يكون مقتصدا فيه، حتى لا يظن أو يفهم من هذا النقد للمنطق إهداره جملة؛ بل إن من يقرأ المنطق ليتعلم طرق التنظيم، وطرق التحصيل بمسائل الحجج وما إلى ذلك، فإن هذا وجه حسن، لكن من يقرأ المنطق، ويظن أنه يعين به الحقائق، أو أن الحقائق الشرعية والعلمية لا تعين إلا من مشكاته؛ فهذا غلط.

وهذا هو الوسط في علم المنطق بين من غلا في شأنه، وبين من حرمه وسفهه من كل وجه.." (١)

"ينفى عن الله تعالى ما ضاد صفات الكمال

قال المصنف رحمه الله: [فالمفتقر إلى ما سواه في بعض ما يحتاج إليه نفسه ليس هو موجودا بنفسه؛ بل بنفسه وبذلك الآخر الذي أعطاه ما تحتاج إليه نفسه، فلا يوجد إلا به، وهو سبحانه وتعالى غني عن كل ما سواه، وكل ما نافى غناه فهو منزه عنه، وهو سبحانه وتعالى قدير قوي، فكل ما نافى قدرته وقوته فهو منزه عنه، وهو سبحانه حي قيوم، فكل ما نافى حياته وقيوميته فهو منزه عنه].

هذه طرق شرعية وطرق عقلية، فيقال: إن الأكل والشرب ينفى عن الله لا لعدم مجيء السمع به؛ بل لكونه نقصا؛ ولذلك فهو مناف لحياة الله وقيوميته، ومناف لكونه الأول الذي ليس قبله شيء، وهذا أصل شرعي في نفي الصفات التي لا تليق بالله تعالى.

قال رحمه الله: [وبالجملة فالسمع قد أثبت له من الأسماء الحسنى وصفات الكمال ما قد ورد، فكل ما ضاد ذلك فالسمع ينفيه، كما ينفي عنه المثل والكفء، فإن إثبات الشيء نفي لضده ولما يستلزم ضده، والعقل يعرف نفي ذلك، كما يعرف إثبات ضده، فإثبات أحد الضدين نفي للآخر ولما يستلزمه].

ولذلك لم تصرح النصوص بتفصيل النفي؛ لأنه إذا ثبت أحد المتقابلين لزم نفي الآخر.

قال رحمه الله: [فطرق العلم بما ينزه عنه الرب متسعة، لا يحتاج فيها إلى الاقتصار على مجرد نفي التشبيه والتجسيم، كما فعله أهل القصور والتقصير، الذين تناقضوا في ذلك وفرقوا بين المتماثلين، حتى إن كل من أثبت شيئا احتج عليه من نفاه بأنه يستلزم التشبيه].

لأن هذا يوجب الاضطراب والتناقض عندهم من جهة، ويوجب عدم التحقيق لمباني الإثبات والنفي من جهة أخرى، وإنما كان الأمر كذلك لأن هذا اللفظ (التشبيه والتجسيم) لفظ صار فيه إجمال واشتراك كثير،

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٣١/١٩

ولا سيما إذا حقق المتكلم من هذا الوجه المجرد مراده على طريقة غلط؛ كقولهم: إن الفرق بين هذا وهذا: أن هذا جاء به السمع، وهذا لم يأت به السمع، دون أن يفقهوا أن ما جاء به السمع فإنه يكون كمالا، وما لم يأت به السمع فإنه يكون نقصا، فإن تجويز النقص ولو لم يوصف به الباري -أي: فرض قبول إمكان الرب له- هو بحد ذاته نقص، فإن من قال مثلا: إن الله لا يوصف بالأكل والشرب؛ لأنه لم يصف نفسه بذلك، وإن كان قابلا أو يجوز عليه هذا الأمر؛ فإن هذا قد أتى بابا من أبواب التشبيه والنقص.

قال رحمه الله: [وكذلك احتج القرامطة على نفي جميع الأمور، حتى نفوا النفي، فقالوا: لا يقال: موجود ولا ليس بموجود، ولا حي ولا ليس بحي؛ لأن ذلك تشبيه بالموجود أو المعدوم، فلزمهم نفي النقيضين، وهو أظهر الأشياء امتناعا، ثم إن هؤلاء يلزمهم من تشبيهه بالمعدومات والممتنعات والجمادات أعظم مما فروا منه من التشبيه بالأحياء الكاملين، فطرق تنزيهه وتقديسه عما هو منزه عنه متسعة لا تحتاج إلى هذا].

وهذا سبق بيانه، ولا حاجة إلى التعليق عليه هنا.

وقوله: (فطرق تنزيهه وتقديسه عما هو منزه عنه متسعة لا تحتاج إلى هذا):

كأن هذه الجملة تفسر ما أراده المصنف بهذه الطريقة التي استعملها فيما سبق من كلامه، لما واجه مصطلح التشبيه من هذا الوجه، ولكن يقال: إن مسألة التشبيه نطق بها أهل العلم، وكذلك المصنف نفسه في كتبه ورسائله، فقد نطقوا بأن الله منزه عن التشبيه، وهذه مسألة لا يجادل فيها أحد من حيث هي، لكن حينما تكون هي المبنى في الإثبات والنفي، ويقصر الإثبات والنفي على هذا المبنى وحده، ويفسر تفسيرا غلطا، ثم يلتزم له بلوازم خاطئة، فيجعل الفرق بين الكمال والنقص: أن هذا نطق به السمع، وهذا لم ينطق به السمع؛ فهذا لا شك أنه هو المقصود عند المصنف في إبطاله لهذه المادة من هذا الوجه.

ومعلوم أن الإبطال لطريقة الاعتماد على نفي التشبيه في الإثبات من وجه لا يلزم أن يكون إبطالا لها من كل وجه، ولذلك إذا قيل: إن المصنف منع استعمالها هنا، فأيضا نقول: إنه من المعلوم أن المصنف استعملها في مقام آخر، لكن ثمة فرق بين الوجه الذي منعه، والوجه الذي استعمله، وذلك عندما استعمل مادة التشبيه في مسائل التشبيه، أو في مسائل التقرير، أو في مسائل الرد.

فهو يقرر أن ما أثبت لله سبحانه وتعالى يكون مثبتا له مع تنزيهه عن التشبيه، أو أنه ينفي بعض التفسيرات لكونها وجها من التشبيه، وهو يجعل كل ما يثبت لله سبحانه وتعالى من باب الإثبات الذي لا يقارنه وجه من التشبيه والنقص، كما يجعل كل ما نفي عن الله سبحانه وتعالى فهو وجه من التشبيه والنقص.." (١)

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٠/٢٠

"النبوة ثابتة بالمعجزة وبغير المعجزة

قال المصنف رحمه الله: [ثم إنهم قد يتنازعون في الأصول التي يتوقف إثبات النبوة عليها].

إثبات النبوة يكون بأصل العقل، وقد تثبت النبوة بغير العقل، أي: بغير دليل معجزة، وإلا فليس هناك شك أن المجنون الذي نزع عقله من أوله إلى آخره لا يستوعب هذه المسائل على التفصيل، ولذلك فإن هرقل -كما جاء عن ابن عباس في الصحيحين وغيرهما- لما سأل أبا سفيان عن صفات النبي صلى الله عليه وسلم، لم يسأله عن حدوث المعجزات الخارقة للعادة، كخروج الماء من بين أصابعه، ونحو ذلك، إنما سأله عن نسبه، وعمن يتبعه، وعن أبيه، وهل كان ملكا؟

إلخ، وهذه ليست معجزات، إنما هي صفات، ولذلك قال هرقل: (إن يكن ما تقول به حقا فإنه نبي، وقد كنت أعلم أنه خارج، ولم أكن أظنه منكم ...) إلخ.

إذا: النبوة تثبت بالمعجزة، وتثبت بغيرها، والمقصود بالمعجزة هنا: الآية الخارقة للعادة.

قال المصنف رحمه الله: [فطائفة تزعم أن تحسين العقل وتقبيحه داخل في هذه الأصول، وأنه لا يمكن إثبات النبوة بدون ذلك، ويجعلون التكذيب بالقدر مما ينفيه العقل.

وطائفة تزعم أن حدوث العالم من هذه الأصول، وأن العلم بالصانع لا يمكن إلا بإثبات حدوثه، وإثبات حدوثه لا يمكن إلا بحدوث الأجسام].

قوله: (وأن العلم بالصانع لا يمكن إلا بإثبات حدوثه)، أي: بإثبات حدوث العالم، وأن إثبات حدوث العالم لا يكون إلا بإثبات كونه جسما، ومن هنا قالوا: إن الصفات تنفى؛ لأنها تستلزم التجسيم.

قال رحمه الله: [وحدوثها يعلم إما بحدوث الصفات، وإما بحدوث الأفعال القائمة بها، فيجعلون نفي أفعال الرب ونفي صفاته من الأصول التي لا يمكن إثبات النبوة إلا بها.].

فمن قال: إن حدوثها يعلم بحدوث الصفات، فهذا طريق لقوم من أهل الكلام، ومن قال: إن حدوثها يعلم بحدوث الأفعال القائمة بها، فهذا طريق آخر، ولذلك فإن المعتزلة نفت سائر الصفات؛ لأنه لو ثبتت صفة عندهم تقوم بذات الرب؛ لبطل الدليل المصحح عندهم لحدوث العالم، وكذلك متكلمة الصفاتية نفوا ما يتعلق بالصفات الفعلية التي يسمونها: حلول الحوادث؛ لأنهم لو أثبتوها لبطل عندهم الدليل المصحح لحدوث العالم، والدليل المصحح لحدوث العالم هو الدليل المصحح لوجود الصانع.

قال رحمه الله: [ثم هؤلاء لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على نقيض قولهم؛ لظنهم أن العقل عارض السمع -وهو أصله- فيجب تقديمه عليه، والسمع إما أن يؤول، وإما أن يفوض].

قوله: (وهو أصله) أي: أن أصل الدليل السمعي عندهم هو العقل؛ وذلك لأنهم يقولون: إن دليل ثبوت السمع هو النبوة، والنبوة دليلها المعجزة.

وهذا غلط من وجهين:

الوجه الأول: أن النبوة تثبت بغير المعجزة.

الوجه الثاني: أنه لو سلم جدلا أن الدليل العقلي هو الذي صدق المعجزة، ودليل المعجزة بصدقه صدقت النبوة، فإن هذا دليل معين من أدلة العقل، ومعلوم أن الدليل المعين لا يلزم أن يكون حكمه مطردا في سائر الأدلة، وإلا لزم من ذلك التصديق بكل ما يقال أنه عقلي، وهذا معلوم الامتناع بين العقلاء، فإن عقول بني آدم بينها قدر من الاختلاف والتضاد والتناقض في أحكامها العقلية.

إذا: عندما يقولون: لو قدمنا السمعي للزم من ذلك الطعن في أصل ثبوت السمعي، يقال: هذا ليس بلازم؛ لأنه يمكن أن نقدم السمعي على العقلي الذي عارضه.

أما الدليل العقلي الذي قالوا: به ثبتت النبوة، فهل عارض السمع أو أثبته؟ فإن قالوا: إن به ثبت السمع، فمعناه: أنه عارضه أو صدقه، فإذا كان صدقه فهذا لا جدال فيه، ولا يرد في مسألة تعارض العقل والنقل، إنما الكلام هو في العقلي المعارض، وهذا العقلي ليس هو الذي أثبت السمع، مع أن هذا الكلام -كما سبق- ليس محكما من أصله.

قال المصنف رحمه الله: [وهم أيضا عند التحقيق لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على وفق قولهم، لما تقدم.

وهؤلاء يضلون من وجوه: منها: ظنهم أن السمع بطريق الخبر تارة، وليس الأمر كذلك؛ بل القرآن يبين من الدلائل العقلية التي تعلم بها المطالب الدينية ما لا يوجد مثله في كلام أئمة النقل، فتكون هذه المطالب شرعية عقلية].

قوله: (منها: ظنهم أن السمع بطريق الخبر تارة)، كلمة (تارة) ليست صحيحة؛ بل **هي غلط في** السياق، وقد أشار المحقق إلى ذلك؛ لأن مقصود المصنف هو ظنهم أن السمع بطريق الخبر المجرد، أي: أن السمع هو الخبر المجرد، أما إذا قيل: إن السمع هو الخبر المبني على صدق المخبر تارة، فيلزم أن يكون ظنهم صحيحا؛ لأن السمع هو خبر المخبر المبني على صدق هذا المخبر تارة، كقوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] فهذا حكمه -كما سبق- ليس من ابتداع العقل.

إذا: إما أن يكون السياق هو: (ظنهم أن السمع بطريق الخبر المجرد)، وهنا يكون الكلام صحيحا، وإما

أن يكون السياق: (ظنهم أن السمع بطريق الخبر تارة)، وهذا الكلام خطأ؛ لأنهم لو ظنوه تارة لكان ظنهم صحيحا، وإنما غلطهم أنهم ظنوه مطردا.

وقد يقال: إن السمع طريق الخبر المجرد، أي: المجرد عن الحكم العقلي، المبني على الإطلاق، بمعنى أنه في سائر موارده يكون كذلك، هذا هو وجه الغلط، وأما أن في القرآن ما هو سمعي محض، أي: ليس مبنيا على أوائل الحكم العقلي المحصل له قبل ورود السمع فيه، فهذا لا جدال في عدم وجوده في القرآن.

قال رحمه الله: [ومنها: ظنهم أن الرسول لا يعلم صدقه إلا بالطريق المعينة التي سلكوها، وهم مخطئون قطعا في انحصار طريق تصديقه فيما ذكروه، فإن طرق العلم بصدق الرسول كثيرة، كما قد بسط في غير هذا الموضع].

إن خطأهم ليس في هذه الطريق وحدها؛ بل إن جمهور ما يذكرون من الطرق المحصلة للنبوة هي تحصيل للنبوة من وجه، فيكون غلطهم من وجهين:

الوجه الأول: أنهم قصروا طريق تحصيل النبوة على هذا الطريق.

الوجه الثاني: أنهم ربما استعملوا طرقا قاصرة في إثبات النبوة، مع أن ثمة طرقا أصدق منها وأحكم في نفس الأمر.

قال رحمه الله: [ومنها: ظنهم أن الطريق التي سلكوها صحيحة، وقد تكون باطلة].

وإن كان جمهور ما يذكرونه في إثبات النبوة صحيحا، ومنه ما قد يكون باطلا، وإنما يؤخذ عليهم أنهم قصروا الطريق عليه، واستعملوه هو وفي الباب ما هو أولى منه.

قال رحمه الله: [ومنها: ظنهم أن ما عارضوا به السمع معلوم بالعقل، ويكونون غالطين في ذلك، فإنه إذا وزن بالميزان الصحيح وجد ما يعارض الكتاب والسنة من المجهولات لا من المعقولات، وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع].

لأن المعارض للسمعي إما أن يكون سمعيا، وإما أن يكون عقليا، وإما أن يكون لا سمعيا ولا عقليا، فأما إن كان سمعيا فهذا ممتنع؛ لأنه يلزم فيه التعارض بين السمعيين، وهذا ممتنع، وأما إن كان عقليا، فإنه يعود القول فيه إلى ما سبقت الإشارة إليه من الأوجه، وأما إن فرض أنه لا سمعي ولا عقلي، فيقال: ليس في الأمر ما يكون كذلك؛ بل الحكم إما أن يكون سمعيا، وإما أن يكون عقليا.." (١)

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٤/٢١

"مسألة تقسيم الدين إلى أصول وفروع

نذكر قاعدة بين يدي هذا التقسيم، وهي أن جمهور التقاسيم سواء كانت في باب الاعتقاد أو باب الشريعة فضلا عن مسائل العلم الأخرى كمسائل اللغة ونحوها، جمهور هذه التقاسيم اصطلاح، فينظر إليها باعتبار المعاني، أما باعتبار الألفاظ، فإن الأصل أنه لا مشاحة في الاصطلاح.

ولكن الشأن يكون باعتبار معانيها، فهل هذه الألفاظ والمصطلحات وضعت لها معان مناسبة للمعاني الشرعية التي بعث بها النبي عليه الصلاة والسلام أم لا؟

هناك أمثلة كثيرة: كتقسيم الدين إلى أصول وفروع، وكمسألة الحقيقة والمجاز، والآحاد والمتواتر، وغير هذه التقاسيم، وإنما ذكرت هذه التقاسيم الثلاثة؛ لأنه يقع خلط كثير بين القول فيها باعتبارها ألفاظا ومصطلحات، وباعتبار كونها من عوارض المعاني.

فنقول: تقسيم الدين إلى أصول وفروع، أو القول بمسألة الحقيقة والمجاز، أو القول بمسألة تقسيم السنة إلى آحاد ومتواتر، النظر في هذا باعتباره من عوارض الألفاظ يقال: إن الأصل أنه لا مشاحة في الاصطلاح، ولكن النظر يكون باعتبارها من عوارض المعاني؛ فمن قسم الدين إلى أصول وفروع، قيل له: هذا مصطلح أمره يسير، أما من جهة المعاني، فإن ثمة إجماعا بين المسلمين أن الدين ليس درجة واحدة، بل منه مسائل كلية، ومنه ما دون ذلك، ومنه ما هو ركن، ومنه ما هو واجب، ومنه ما هو مستحب، وأن ثمة مسائل تسمى أصول الدين، ومثل هذا المعنى متفق عليه بين سائر المسلمين على اختلاف طوائفهم؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم -بل وجميع الأنبياء والمرسلين- بين هذا الأمر.

وقد تكلم شيخ الإسلام وطائفة في نقض هذا التقسيم، لكن هذا لا يعني أنهم لا يصوبون أن تسمى مسائل توحيد الألوهية والأسماء والصفات وإثبات أن الله فوق سماواته مستو على عرشه بمسائل أصول الدين؛ فإن تسميتها بمسائل أصول الدين مجمع عليه بين المسلمين، ولا ينازع فيه أحد.

وإنما تكلم شيخ الإسلام في نقض هذا التقسيم باعتباره من عوارض المعاني، فإن من استعمله وضع له حدا -أي معنى- ليس مناسبا للاعتبار الشرعي، وإن شئت فقل: ليس مناسبا للحد الشرعي.

وذلك أن أول من اشتغل بهذا التقسيم ليس أئمة السنة والجماعة، بل طوائف من أئمة النظر من المتكلمين ومن اشتغل بشأنهم من الفقهاء ممن كتبوا في أصول الفقه أو في فقه الشريعة، فصاروا يقولون: إن الأصول هي المسائل المعلومة بالسمع والعقل، ويقصدون بالسمع الكتاب والسنة، والفروع هي المسائل التي دليلها السمع وحده.

ومن الحدود المشهورة في كتبهم -أيضا- أنهم يقولون: إن مسائل الأصول هي المسائل العلمية، ومسائل الفروع هي المسائل العملية

إلى غير ذلك من الحدود.

فهذه الحدود لا شك أنها حدود باطلة؛ فإنه لا يصح أن يقال: إن مسائل الأصول هي ما دل عليه السمع والعقل، والفروع هي ما دل عليه السمع وحده، فإن ثمة مسائل في أصول الدين لم تعلم إلا بالسمع وحده، والعقل لا يحيلها، ولكنه لا يدل عليها كمسائل الغيب المحضة، فإنها مسائل علمت بالسمع، والعقل لا يدل عليها، فإن النبي عليه الصلاة والسلام لو لم يحدث بأن الله ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر، لم نعلم ذلك؛ لأن هذه المسألة لا يدركها العقل ولا يعلمها قبل ورود خطاب الشرع.

إذا: ثمة مسائل في أصول الدين في باب الأسماء والصفات والشفاعة والغيب واليوم الآخر والقدر وما إلى ذلك ليست معلومة إلا بالسمع، والعقل لا يدل عليها، وإن كان لا يجحدها.

والعكس كذلك؛ فإن ثمة مسائل معلومة بالسمع والعقل وهي لا تعد من مسائل الأصول، بل تعد من مسائل الفروع أو مما هو دون الأصول.

أما قول من قال: إن مسائل الأصول هي المسائل العلمية -وهذا يوافق التعبير الذي يقول: هي مسائل الاعتقاد- وأن المسائل العملية لا تكون داخلة في مسائل أصول الدين ..

فهذا غلط أيضا؛ لأنه لا يطرد، فإن ثمة مسائل علمية -أي: مسائل محلها عقد القلب- ومع ذلك ليست من الأصول بإجماع السنة والجماعة، بل بإجماع المسلمين أنها ليست من مسائل أصول دينهم، ومن ذلك مثلا: الاختلاف الذي وقع بين الصحابة في سماع الميت لصوت الحي، فإن هذه مسألة علمية محلها عقد القلب، ولكن بالإجماع لا تعد من مسائل أصول الدين.

وثمة مسائل عملية تعد بإجماع المسلمين من مسائل أصول الدين كمسألة الصلاة والزكاة والحج، فإنها أركان في الدين وأركان في الإسلام.

فهل يصح أن يقال: إن الدين ينقسم إلى أصول وفروع؟

الجواب: التقسيم باعتباره اصطلاحا لفظيا لا بأس به، لكن بشرط أن ينزل على معنى مناسب، وحين يقال: لا بأس به ..

فهذا من باب الجواز، وليس من باب أن هذا التقسيم يقصد إلى تقريره وذكره في مسائل أصول الدين أو في تقرير طريقة أهل السنة والجماعة أو منهجهم، لكنه أمر واسع لا ينبغي الإغلاظ في شأنه.

وأما أن هذا التقسيم بدعة، فنقول: إنه لا يكون بدعة إلا إذا قصد منه معنى لا يكون مناسبا؛ وإلا فهو من حيث الجملة لا بأس بإطلاقه، وإن كان لا يقصد إليه، فإن السلف لم يقصدوا إلى ذكره والتحدث بلغته.." (١)

"منهج ابن حزم في أسماء الله وصفاته

قال المصنف رحمه الله: [ومن الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل].

يستعمل المصنف رحمه الله طريقة الإدخال على هذا الأصل الشريف الذي هو أخص الأصول، وهو الإيمان بالله سبحانه وتعالى.

قول المصنف رحمه الله: (ومن الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم) استعمل المصنف رحمه الله لفظ الوصف، مع أن هذا اللفظ لم يرد في القرآن، ولا في جمهور الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم، إلا في بعض الروايات التي اختلف موردها عند المحدثين، بمعنى أنه: قد يتعذر الجزم بأن هذا التعبير هو الحرف الذي عبر به النبي صلى الله عليه وسلم.

ومن هنا فإن أبا محمد ابن حزم رحمه الله لما ذكر في كتابه (الفصل) ما يتعلق بمعتقد أهل السنة والجماعة في مسائل الأسماء والصفات، كان مما ذكره أن هذا اللفظ لفظ مخترع، لا يضاف إلى الرب سبحانه وتعالى؛ لأنه لم يرد في الكتاب والسنة ..

وهذه طريقة متكلفة من أبي محمد ابن حزم، فإن هذا الإمام مع سعة علمه وسعة فقهه وفضل ديانته رحمه الله إلا أنه لما ذكر تقرير المعتقد عند أهل السنة والجماعة اختلط الأمر عليه في كثير من الأبواب.

فهو من جهة ذم البدع والرد على أهل البدع من سائر الطوائف قد أغلظ في الرد حتى على الطوائف التي لم يغلظ عند محققي من أهل السنة المتأخرين شأنها بدرجة التغليظ الذي قاله ابن حزم، وكذلك المقالات التي لم يغلظ في شأنها بعض أئمة السنة الكبار.

ومع هذا فإن ابن حزم في هذا الباب شديد التمسك، لدرجة أنه وقع له قدر من الزيادة فيه، أعني: في الامتداح والحث على التمسك بمذهب أهل السنة والجماعة، والذم للمذاهب المخالفة، فإن من طرق ذمه أنه يكفر بعض الأعي ان من المخالفين، وهذه الطريقة ليست مستعملة في كلام متقدمي من السلف، كما أنه قد يزيد في ذم بعض الأقوال بما لم يقع مثله في كلام السلف أو في كلام محققي أهل السنة والجماعة

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/١

ک شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فهو في باب الانتساب لمذهب أهل السنة والجماعة محقق، بل عنده زيادة في التحقيق أيضا، لكنه في باب التقرير مقصر.

هنا مسألة أحب أن ينتبه لها ولا سيما عند المتأخرين: وهي أن ثمة فرقا بين الانتحال وبين التقرير، فإن طائفة من المتأخرين من أصحاب الأئمة ينتحلون السنة والجماعة، لكنهم يقصرون عند تقريرها، ففرق بين مقام تقرير المذهب وبين انتحاله -أي: الانتساب إليه- والولاء له والذم لمخالفه ..

فهذا الأخير سهل التحصيل في الغالب، لكن الشأن الأعظم في تقرير جمل الحق وتفاصيلها.

وهذا نجده عند أبي محمد ابن حزم، فإنه إذا انتهى إلى التفاصيل فإنه يبتعد عن الصواب، ومن أخص ذلك -بل هو أخص **باب غلط فيه**- باب الأسماء والصفات، فإنه انتهى فيه إلى نتيجة مركبة من مقالات أهل السنة والجماعة ومن مقالات المعتزلة، بل بعض طرقه -كما ذكر شيخ الإسلام رحمه الله- هي من طرق الفلاسفة التي لم تصرح بها حتى المعتزلة.

إذا: قوله في هذا الباب قول مختلف وملفق ومركب من غير مادة، ولهذا لا يعتبر قوله في باب الأسماء والصفات؛ فإن غلطه فيه أكثر من صوابه، ولكنه رحمه الله في باب الإيمان والأسماء والأحكام قال كلاما حسنا، وذكر معتقد أهل السنة والجماعة بصورة حسنة، وإن كان حتى في هذا الباب -أعني باب الأسماء والأحكام ومسمى الإيمان- **عنده غلط فيه**، لكن صوابه أكثر من خطئه فيه، فطريقته ليست منتظمة على جهة واحدة.

إذا: عند التحقيق فإن أبا محمد رحمه الله ليس ممن يؤخذ عنه التفاصيل، وكأن هذا -والله أعلم- هو المنهج اللائق بهذا الإمام حتى في فقهه؛ فإنه رجل محقق في النظر والبحث وتتبع الدليل، ولكن من جهة منهجه الفقهي فضلا عن منهجه العقدي فإنه يقع له تقصير كثير.

ولهذا فإن من اعتبر منهجه رحمه الله على طريقة الاستفادة بعد النظر في أقوال السلف وفي أقوال الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة وأئمة الاجتهاد من متقدمي السلف فإنه يقع له استفادة كبيرة من كلام ابن حزم: من تبيين بعض الأدلة أو التعليق عليها أو حسن الاستدلال أو المعارضة أو ما إلى ذلك.

ومن تأثر بطريقة ابن حزم في الفقه فضلا عن الاعتقاد فإنه في الغالب يقع عنده كثير من الغلط والشذوذ والتقصير، والذي يعجب منه أن من يتأثر بطريقة ابن حزم لا يوافق ابن حزم على بعض أصوله، فمثلا: ابن حزم لا يعتبر القياس، ومع ذلك فإن من تأثر بطريقته في الفقه لم يعتبر طريقته في الأصول، فإنه يرجح كثيرا

من المسائل باعتبار أن الدليل فيها عند الفقهاء هو وجه من القياس، والقياس ليس معتبرا في الاستدلال عنده.." (١)

"قاعدة التأويل عند المبتدعة وسبب القول بها

التأويل عند أهل البدع يراد به صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لقرينة.

وهذه القاعدة وهي قاعدة التأويل -ويجب أن ندرك أنها قاعدة أكثر من كونها تعريفا أو رسما لاسم من الأسماء- من أخص قواعد المخالفين للسلف في باب الأسماء والصفات.

فإن أول من أحدث نفي الصفات عن الله سبحانه وتعالى هم الجهمية، وشاركهم في هذا المعتزلة، وهم مادة واحدة في هذا الباب.

لم يكن نفي القوم من أوائل النظار لصفات الباري ناشئا عن نظر في كتاب الله سبحانه وتعالى، فحصلوا منه نفي الأسماء أو نفي الصفات أو نفي ما هو منهما؛ ولكن القوم يخالفونك في الجواب؛ بل هم يصرحون بأن النصوص لم تنطق بالنفي، وإنما نطقت بالإثبات، ولكنهم تأولوا نصوص الإثبات ولم يتأولوا نصوص النفي؛ فنصوص النفي كقوله: ﴿ولا يظلم ربك أحدا﴾ [الكهف:٤٩] ليس فيها نزاع بين أحد من المسلمين؛ فهي على ظاهرها أو على وجهها؛ إنما الذي هو مورد النزاع هو نصوص الإثبات.

فهم إنما أرادوا إثبات المعتقد الذي يعتبرونه معتقدا للمسلمين؛ فاتخذوا هذه الطريقة المسماة بطريقة المتكلمين، وهذا يبين لنا مسألة مهمة؛ وهي أن الفرق بين أهل السنة والجماعة وبين سائر الطوائف ليس مبنيا على آحاد النصوص، بل هو مبني على الأصول أو ما يسمى بالمنهج.

قد يقول قائل: لم اتخذوا طريقة علم الكلام وتركوا الطريقة التي عليها أئمة السنة والحديث؟

فأقول: هذا لضعف فقههم في طريقة أهل السنة، ولسبب مهم آخر قد لا يكون مشهورا، وهو أن القوم أرادوا تقريب هذه الطريقة إلى قوم من الزنادقة والفلاسفة الذين لا يدينون بالإسلام أصلا، فأرادوا الرد عليهم بتقرير عقيدة المسلمين بنفس مادتهم ..

وهذا هو أول إشكال وقعت فيه المعتزلة وأمثالها، وهو أنهم أرادوا إثبات معتقد المسلمين والرد على الفلاسفة بنفس مادة الفلاسفة التي سموها علم الكلام الذي نقول: إنه محصل من الفلسفة من جهة جوهره، وإن كان فيه قدر من الشريعة واللغة والعقل، فهذا القدر هو باعتبار تفريعه أو ما يتعلق بمسائله وبحوثه.

فأرادوا ذكر معتقد المسلمين، فبدءوا بمسألة وجود الرب سبحانه وتعالى، فلما أراد القوم إثبات وجود الرب

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/٣

سبحانه وتعالى، قالوا: الدليل على وجوده هو وجود العالم، والعالم حادث، وكل حادث لا بد له من محدث، وظنوا أن هذا هو قول الله تعالى: ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ [الطور:٣٥] وثمة فرق بين دليلهم على إثبات وجود الرب سبحانه وتعالى وبين طريقة القرآن، فإن قول الله تعالى: ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ [الطور:٣٥] ليس هو في مورد إثبات وجود الرب؛ فإن هذا بديهة؛ بل هو في مورد إثبات جملة من معاني الربوبية التي لم يحقق الإيمان بها جملة من المشركين ..

فهنا فرق بين.

وبعد أن قال هؤلاء: إن الدليل على ثبوت وجوده هو حدوث العالم، أرادوا إثبات حدوث العالم، فإن منازعيهم من الفلاسفة يقولون: إن العالم قديم، فأراد هؤلاء إثبات حدوث العالم، فبم استدلوا على حدوث العالم؟

هنا انقسموا إلى قسمين:

– تعداد جهميتهم ومعتزلتهم قالوا: إن الدليل على حدوث العالم هو اتصافه بالصفات التي سموها الأعراض.

– تعداد متكلمة الصفاتية منهم كـ ابن كلاب والأشعري والماتريدي: إن الدليل على حدوث العالم هو اتصافه بالحركة، وأنه لا يبقى على زمان واحد.

فأثبتوا وجود الله بهذه الطريقة التي عليها جملة من الإشكالات:

أولا: أنها طريقة متكلفة.

ثانيا: أنها استلزمت عندهم لوازم باطلة.

ثم جاءوا إلى صفات الباري سبحانه وتعالى، فلم يمكن للجهمية والمعتزلة أن تثبت صفات الله على طريقتهم؛ لأن دليل حدوث العالم عندهم هو اتصافه بالصفات، فلزم أن يكون الرب على خلاف هذا العالم؛ فلو أثبتوا صفات الله –على زعمهم– لوصفوه بالحدوث، ومن هنا نفوا الصفات.

ثم لما جاء الأشعري وترك الاعتزال وأعلن توبته منه، تمسك بأصل الاعتزال في باب الصفات، وقال: إن الدليل على حدوث العالم هي الأعراض والصفات، ولكن ليس جميعها، وإنما المتحرك منها، فالدليل على حدوث العالم: أنه متحرك ولا يبقى زمانا واحدا ثابتا.

وهذا مما يبين **لك غلط من** يقول بأن الأشعري رجع إلى معتقد أهل السنة، بل المسألة فيها تفصيل.

فإن الأشعري –ومن قبله ابن كلاب – وكذلك قرينه –أعني: قرين الأشعري – الماتريدي، التزموا نتيجة لهذه القاعدة نفي بعض الصفات، وهي كل صفة من صفات أفعال الرب المتعلقة بمشيئته وإرادته، ومن هنا نفى

القوم من هؤلاء أو هؤلاء: إما سائر الصفات، وإما صفات الأفعال المتعلقة بالقدرة والمشيئة.

ومن هنا وقع الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية والكلابية فيما يسمى عند أهل السنة بالتعطيل، وهو نفي الأسماء والصفات أو نفي الصفات أو نفي جملة من الصفات.

وقد نفى أولئك القوم الصفات أو ما هو منها وهم لم ينظروا في دليل القرآن: أهو مثبت للصفات أم ناف لها.

فلما نفوا الصفات على هذا الدليل الذي جعلوه مثبتا لحدوث العالم -وهو ما يسمى عند القوم بدليل الأعراض- رجعوا إلى القرآن، فوجدت المعتزلة أن القرآن يثبت الصفات لله، ونتيجتهم التي يرون أنها لازمة لإثبات وجود الله تقول بالنفي، وكذلك لما رجع ابن كلاب والأشعري والماتريدي إلى القرآن وجدوا أن القرآن في أكثر من مائة موضع؛ كما يقول الرازي من الأشاعرة؛ يقول: (إن القرآن في أكثر من مائة موضع يثبت مسألة الحركة) أي: الأفعال المتعلقة بالقدرة والمشيئة.

فوجد هؤلاء وهؤلاء أن القرآن خالف نتيجتهم العقلية.

مما سبق يتبين أن القوم نفوا الصفات أو نفوا ما هو منها لا تفريعا عن أدلة من القرآن؛ بل بناء على أصل باطل ابتدعوه.

ومن هنا كان خلاف هؤلاء في الصفات يختلف عن خلاف الخوارج .. ، وذلك لأن الخوارج لما كفروا مرتكب الكبيرة استدلوا بقول الله تعالى: ﴿إنك من تدخل النار فقد أخزيته﴾ [آل عمران:١٩٢] ..

﴿كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها﴾ [السجدة:٢٠] بخلاف هؤلاء، فليس عندهم على نفي الصفات أو ما هو منها أدلة مفصلة من القرآن؛ بل المعتبر عندهم دليل واحد، وهو ما يسمى بدليل الأعراض؛ وهو دليل ليس له أصل في الشرع ولا معنى في لغة العرب؛ إنما هو منقول من الفلسفة التي كان عليها جملة من الملاحدة اليونان، وهذا الدليل أنتج عند المعتزلة والجهمية وأمثالهم نفي الصفات، وأنتج عند ابن كلاب ومن وافقه كـ الأشعري وأبي منصور الماتريدي نفي صفات الأفعال.

فلما رجع القوم إلى كتاب الله ..

وجدوه يخالف ما هم عليه، فأرادوا أن من تهمه مخالفتهم له؛ فأما السنة فإنهم يخرجون منها بمخارج كثيرة، من أخصها: جهلهم بالسنة؛ فإن كثيرا من النصوص لا يعرفونها، وحين نقول: جهلهم بالسنة؛ ليس من باب التجني عليهم، فإن عامة أهل الكلام من أجهل الناس بالسنن والآثار، وفيهم جهل واسع بسنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فضلا عن آثار الصحابة.

ثم ما يثبتونه من السنة يخرجونه على مورد الظن وأنه من باب الآحاد، وأنه لا يحتج بالآحاد في العقائد إلخ.

ولكن لما نظروا القرآن وجدوا أن للقرآن تفصيلا على خلاف طريقتهم؛ فرجعوا إلى لغة العرب؛ فحصلوا من لغة العرب نظرية زعموها أصلا في اللغة وهي محدثة، وإن شئت فقل على سبيل التنزل: إنها بدعة في اللغة، فكما أنك تقول: إن هذه بدعة في الشرع، فهذه بدعة في اللغة، ذلك هو ما زعموه بأن اللغة منقسمة إلى حقيقة ومجاز، فاستدعوا مسألة الحقيقة والمجاز ليبنوا عليها قانون التأويل الذي يقول: صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لقرينة.

وصرف نصوص الصفات عن ظاهرها إلى معاني لا يشترط عندهم فيها إلا شرط واحد، وهو أن يكون المعنى الذي صرف اللفظ إليه لا يتعارض مع مذهبهم.

لقد وجدوا أن الله سبحانه وتعالى أثبت لنفسه الصفات على التفصيل في كتابه، فأرادوا بمسألة التأويل أن ينفوا إثبات القرآن للصفات، وأن يجعلوا القرآن غير معارض لطريقتهم التي نفوا بها الصفات أو ما هو منها، فقالوا: إن سائر ما أثبته القرآن من الصفات والأفعال، فإنه يؤول؛ بمعنى: يصرف من الحقيقة إلى معنى مجازي.

فقوله تعالى: ﴿وجاء ربك﴾ [الفجر:٢٢] مشكل على طريقة القوم؛ لأنهم يقولون: إن الله لا يتصف بفعل، وهذا متفق عليه بين الأشاعرة والمعتزلة وغيرهم؛ لأن العالم يتصف بالفعل.

فهم لذلك يلجئون إلى التأويل بأن يقولوا: إن المقصود جاء ملك، فإذا كان المجيء متعلقا بملك، فإن هذا لا يعارض قاعدتهم في نفي الصفات؛ لأن الملك جزء من العالم المخلوق، والعالم المخلوق يتصف بالأفعال؛ فهذا هو معنى التأويل عندهم؛ صرف الألفاظ التي ملئ القرآن بذكرها عن ظاهرها إلى معاني لا تتعارض مع ما أصلوه.

وهذا يبين لنا أن القوم لم يستعملوا لغة العرب لفهم القرآن بها عند تقريرهم للمذهب -أي: لمذهبهم-، بل كان ذلك لدرء معارضة القرآن لمذهبهم.

إذا: هم وضعوا المذهب كاملا بعيدا عن لغة العرب، وبعيدا عن دلالة القرآن والسنة!

وهذا يكفي المسلمين خاصة وعامة دليلا على فساد هذه الطريقة، وأنها طريقة مخترعة مخالفة لطريقة الرسل، وأن طريقة نفي الصفات تخالف حتى طريقة أهل البدع الأخرى كالمرجئة والخوارج؛ فإن هؤلاء على ما فيهم بنوا كثيرا من أقوالهم على مفصل من القرآن فهموه غلطا؛ بخلاف هؤلاء؛ فإنهم بنوا المذهب كاملا

خارجا عن اللغة؛ فإن دليل الأعراض ليس مبنيا على ذوق العرب، فالعرض في لغة العرب معناه شيء ومعناه عند المتكلمين شيء آخر، والجوهر عند العرب معناه شيء ومعناه عند المتكلمين شيء آخر إلخ.

فهو دليل غير مبني على اللغة ولا على النصوص، إنما هو منقول من الفلسفة.

ولكن لما تحصل." (١)

"التكييف والتمثيل والفرق بينهما

التكييف: هو ذكر كيفية لصفة من الصفات، فإن كل كيفية يذكرها ذاكر أو يتخيلها متخيل، فإن الله سبحانه وتعالى منزه عنها.

والتمثيل: هو ذكر مثال للصفة.

والتكييف والتمثيل كلاهما على معنى التشبيه.

فإن قيل: فما الفرق بينهما؟ قيل: الفرق من جهة أن التكييف هو حكاية كيفية للصفة، ولو لم تكن هذه الكيفية على مثال سابق، وأما التمثيل فإن فيه قدرا من القياس بين شيئين؛ إذ هو ذكر مثال للصفة.

ثم قال: [بل يؤمنون بأن الله سبحانه وتعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى:١١]].

ومن هنا يتحصل -كما سيقرر المصنف فيما بعد- أن مذهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب وسط بين التعطيل وبين التشبيه والتمثيل، وإذ قد تبين أن التعطيل فرع عن دليل العقل الذي زعمه أصحابه كذلك، وإلا فهو في الحقيقة ليس من حكم العقل وقضائه، فإن التشبيه والتمثيل مذهب لقوم من المتكلمين، وهو فرع عن الدليل نفسه كما سيأتي.

[بل يؤمنون بأن الله سبحانه تعالى ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى:١١]].

قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١] هذه جملة من كتاب الله، وقد اتفق المسلمون على إمضائها، ولا أحد من طوائف المسلمين يعارض في شأن هذه الجملة ودلالتها، ولهذا تعد هذه الجملة من الجمل التي تذكرها سائر الطوائف في ذكر توحيد الصفات، فأما النفاة للصفات أو لما هو منها، فلا شك أنهم يذكرون هذه الجملة ومعناها؛ إذ ينصرون مذهبهم بما يظنونه مناسبا.

وأهل السنة والجماعة يذكرون أن مذهبهم وسط بين التعطيل والتمثيل، فيقولون: إن الله ليس كمثله شيء مع إثبات الأسماء والصفات له.

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/٤

فإن قيل: فالمشبهة هل يؤمنون بهذه الجملة من كتاب الله؟ قيل: الجواب: نعم، فإن من وصفوا بأنهم مشبهة من الطوائف ليس أحد منهم يذهب إلى أن الباري سبحانه وتعالى مماثل مماثلة مطلقة للمخلوقين أو لشيء من المحدثات والممكنات، بل هذا مذهب لم يقل به أحد من المنتسبين إلى قبلة المسلمين، صحيح أن مذهب التشبيه والتجسيم عرف عن قوم من متقدمي الشيعة الإمامية كـ هشام بن الحكم وهشام بن سالم وداود الجواربي وأمثال هؤلاء، وعرف ذكر التجسيم فيما بعد عن جملة من متأخري الحنفية أتباع محمد بن كرام السجستاني الحنفي، إلا أنه لا أحد من هؤلاء أو هؤلاء يقول بمماثلة الباري لأحد من خلقه، فإن نفي هذا القدر من المعنى كما هو منطوق الجملة القرآنية متفق عليه.

فقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١] معناه الكلي: أن الله سبحانه وتعالى منزه عن المماثلة المطلقة لأحد من خلقه، وهذا المعنى الكلي قد اتفق سائر القبلة عليه، حتى من قال منهم بالتجسيم كقوم من متقدمي الشيعة والرافضة، أو طائفة من متأخري الأحناف أتباع محمد بن كرام.

لكن هؤلاء المشبهة وإن كانوا يؤمنون بهذا المعنى الكلي، إلا أن الآية نفسها دليل على إبطال مذهبهم، فإنهم لم يحققوا قول الله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١] حين قالوا: إنه جسم، وحينما صاروا إلى قدر من المشاكلة والقياس في إثبات صفات الباري سبحانه وتعالى وأفعاله؛ فلا شك أن القوم عندهم قدر من التشبيه والتجسيم المخالف لكمال الرب سبحانه وتعالى، ولا شك أن القوم -أعني المشبهة- مخالفون لقول الله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١].

ولكن لا يفهم من ذلك أن طائفة من الطوائف الإسلامية تذهب إلى أن صفات الباري كصفات المخلوقين؛ إذ لا أحد يقول بذلك من المسلمين البتة، وإن حكى ذلك بعض المتأخرين من أهل السنة أو غيرهم؛ كبعض الأشعرية ولا سيما في مقام الرد على الأحناف، وكالمعتزلة حين يتحدثون عن المشبهة؛ فإن حكاية أقوال الطوائف بعضهم عن بعض قد يقع فيه قدر من الاستطالة، وإن كان أئمة السنة والجماعة المتقدمين لم يقع منهم استطالة في ذكرهم لأقوال مخالفيهم، ولكن المتأخرين منهم قد يقع من بعضهم بعض الاستطالة في ذكر أقوال المخالفين، وذلك بأخذ المخالفين بلوازم أقوالهم، ومثل هذا لا يعد مذهبا لأصحابه، وإنما المذهب المعتبر هو ما نطق به القوم.

ولهذا نقول: إنه لم يقع في كلام السلف رحمهم الله أن ذكروا أقوال المخالفين على غير وجهها، لكن المتأخرين من أصحاب الأئمة الأربعة قد يقع منهم زيادة في ذكر أقوال مخالفيهم، سواء كان هذا الفقيه -باعتباره منتسبا لأحد الأئمة الأربعة- ينتسب إلى السنة والجماعة وطريقة الأئمة المحضة، أو كان ينتسب

إلى طريقة كلامية، فإن بعض الحنابلة –كمثال– زادوا في ذكرهم لأقوال الأشعرية، وكذلك بعض الأشعرية زادوا في ذكرهم لأقوال السلفية من الحنابلة ..

وهلم جرا.

وهذا أمر مطرد ليس في الفقهاء الذين مروا في القرون المتأخرة، بل يوجد قدر منه في هذا العصر، فمثلا: حين تذكر أصول المدرسة الأشعرية –كمثال– ترى بعض الباحثين يجعل لها أصولا مبنية، وحين يقرر أصول هذه المدرسة بالمسائل والدلائل: (ماذا يثبتون من الصفات، ما هو مصدر التلقي عندهم).

تجد أنه يقرر أصول هذه المسألة حسبما يذكره محمد بن عمر الرازي في كتبه.

ولا شك أن طرد منهج الأشعرية في الدلائل والمسائل على طريقة الرازي ليس من العدل، فإن ثمة فرقا بين طريقة الرازي وبين طريقة الجويني فضلا عن طريقة القاضي أبي بكر الباقلاني، فضلا عن طريقة أبي الحسن الأشعري نفسه، ولا سيما في آخر آحواله التي نصر فيها –ولا سيما في المنهج– مذهب أهل السنة والحديث.

إذا الاستطالة لا يسلم منها أحد من الطوائف المتأخرة حتى المنتسبين للسنة والجماعة منهم، وهذا مما ينبغي لطالب العلم أن يدركه: وهو أن المتكلم وإن كان سنيا فليس بالضرورة أن سائر ما ينقله عن غيره يكون نقلا عدلا وصوابا، وليس بالضرورة أن يكون موجب هذا الغلط هو الكذب المحض، بل قد يكون **موجبه غلط في** الفهم أو في النقل أو ما إلى ذلك، وكلنا يعلم أنه وقع حتى في بعض الكتب المتقدمة – كالسنة لـ عبد الله بن أحمد – نقل واسع في ذم أبي حنيفة ورميه بكثير من البدع، مع أن جمهور ذلك لا يثبت منه شيء.

فباب الاستطالة هو باب من أحوال النفس والإرادات، وليس معتبرا بالعقائد، فحينما يكون الرجل سنيا أو سلفيا فليس بالضرورة أن كلامه عن الآخرين يكون على طريقة الصواب والجزم، بل قد يقع **منه غلط في** النقل، ومن ذلك –كما أسلفت– ما وقع من بعض الحنابلة أو غيرهم، ومن ذلك أيضا ما يذكره كثيرا أبو إسماعيل الأنصاري الهروي، فإنه سني في الجملة ولا سيما في باب الأسماء والصفات، ولكنه إذا ذكر أقوال المخالفين للسلف في باب الأسماء والصفات زاد عليها زيادة كثيرة، ورماهم بكثير من اللوازم إلى حد الزندقة، كما صنع مع مخالفيه من الأشعرية، وإن كانت الاستطالة عند مخالفي أهل السنة أكثر منها فيهم، وهذا –كما أسلفت– في متأخري المنتسبين إلى السنة والحديث، وليس في أئمة السلف.." (١)

---

(١) شرح الواسطية – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/١٠

"الاشتراك بين الخالق والمخلوق في الاسم أو الصفة إنما هو اشتراك في الاسم المطلق

هنا مسألة في مسألة التشبيه لا بد من التحقيق فيها، فإنك إذا نظرت في كتاب الله سبحانه وتعالى وجدت أن بعض الصفات -بل وبعض الأسماء- التي أضافها الله سبحانه وتعالى إلى نفسه تضاف إلى الخلق.

فمثلا: قال الله عن نفسه: ﴿إن الله كان سميعا بصيرا﴾ [النساء:٥٨] وقال عن الإنسان: ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا﴾ [الإنسان:٢] فترى أن السياقين فيهما قدر من الاشتراك، وقال عن نفسه: ﴿إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا﴾ [النساء:٥٨] ولما ذكر عبده المخلوق قال: ﴿فجعلناه سميعا بصيرا﴾ [الإنسان:٢] وقال عن نفسه سبحانه وتعالى: ﴿وكان بالمؤمنين رحيما﴾ [الأحزاب:٤٣] وقال عن عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم﴾ [التوبة:١٢٨] فسمى نفسه رحيما، وسمى نبيه رحيما بالمؤمنين.

بل إن هذا قد يقع في آية واحدة، فإن الله يقول: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ [المائدة:١١٩] والصفة المشتركة هنا هي صفة الرضا.

وقال عن نفسه: ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو الملك﴾ [الحشر:٢٣] وقال عن عبده: ﴿وقال الملك ائتوني به﴾ [يوسف:٥٠] وسمى نفسه العزيز، وقال في كتابه: ﴿قالت امرأة العزيز﴾ [يوسف:٥١] إلى غير ذلك. فهناك قدر مشترك في ذكر الأسماء والصفات، وهذا صريح في كتاب الله، فضلا عن غيره.

فهذا الذي في القرآن من هذا الاشتراك هو اشتراك في الاسم المطلق، والعقائد -والمعاني جملة سواء كانت في باب الخبر أو باب الطلب- لا تؤخذ من الألفاظ المجردة، أي: المقطوعة عن الإضافة والتخصيص، سواء كانت اسما أو فعلا ليس له مقارن من القول أو الحال، وإنما تؤخذ المعاني من الجمل المركبة، والجمل عند العرب هي ما كون من المبتدأ والخبر أو كون من الفعل والفعال، هذه هي الجمل التي تحصل المعاني، وأما ما قصر عن ذلك فإن الكلام لا يكون عندها مفيدا، فإنك إذا ذكرت مبتدأ ولم تذكر خبره، والسياق والحال لا يدلان على خبره، فإنك لم تذكر شيئا مفيدا، ولا يمكن أن يستفاد من تلك الكلمة معنى.

فالاشتراك المذكور في مثل الآيات السالفة إنما وقع في اللفظ المطلق، لا في السياق المركب، فإن الذي يريد أن يذكر هذا الاشتراك سيقول: إن صفة الرضا أضيفت إلى الله وأضيفت إلى المخلوق، وإن السمع أضيف إلى الله وأضيف إلى المخلوق ..

وهلم جرا من الصفات.

وقد عني الإمام ابن تيمية بتقرير ذلك في كتبه ولخصه في الرسالة التدمرية، فذكر أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم التماثل بعد الإضافة والتخصيص عقلا؛ لأن الاسم المطلق لا وجود له في الخارج، وإنما توجد حقيقته في الخارج بعد إضافته أو تخصيصه، فإذا ما أضيف أو خصص تعلق به معناه في الخارج و ا لوجود.

فهذه الأسماء وإن اشتركت بعضها بين الخالق والمخلوق، إلا أن ما يليق بالله أضيف إليه، وما يليق بالمخلوق أضيف إليه، فما كان مضافا إلى الله فإن معناه يكون مناسبا للموصوف به، وما أضيف إلى المخلوق فإن معناه يكون مناسبا للموصوف به.

فالتشبيه والتمثيل الذي نفته النصوص في مثل قول الله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١] هو الاشتراك فيما كان من المعاني مضافا مخصصا، أما الاسم المطلق فإن النصوص لم تنفه.

ولو قال قائل: ألا يكون كمال التحقيق لتنزيه الله عن التشبيه والتمثيل أن ننفي مشابهة الباري لخلقه في الاسم المطلق والاسم المقيد؟

قلنا: التشبيه الذي نفته النصوص هو ما كان من الأسماء مضافا مخصصا أو مقيدا ..

إلى غير ذلك، وأما الاشتراك في الاسم المطلق فإن هذا الاشتراك ليس هو المنفي في النصوص، وتسميته تشبيها فيه نظر؛ لأن التشبيه مبني على القياس، وليس في الاسم المطلق مقيس ومقيس عليه؛ لأن الاسم المطلق لم يضف إلى أحد بعينه.

والتحقيق أن هذا لا يمكن أن يسمى تشبيها؛ لأن التشبيه يستلزم وجود المشبه والمشبه به، والاسم حال إطلاقه وتجريده عن الإضافة والتخصيص لا يمكن أن يتحصل منه مشبه أو مشبه به، إنما المشبه والمشبه به وجوده وثبوته فرع عن إضافة الاسم، إذا قلت: هذا باب زيد وهذا باب عمر، فهنا لك أن تقول: إن باب زيد مشابه لباب عمر ..

فهنا أثبتنا تشبيها، لكن إذا ما قلنا: (باب).

فلا يمكن لقائل أن يقول: إن هذا اللفظ تضمن تشبيها، فإن قال: تضمن تشبيها، فإنا نقول له: أين المشبه وأين المشبه به؟

فحين يقول: باب زيد وباب عمر.

يكون ثمة مشبه ومشبه به، أما إذا قال: (باب) فإننا نقول: إنه لفظ مشترك.

ومعنى كونه مشتركا: أنه يمكن أن يذكر على غير مورد وعلى غير سياق وعلى غير دلالة.

إذا: التشبيه الذي نفته النصوص ليس هو الاشتراك في الاسم المطلق ..

وذلك لأسباب عقلية شرعية، أهمها: أن الاسم المطلق يمتنع ثبوت المشبه والمشبه معه، ومن هنا امتنع أن يسمى وروده تشبيها.

فلو قال قائل: أليس النفي حتى في الاسم المطلق أبلغ في تنزيه الله عن خلقه؟

قلنا: ليس النفي في ذلك أبلغ؛ لأنه لولا هذا الاشتراك في الاسم المطلق لما تحصل العلم بأسماء الله وصفاته، ولذلك بعض المعطلة الذين بالغوا في مسألة تنزيه الله سبحانه وتعالى، لما وجدوا القرآن يذكر العلم مضافا إلى الله ومضافا إلى العبد، ويذكر الرحمة مضافة إلى الله ومضافة إلى العبد؛ قالوا: إن هذا من باب الاشتراك اللفظي.

ومراد المناطقة بالاشتراك اللفظي أن اللفظ هو اللفظ، ولكن ليس هناك أدنى نسبة من المعنى بين المرادين، وقالوا: إن هذا من باب التنزيه.

مثلا: الكلام الذي أضيف إلى المخلوق: هو ما يعبر به من القول الذي هو بحرف وصوت.

والكلام الذي أضيف إلى الله قطعوا عنه أدنى نسبة من المعنى تتعلق بالكلام الذي أضيف إلى المخلوق، وجعلوا الاشتراك اشتراكا لفظيا.

وهذا ليس من التنزيه، بل هو عند التحقيق من التعطيل؛ لأنه لو قيل في أسماء الله وصفاته: إن ما ذكر منها مضافا إلى المخلوق هو من باب الاشتراك اللفظي الذي معناه أنه لا توجد أدنى نسبة مطلقة ولا مقيدة من المعنى بين المضافين، لاستحال أن يعلم ما يتعلق بربوبية الله؛ فإذا قال الله عن نفسه: ﴿إن الله كان سميعا بصيرا﴾ [النساء:٥٨] لم نفقه معنى كونه سميعا بصيرا.

فإذا قيل في باب الأسماء والصفات: إن ما أضيف منها إلى المخلوق هو من باب المشترك اللفظي، قلنا: هذا ممتنع؛ لأنه يستلزم عدم فهم الخطاب القرآني المضاف إلى الله.

ومن هنا أبطل شيخ الإسلام رحمه الله هذه المسألة، وهي ما زعمه الرازي مذهبا لـ أبي الحسن الأشعري، وقال: **إنه غلط على** الأشعري في هذا المسلك، والأشعري وأئمة المتكلمين يعلمون فساد هذه الطريقة التي تقول: إن هذا من باب المشترك اللفظي.

فإن قيل: إذا ثمة نسبة، قلنا: إن هذه النسبة هي في المطلق، والمطلق ليس هو من باب التشبيه؛ لأنه لا يمكن أن يحصل منه مشبه ومشبه به، فهي نسبة كلية لا وجود لها في الخارج، بها يعلم ويفقه الخطاب؛

ولهذا جميع المسلمين ومن يعرف لغة العرب حتى من الكافرين إذا قرءوا قول الله تعالى: ﴿إن الله كان سميعا بصيرا﴾ [النساء:٥٨] فقهوه، ولم يستلزم فقههم له أن الباري يكون مشابها ومماثلا للمخلوقين، وذلك مما يدل على أن الإثبات مناسب للعقل والفطرة، ولو كان صاحبها ليس على دين المسلمين.

ولهذا لم يعترض أحد ممن وصفهم القرآن بالسفه والجهل من مشركي العرب على آية من آيات الأسماء الصفات؛ مما يدل على أنها مناسبة لعقولهم، مع أنهم ما فتئوا يبطلون القرآن حتى قالوا: إنه سحر يؤثر، وحتى قالوا عن النبي صلى الله عليه وسلم: إنه كاهن ومجنون ..

إلى غير ذلك.

فلو كان من قضاء العقل عندهم أن صفات الباري منتفية أو أن الإثبات يستلزم التشبيه، لاعترضوا على كتاب الله بذلك؛ كما اعترضوا في مسألة البعث؛ كما في مثل قول الله تعالى: ﴿وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحي العظام وهي رميم﴾ [يس:٧٨].." (١)

"وجه نفي المصنف للقياس

قد يقول قائل: إن المصنف هنا نفى القياس، مع أنه لم يذكر في الكتاب أو السنة نفي القياس.

فيقال كجواب مجمل: إن المصنف إنما نفى القياس المقيد، ولا شك أن هذا النفي على هذا التقييد نفي صحيح.

وأما الجواب المفصل فنقول: إن متأخري أهل السنة يقولون: إن القياس ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: قياس الشمول.

الثاني: قياس التمثيل.

الثالث: قياس الأولى.

فقياس التمثيل: هو ما يعطى فيه الفرع حكم الأصل.

فيقال عندهم: إن قياس التمثيل والشمول مما ينزه الباري عنه، فلا يستعمل في حق الله تعالى قياس الشمول ولا قياس التمثيل.

وقياس الشمول: هو ما يستوي فيه جميع أفراده بمعنى العموم.

وقياس التمثيل: هو ما يعطى حكم الأصل للفرع، وهو المستعمل في الجملة عند الفقهاء.

قالوا: ولكن يستعمل في حق الله قياس الأولى، وهو المذكور في مثل قول الله تعالى: ﴿ولله المثل الأعلى﴾

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/٥

[النحل:٦٠].

وقبل أن نبين مراد أهل السنة بقياس الأولى، ونذكر القاعدة المشهورة التي ذكرها ابن تيمية وجماعة تحت مسألة قياس الأولى المضاف إلى الله، نقول: التحقيق أن استعمال لفظ القياس، مضافا إلى **الله غلط من** جهة الأصل؛ لأن هذا اللفظ في اللغة يعني اشتراكا إضافيا بين المقيس والمقيس عليه، فإنه فرع عن الإضافات والتخصيصات والتقييدات، أي: فرع عن الجمل؛ ومن هنا يقال: إنه ليس مناسبا في حق الباري سبحانه وتعالى، فإنه باعتبار أصل اللغة يفيد قدرا من التشبيه الذي لا يليق بالله سبحانه وتعالى.

فإن قال قائل: قوله تعالى: ﴿ولله المثل الأعلى﴾ [النحل:٦٠] قيل: نعم، ولكن الله سبحانه وتعالى لم يذكر لفظ القياس في مثل هذا المورد، والمثل الأعلى هو غير القياس وإن وافق جملة مما يسميه أهل المنطق والاصطلاح بقياس الأولى، فإننا نسميه المثل الأعلى، ولا يصح أن نسميه من باب القياس، ولا سيما إذا أضيف إلى الله سبحانه وتعالى.

فمحصل هذا: أن لفظ القياس لا يجوز إضافته إلى الله سبحانه وتعالى ولا تقريره في مورد الأسماء والصفات ابتداء، لكن إذا تكلم مع المخالفين، فإنه لا بأس هنا أن يتكلم مع أهل الاصطلاح من باب البيان باصطلاحهم، فيقال: إن ما ذكرتموه مسمى بقياس الأولى نثبته على أنه المثل الأعلى.

وأما من فسر (المثل الأعلى) في الآية القرآنية بأنه: القياس الأعلى، فهذا ليس بصحيح، وإنما المثل بمعنى الوصف، وليس بمعنى القياس الأعلى أو القياس الأولى.

ومن هنا لا ينبغي أن يذكر في تقرير معتقد أهل السنة والجماعة أنهم يثبتون في حق الباري قياس الأولى؛ لأن هذا اللفظ **فيه غلط من** أصل اللغة، وإنما يقال: إن أهل السنة والجماعة يقولون: إن الرب لا يقاس بخلقه.

وأما ما يسميه هؤلاء بقياس الأولى فإن المناسب منه هو ما سماه القرآن بالمثل الأعلى.

ولك أن تقول: إن المثل الأعلى المذكور في القرآن أخص مما يسميه أهل المنطق والاصطلاح بقياس الأولى، فلما لم يكن بينهما تطابق امتنع أن يطلق هذا الاسم الشرعي على هذا الاسم الاصطلاحي، باعتبار أن الاسم الاصطلاحي أوسع في المراد من الاسم الشرعي.

ولكن إذا ذكر القول مع المخالفين، قيل: ما يسمى بقياس الأولى هو من حيث معناه المناسب ثابت، ولكن اللفظ يتردد فيه.

وهنا قاعدة ينبغي لطالب العلم السلفي والسني -وللمسلم عموما- أن يفقهها: وهي أن ما يصح في مورد

الرد -سواء كان الرد على مخالف من المسلمين أو كان الرد على أحد من ملل الكفر- لا يستلزم أن يكون صحيحا في مورد التقرير، فإن ذكر العقيدة إما أن يكون تقريرا ابتداء للمسلمين، وإما أن يكون من باب الرد، فما صح في مقام الرد على المخالف لا يلزم بالضرورة أن يكون صحيحا -أو على أقل تقدير مناسبا- لمقام التقرير.

وهذا يبين: أن مقام التقرير أضيق من مقام الرد، فما يقع فيه كثيرون من نقل ما استعمله بعض أهل السنة في مقام الرد إلى مقام التقرير ليس مناسبا.

ولهذا ما ذكرت مسألة القياس -قياس الأولى وما يتعلق بها- إلا في مقام الرد على المخالفين في مسألة القياس، أما في أصل تقرير السلف والمتقدمين فليس لهذا الاسم مورد من جهة التقرير، فينبغي دائما أن تبنى العقيدة عند المسلمين على مقام التقرير القرآني أو النبوي، وأما مقام الرد فإنه يتوسع في شأنه عند الأئمة.." (١)

"إثبات مشيئة الله وإرادته

[وقوله: ﴿ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله﴾ [الكهف:٣٩]].

هذا إثبات لمشيئته، ومشيئته سبحانه وتعالى عامة لكل شيء، وهناك فرق بين المعاني التي ذكرت بها الإرادة وبين المعاني التي ذكرت بها المشيئة، فإن الإرادة تذكر ويراد بها الأمر، وتذكر ويراد بها معنى المشيئة، وهو الذي يسمى عند بعض أهل السنة بالإرادة الكونية أو الإرادة القدرية.

[وقوله: ﴿ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد﴾ [البقرة:٢٥٣]].

يعلق الله سبحانه وتعالى سائر الحوادث بمشيئته، وهذا هو تحقيق ربوبيته سبحانه وتعالى، ومشيئته الشاملة لكل شيء تذكر في القرآن: إما مجملة وإما مفصلة، وتفصيلها لا يختص بالخير، بل في بعض أوجه الفساد في الأرض وأوجه الشر يذكر الله سبحانه وتعالى أن هذا بمشيئته وإرادته.

ولكن الإرادة والمشيئة العامة -أعني: الإرادة الكونية- غير الإرادة الشرعية.

وخالف في ذلك خلق من الصوفية الذين وقعوا فيما يسمى بالفناء عن شهود السوى.

ولمزيد من الإيضاح أقول: إن الفناء على ثلاثة أقسام:

الأول: فناء عن وجود السوى، وهذا فناء غلاة الصوفية كـ ابن عربي وابن الفارض والتلمساني وأمثال هؤلاء.

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٧/٥

الثاني: فناء عن شهود السوى، وهذا فناء متوسطيهم الذين يشهدون مقام الربوبية ويسقطون به مقام الألوهية -أي: مقام الأمر والنهي- وهؤلاء عندهم قدر من المعارضة بين القدر والشرع.

الثالث: فناء عن إرادة السوى، وهذا مقام توجد فيه مخالفة.

ويستعمل أبو إسماعيل الأنصاري الهروي في كتابه (منازل السائرين) الذي شرحه ابن القيم رحمه الله في كتابه (مدارج السالكين) شيئا من الغناء عن شهود السوى؛ فـ أبو إسماعيل المعروف بشيخ الإسلام الهروي الحنبلي صاحب المنازل، وهو ذو مقام فاضل في الصفات، لكنه صوفي مغرق في التصوف، وعنده أصول أخرى من الأخطاء.

والإمام ابن القيم رحمه الله لما شرح المنازل اعتذر كثيرا لـ أبي إسماعيل، وهذا الاعتذار الذي سلكه ابن القيم في مدارج السالكين كأن بعضه ليس مناسبا، وينبغي أن يكون الحق أغلى وأعلى من قدر أبي إسماعيل الأنصاري أو غيره.

ولا شك أن الهروي رحمه الله كان من المجاهدين الصادقين في علمهم وفي ديانتهم، هذا فيما يتعلق بحكمه العام، وأما مآله فهو إلى الله، ولكنه ممن يرجى له الخير الكثير، فإنه إمام وعالم وناصر للسنة في مقامات وصاحب ديانة.

ومقام التقريرات **التي غلط فيها** في كتابه صرفها ابن القيم رحمه الله -أو صرف كثيرا منها- إلى معاني تناسب أهل السنة.

وهذا ليس من المناسب، بل كان الأنسب أن يقال: إن الهروي أخطأ في هذا الكلام، فإن المتكلم إذا تكلم بكلام على مراد ما، وهذا الكلام من جهة حروف اللغة يمكن أن يحمل على مراد آخر، فلا يحق لمن نظر هذا الكلام أن يحمله على معنى ممكن ومؤلفه وصانعه والمتكلم به قد أراد به مرادا آخر، بل يجب أن يقال: إنه غلط.

كما أن التلمساني -وهو المسمى بـ العفيف - قد تكلف في حمل كلام أبي إسماعيل على مراد غلاة الصوفية، فـ ابن القيم أبعده عن مرادات ضلال الصوفية، والتلمساني أرجع كلام الهروي إلى مرادات الغلاة من الصوفية، وكان ينبغي أن يوقف عند كلام الهروي على مراده، ويبين أن مراده غلط، ولا سيما أنه استخدم ألفاظ الصوفية التي لا تحتمل التأويل ولا الاعتذار، خاصة أنه استخدم فصيح اللغة الذي فيه قدر من السعة في التعبير.

فما حصل في كتاب المدارج ينبغي أن يتفطن له، ومن أخطاء الهروي كذلك أنه بالغ في تقرير بعض

مقامات العبودية، وفي قصر النفس عليها.

وهذا التنبيه لا يقصد منه التعليق على حال الإمام ابن القيم رحمه الله، لكن يقصد منه أن كتاب المدارج -وهو كتاب في السلوك والتربية- كتاب شديد، أي: أنه لا يستطيع أن يقيم عليه حالا شخص عنده تفرد أو عنده مقاربة لأحوال الصوفية وتفرداتهم.

بمعنى: أن من أراد أن يطبق كتاب المدارج كتربية عامة للمسلمين، فإنه يجد أن تطبيقه عزيز جدا؛ لأن فيه تعلقا بأحوال لم يكن النبي عليه الصلاة والسلام يذكرها للأمة، لأنها نوع من الإهلاك للنفس، فإن النفس كما ذكر الله شأنها في القرآن خلقت على حالين: الخير والشر، والله سبحانه وتعالى ألهم هذه النفس فجورها وتقواها، ففيها قدر واسع من الشر والقبول له، وفيها قدر واسع من الخير والقبول له.

فالتدقيق في أحوال النفس من جنس التدقيق الذي كان عليه الحارث بن أسد المحاسبي قد يؤتي نتيجة فاضلة لبعض الخاصة، لكن العامة لا يستطيعونه، ولا سيما أن أهل السنة ليس عندهم طريقة للخاصة وطريقة للعامة، والهروي وجه رسالته هذه للخاصة، فهو لم يوجهها لخاصة الخاصة، ولم يوجهها للعامة، لكن قصد بها الخاصة، وهم أصحابه من الصوفية، من ذوي الصحبة العامة.

[وقوله: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد﴾ [المائدة:١]].

الشاهد من سياق الآية هو قوله تعالى: ﴿إن الله يحكم ما يريد﴾ [المائدة:١] فحكمه سبحانه وتعالى مبني على إرادته، والحكم الأصل فيه: أنه الفصل بالحق.

لكن قد قال النبي عليه الصلاة والسلام: (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر) فذكر الحكم في غير مورد الصواب.

فنقول: إنه الأصل فيه، بمعنى: أنه إذا أطلق فإنه يراد به الصواب، ولكن إذا ذكر في مقام الغلط فلا بد أن يكون مقيدا؛ ولهذا يقال: إذا حكم فاجتهد فأخطأ.

[وقوله: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء﴾ [الأنعام:١٢٥]].

هذه إرادته سبحانه وتعالى العامة التي هي بمعنى المشيئة؛ لا بمعنى الأمر، فمعنى قوله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ [الأنعام:١٢٥] من شاء الله هدايته شرح صدره للإسلام، ومن شاء الله ضلاله، فإنه يجعل صدره ضيقا حرجا.

وهذه الآية من كتاب الله سبحانه صريحة في إبطال مذهب المعتزلة الذين يقولون: إن العبد يخلق أفعاله، وإن الله لا يهدي ولا يضل؛ فإنها صريحة بأن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء، وهدايته فضل، وإضلاله عدل، فليس معنى: (أن الله يضل من يشاء) أنه يصرف قلب أحد أراد الإيمان عنه؛ فإنه لم يقع في الحس أن أحدا أراد الحق والإيمان إلا ويسر له هذا المراد.." (١)

"تأويل صفة المحبة عند أهل البدع

وأهل البدع مع هذه الصفة على قسمين:

– غلاتهم يفسرون المحبة بالنعمة والحوادث المخلوقة، وهذه طريقة المعتزلة ومن وافقهم.

– تعداد من انتسب منهم للسنة من المتكلمين المخالفين كالأشاعرة ونحوهم يفسرون محبة الله سبحانه وتعالى بالإرادة، فيقولون: المحبة هي إرادة الإنعام.

فأما من فسر المحبة بالنعمة، فلا شك أنه مخالف لصريح القرآن؛ فإن ثمة فرقا بين نعمته سبحانه وتعالى وبين فعله، ولا يكون هذا المذهب إلا عند معطلة الصفات.

وإنما الذي التبس على كثير من أهل العلم المتأخرين وقلدوا فيه بعض المتكلمين، أنهم يفسرون محبة الله بإرادة الإنعام، فمثلا: في قوله تعالى: ﴿وأحسنوا إن الله يحب المحسنين﴾ [البقرة:١٩٥] يقولون: معنى ذلك أنه يريد الإنعام عليهم.

ولا شك أن هذا من التأويل المخالف للسنة، فإن ثمة فرقا في اللغة وفي الشرع وفي العقل بين صفة الإرادة وبين صفة المحبة.

حتى إذا قيل: إنها إرادة الإنعام، فإن إرادة الإنعام في العقل والشرع لا تستلزم المحبة، فإن الله سبحانه وتعالى أنعم على سائر بني آدم نعما، وقال تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ [إبراهيم:٣٤] ولا شك أن نعمه التي تفضل بها على عباده من المسلمين وغير المسلمين، هي بإرادته بضرورة الشرع والعقل. فإذا قيل: إن المحبة المذكورة في حق المؤمنين هي إرادة الإنعام، فلن يكون هناك فرق بين المؤمنين وغيرهم؛ لأن إرادة الإنعام لا تختص بالمؤمنين، فالكفار يسمعون ويبصرون، وما إلى ذلك، أي: قد أعطاهم الله جملة من النعم الظاهرة التي لا يمكن لأحد أن يجادل فيها، وحتى إذا قيل أنهم حرموا أعظم النعم وهي نعمة الهداية، فالمقصود أن الله أعطاهم جملة من النعم، وهذا بين في الحس، هذه النعم بإرادته تعالى؛ فإنه لا يمكن أن يكونوا حصلوا هذه النعم من ذوات أنفسهم.

---

(١) شرح الواسطية – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/٨

فعلم أن إرادة الإنعام لا تختص بالمؤمنين، بل تقع إرادة الإنعام لقوم من الكفار ابتلاء وغير ذلك، لأنه لو لم ينعم عليهم سبحانه وتعالى لما استطاعوا القيام بالأمر، فلو كانوا لا يسمعون ولا يبصرون ولا يعقلون، فلا يمكن أن يكلفوا؛ فهذه النعم لا بد منها لقيام التكليف وما إلى ذلك.

إذا: هذا **التفسير غلط من** جهة اللغة، فإن ثمة فرقا عند العرب بين المحبة وبين إرادة الإنعام، والإنسان قد يريد الإنعام على شخص لا من باب محبته إنما من باب دفع شره أو من باب تحصيل مصلحة أو ما إلى ذلك من الإضافات والمتعلقات.

فهذه جهة تبين الغلط المحض في هذا التفسير.

الجهة الثانية: أن يقال: لماذا لا تفسرون المحبة هنا بوجهها الصحيح؟

قالوا: إن هذا يستلزم التشبيه.

فنقول: إن كل معنى من التشبيه فرضتموه في صفة المحبة فإنه يلزمكم في صفة الإرادة.

فهم لم يثبتوا المحبة على ظاهرها؛ لأن هذا عندهم من التشبيه.

نقول: أنتم فسرتم المحبة بالإرادة، فعندكم أن الله متصف بالإرادة، والمخلوق متصف بالإرادة، فإن قلتم: إن المحبة هي كذا وكذا في المخلوق، ويلزم أن تكون في حق الله كذلك وهذا لا يليق بالله، قيل: والإرادة كذلك.

فإذا كان معنى المحبة الذي يليق بالمخلوق لا يليق بالله، فكذلك أيضا: الإرادة اللائقة بالمخلوق لا تليق بالله.

فإن قالوا: إرادة الله تختلف عن إرادة المخلوق.

قلنا: فمحبة الله تختلف عن محبة المخلوق.

فما من شيء يفرون منه في صفة المحبة، إلا ويلزمهم في صفة الإرادة، ومهما قالوا من التفريق في صفة الإرادة، فإنه يلزمهم في الصفة الأخرى.

الفرق بين تأويل المعتزلة وتأويل متكلمة الإثبات:

الفرق بين تأويل المعتزلة وتأويل متكلمة الإثبات من الأشاعرة والكلابية والماتريدية أن متكلمة الإثبات في الغالب لا يؤولون الصفات بالمخلوقات؛ بل يؤولون الصفات بصفات أخرى يثبتونها؛ وذلك لأنهم يثبتون بعض الصفات وينفون بعضها، فصار ما ينفونه إذا ورد ذكره في القرآن تأولوه على الصفات التي يثبتونها؛ فهم يثبتون صفة الإرادة، فإذا جاءهم ذكر لصفة المحبة وصفة الغضب وصفة الرحمة وما إلى ذلك من

الصفات، تأولوا هذا النوع على معنى الإرادة، فصارت المحبة إرادة الإنعام، وصار الغضب إرادة الانتقام، وهكذا.

وأما الغلاة كالمعتزلة فإنهم يؤولون الصفات بالمخلوقات، وهؤلاء الرد عليهم أظهر؛ لأنهم مخالفون لصريح القرآن مخالفة تامة.

ويقال عن الفئة الأولى -الأشاعرة والماتريدية والكلابية-: إن كل من تأول صفة ورد ذكرها في القرآن على معنى صفة يثبتها هو وطائفته فرارا من التشبيه، فإنه يلزمه في الصفة التي أثبتها مثل ما يلزمه في الصفة التي نفاها، ولا فرق.." (١)

"كيفية ذكر المذاهب المخالفة عند طائفة من علماء أهل السنة

من الحقائق التي تلاحظ في باب التقرير والرد أن طائفة من علماء السنة والجماعة رحمهم الله إذا ذكروا مذاهب المخالفين لهم، فقد يكون ذلك ذكرا للمذهب المطابق، وقد يكون ذكرا للمذهب المتضمن، وقد يكون ذكرا للمذهب اللازم.

وهذه مسألة لا بد لطالب العلم أن يتفطن لها في كلام أهل السنة أنفسهم، فكثير من أهل السنة إذا ذكروا مذاهب مخالفيهم، فإنهم قد يذكرون المذهب بلوازمه وما يتضمنه.

فمن يقرأ في كلامهم، يقول: إن هذه الطائفة المخالفة لهم تعتقد هذا المعتقد، والتحقيق أن الطائفة لا يلزم أن تعتقد هذا المعتقد.

وأضرب لذلك مثلا:

إذا قرأت في كلام بعض علماء السنة والجماعة في ذكر مذهب جمهور المرجئة الذين قالوا: إن الإيمان هو التصديق، تجد أنهم يقولون: يرى هؤلاء المرجئة أن الإيمان هو تصديق القلب وأن الأعمال لا تدخل في اسم الإيمان، وأن أعمال القلوب -كالمحبة والتعظيم والرضا- لا تدخل في اسم الإيمان.

وعلى قول هؤلاء أن إيمان جبريل وإيمان سائر الفساق سواء.

فهذه من حيث التفصيل ثلاث جمل:

الجملة الأولى: أن الإيمان هو التصديق وأن الأعمال الظاهرة لا تدخل في اسم الإيمان.

الجملة الثانية: أن أعمال القلوب كالمحبة والرضا لا تدخل في اسم الإيمان.

الجملة الثالثة: في التقرير قالوا: وعلى قول هؤلاء يكون إيمان جبريل وإيمان الفساق سواء.

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/٨

والحقيقة أن المذهب الذي قاله أصحابه هو الجملة الأولى فقط، أما الجملة الثانية فهي محتملة في المذهب.

وأما الجملة الثالثة فهي ليست من المذهب، فإن قيل: إننا نرى في كلام طائفة من علماء السنة هذا الاستعمال، قيل هذا صحيح.

وهناك قاعدة: أن المصطلحات المتأخرة لا يجوز أن يحكم بها على الطرق التي استعملها قوم من متقدم العلماء.

فالدلالات الثلاث التي انتظمت عند أهل الحد والمنطق والاصطلاح -وهي دلالة المطابقة، ودلالة التضمن ودلالة التلازم- قد درج المتقدمون وكثير من علماء السنة على جمعها على المذاهب، يقصدون بذلك التقرير لبطلان هذه المذاهب.

ولا شك أنك إذا أردت إبطال مذهب المرجئة، صح لك أن تعارض مذهبهم؛ بأنه يقتضي أن يكون إيمان جبريل كإيمان الفساق؛ فإن هذا لازم للمذهب؛ لأنهم لما قالوا: إن الإيمان هو التصديق، لزم أن يقال: إن جبريل مصدق، وإن الفاسق مصدق، وعندكم أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فيلزم أن يكون إيمان جبريل كإيمان الفساق، وهذا يعلم بطلانه، فالنتيجة أن المذهب يعلم بطلانه؛ لأنه لزم عنه قول باطل.

لكن هناك قاعدة حتى علماء السنة يسلمون بها: أن لازم المذهب لا يعد مذهبا، وأن لازم الأقوال ليست أقوالا تضاف إلى الناس.

إذا: يقول المرجئة: الإيمان هو التصديق، أما أنهم يقولون: إيمان جبريل كإيمان الفساق، فهذا لم يقله أحد من أئمة المرجئة ولا حتى الغالية منهم كـ الجهم بن صفوان، وهو أشد غلوا من جميع من ذكر قولا في الإرجاء؛ فلا أحد من المسلمين أو المنتسبين للقبلة يقول: إن إيمان جبريل كإيمان الفساق، أو أن إيمان النبي عليه الصلاة والسلام كإيمان أكلة الربا وجمهور الفساق، فهذا القول لم يقله أحد من المسلمين ولا ممن انتسب إلى الإسلام، والملة في شيء، إنما هي لوازم ألزم بها أصحاب السنة أهل البدع، فيعرف بها بطلان مذهبهم فحسب.

بل يذكر ذلك أحيانا علماء السنة من باب الإلزام، وكما قلت: إن باب الإلزام لا بأس به بقصد إبطال البدع والمخالفات للسنة، لكن إذا ذكر الإلزام على أنه مذهب فلا.

وأما الجملة الثانية وهي التي قلنا أنها متضمنة في المذهب، فهذه لا يجزم بها، فقد يخالفها أصحابها عند التحقيق، ولهذا ترى أن أبا الحسن الأشعري رحمه الله في كتاب مقالات الإسلاميين لما ذكر مذهب

الجهم بن صفوان: أن الإيمان هو المعرفة، ذكر أن المعرفة عند الجهم بن صفوان تتضمن المحبة والتعظيم والإذعان والقبول، فكأن الإشكال جاء من لفظ المعرفة، فكأنه فهم منه العلم المحض الذي لا يكون معه قيادا أو قبول أو رضا أو إذعان أو محبة.

ولكن أبا الحسن لما فسر قول جهم، قال: إنه يريد بالمعرفة العلم مع المحبة والقبول، فإذا كان هذا تفسيره لقول الجهم، والجهم هو شر من قال في الإيمان من المرجئة، فمن باب أولى أن يكون هذا مراد للأشعري في قوله.

ولهذا من حكى عن أبي الحسن الأشعري أنه لا يجعل أعمال القلوب داخلة في اسم الإيمان، وأن الإيمان عنده تصديق محض، بمنزلة المعرفة المحضة، فقد غلط.

إذا يفرق بين ما كان من أقوال المخالفين مذهبا مطابقا وبين ما كان متضمنا في المذهب لا نجزم بإثباته ولا نجزم بنفيه، وبين ما كان لازما، فهذا نجزم بنفيه، ولكننا نستعمله لإبطال المذهب.

ولا شك رغم هذا كله أن ذكر السلف وأهل السنة لأقوال أهل البدع، أشرف وأفضل وأعدل من ذكر أهل البدع لأقوال أهل السنة والجماعة.

قال المصنف رحمه الله: [وقوله: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك﴾ [الأنعام:١٥٨]].

هذه الآية على ظاهرها وهي كالآية السابقة، وفيها تفريق بين إتيانه سبحانه وتعالى وبين إتيان الملائكة وبين إتيان آياته.

وهذه الآية أفصح في الجواب عن إيراد أورده بعض الأشعرية، فإنهم لما قيل لهم: إن العلم بالمحذوف في قول الله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾ [البقرة:٢١٠] علم ممتنع، قالوا: وليكن ممتنعا؛ لأن المحذوف لما امتنع العلم به كان أجل قدرا، فحين لم يذكره الله وجعل ظاهر السياق مضافا إليه دل ذلك على أن المحذوف شيء عظيم، لكن ما هو؟ الله أعلم به.

فجعلوا كأن من المقصود أن نعلم أنه محذوف، ولكننا لا نعلم تعيينه.

فيقال لهم: إن هذا مع ما فيه من التكلف ترده الآية الثانية وهي قوله: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك﴾ [الأنعام:١٥٨] مع أن: (بعض آيات ربك) هذه كلمة مجملة، فدل هذا على أنه يمتنع أن يكون هناك محذوف مضاف إلى الرب.

قال المصنف رحمه الله: [وقوله: ﴿كلا إذا دكت الأرض دكا دكا * وجاء ربك والملك صفا صفا﴾

[الفجر:٢١ - ٢٢]، وقوله: ﴿ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا﴾ [الفرقان:٢٥]].
في هذه الآية ذكر مجيء الله سبحانه وتعالى، والمجيء والإتيان ذكرا في القرآن باعتبار المحل، على محل واحد وهو يوم القيامة، ولكن لا يقال: إن المجيء هو الإتيان أو الإتيان هو المجيء، وأن هذا من باب الترادف، والصواب -كما أسلفت- أن يقال: إن الله سبحانه وتعالى يتصف بالمجيء ويتصف بالإتيان، ولا يجوز أن يقال أن هذا مرادف لهذا؛ لأن تمام المعاني اللائقة به سبحانه وتعالى هي من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله.." (١)

"تنزيه الله عن السمي والكفء والند والولد والشريك

قال المصنف رحمه الله: [وقوله: ﴿فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا﴾ [مريم:٦٥] وقوله: ﴿ولم يكن له كفوا أحد﴾ [الإخلاص:٤]].

(فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا) أي: لما كان سبحانه لا سمي له، دل على أنه هو وحده المستحق للعبادة، وهذا من إثبات توحيد العبادة، بذكر توحيد الربوبية.

قال المصنف رحمه الله: [وقوله: ﴿تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام﴾ [الرحمن:٧٨]].

وهذا اسمه الذي وصفه الله بكونه تبارك، هو أسماؤه سبحانه وتعالى، فليس المراد اسم الرب فحسب، بل ذلك يتعلق بسائر أسمائه، فإن سائر أسمائه تلحقها هذه الصفة، وهذا التعظيم الذي ذكره الله في قوله: (تبارك).

قال المصنف رحمه الله: [وقوله: ﴿فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون﴾ [البقرة:٢٢]، وقوله: ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله﴾ [البقرة:١٦٥]].

لم ذكر المصنف هذه الآية (فلا تجعلوا لله) مع أنه ليس فيها إثبات لصفة من صفات الله؟

الجواب: أن هذا من باب التنزيه، وفيها إثبات لاسم الله سبحانه وتعالى وما يقتضيه من المعنى، فذكرها المصنف من باب التنزيه، فإن الله منزه عما لا يليق به سبحانه وتعالى في أسمائه وصفاته وفي أفعاله وفي عبوديته.

قال المصنف رحمه الله: [وقوله: ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا﴾ [الإسراء:١١١]].

من حكمته تعالى أنه لما ذكر الولد نفاه ولما ذكر الشريك نفاه، ولما ذكر الولي نفاه عن تقييد، قال: (ولم

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٩/٥

يكن له ولي من الذل)، فإن الولي ثابت في مثل قوله تعالى: ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [يونس:٦٢] ومثل قول النبي عن ربه: (من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب)، ومثل قوله تعالى: ﴿إنما وليكم الله﴾ [المائدة:٥٥] فهذه الولاية لم تكن من الذل. والذي نفي هنا أن يكون له سبحانه وتعالى ولي من الذل.

قال المصنف رحمه الله: [وقوله: ﴿يسبح لله ما في السموات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير﴾ [التغابن:١]].

هذا مستفتح يكثر ذكره في القرآن، ولا سيما في مفصله، (يسبح) أو (سبح) يقول الله تعالى: (يسبح لله ما في السموات وما في الأرض) وقد كثر كلام المفسرين حول هذا التسبيح ومعناه، فمنهم من قال: إنه سكونها، ومنهم من قال: أنها حصلت بأمره، وبقوله: كن، فكانت، ومنهم من قال: إن تسبيحها هو أنها جاءته طوعا إلى غير ذلك من التفاسير.

والحق أن ذلك لو رد إلى آية في كتاب الله لكان أجود، ولكان هو الأهدى، فإن من باب تفسير القرآن بعضه ببعض.

والآية التي ينبغي أن ترد إليها هذه الآيات هي قوله: ﴿تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليما غفورا﴾ [الإسراء:٤٤].

ووجه الرد إليها أن فيها قوله تعالى: (ولكن لا تفقهون تسبيحهم)، فدل على أن الآيات أريد بها الخبر المحض، والتصديق المحض، وأما المعنى الذي يراد به التسبيح، فإننا لا نعلمه، ولا يستلزم هذا أن ما ذكره بعض السلف في تسبيح هذه المخلوقات يكون غلطا؛ فإن العلم بوجه من أوجه التسبيح لا يستلزم العلم بمطلقه، وعدم العلم بمفصله لا يستلزم عدم العلم بشيء من مجمله.

فلا شك أن ثمة أوجها من تسبيح هذه المخلوقات معلوم، وأما تفصيل ذلك، فلا أحد يعلمه، بل هو من علم الله سبحانه وتعالى لقوله تعالى: (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) وإذا كان الله تعالى يقول: (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) فلا يجوز لأحد بعد ذلك أن يتكلف فقها يفسر به المراد بالتسبيح جميعه.

قال المصنف رحمه الله: [وقوله: ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا * الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا﴾ [الفرقان:١ – ٢] وقوله: ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون * عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون﴾ [المؤمنون:٩١ – ٩٢]].

الآية الأولى فيها تنزيه لله سبحانه وتعالى وإثبات لكماله، وأنه نزل الفرقان: أي القرآن، وإنما سمي كذلك؛ لأن الله فرق به بين الحق والباطل، وبين الهدى والضلال.

(على عبده) على نبيه صلى الله عليه وسلم.

(ليكون للعالمين) المراد بهم هنا أهل التكليف من الإنس والجن.

(نذيرا) أي: منذرا لهم من شر كفرهم وضلالهم وبغيهم.

وأما قوله: (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله) فهذه الآية عني أهل الكلام بذكرها، فإنهم لما ذكروا أصل المعرفة المتعلقة بوجود الله، بنوا ذلك على دليل سموه في كتبهم دليل التمانع، وهذا معروف في علم الكلام، وزعموا أن دليل التمانع هذا هو المذكور في قول الله تعالى: (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض).

وهذا الربط بين ما يسمى عند المتكلمين بدليل التمانع وبين هذه الآية لا شك أنه غلط.

والمتقدمون من السلف ما عنوا بدليل التمانع؛ لم يقولوا به ولم يبطلوه، لأنهم لم يشتغلوا بالنظر في كلام مخالفيهم، وإنما عارضوا مخالفيهم بالنصوص فحسب، لكن من ذكره من أهل السنة فيما بعد وأرادوا الرد على أهله، انقسموا إلى قسمين:

بعض أهل السنة المتأخرين قالوا: إن دليل التمانع دليل باطل، وإن الحق هو الدليل المذكور في القرآن، وفرقوا بين دليل التمانع وبين هذه الآية تفريقا مطلقا يستلزم إبطال دليل التمانع.

طائفة من أهل السنة صححوا دليل التمانع، ولكنهم قالوا: إنه دليل فيه إجمال وقصور، وليس مناسبا لمفصل ما ذكر في القرآن.

والصواب: أنه دليل قاصر؛ لما فيه من الإجمال، وإلا فإن أصله صحيح، ودليل التمانع تثبت به الجملة من الربوبية، ولكنه من الأدلة القاصرة المجملة، وليس هو من الأدلة الباطلة بطلانا محضا، ولا شك أنه ليس على معنى قوله تعالى: (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله).

إذا: ثمة ثلاثة مسالك:

المسلك الأول: مسلك المتكلمين أهل هذا الدليل، فهؤلاء سووا بينه وبين قوله تعالى: (ما اتخذ الله من ولد) فهذه التسوية غلط.

المسلك الثاني: مسلك طائفة من محققي أهل السنة الذين تكلموا فيه كـ شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قالوا: إنه دليل قاصر مجمل، وليس هو معنى الآية، بل الآية أشرف من جهة الدلالة والاقتضاء، وهذا هو

المنهج الصحيح.

المسلك الثالث: من فرق بينه وبين الآية فقال: إنه دليل باطل لا يصح، وهذا فيه قدر من الزيادة.." (١)

"وسطية أهل السنة في صفات الله

قال المصنف رحمه الله: [فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة].

ما من بدعة ظهرت في الإسلام، إلا وظهرت بدعة أخرى تناقضها، وهذا الأمر إذا تأمله العارف عرف أن الحق لا يعرف بالمقابلة، وهذه مع الأسف طريقة استعملها كثيرون الآن، سواء في مسألة الدعوة أو الجهاد أو غيرها؛ فقد صار هناك نوع من التقابل، أو ما يسمى بالمصطلح المعاصر: (ردة الفعل)، والحق لا يعرف بردود الأفعال، ولهذا نقول: ما من بدعة ظهرت في الإسلام، إلا وظهر ما يسمى بردة الفعل، وهي الطرف الآخر المناقض، ودائما الحق لا يكون طرفا مناقضا من كل وجه في مثل هذه المسائل، بمعنى أنه إذا كان القول إفراطا فإن الحق لا يمكن أن يكون تفريطا، وإذا كان القول تفريطا، فإن الحق لا يمكن أن يكون إفراطا.

إذ لا يجوز أن يكون تحقيق الحق في مسألة ما إنما كان بعد ظهور الباطل؛ لأن الحق سابق.

ومن يبني أقواله على ظهور شيء من الباطل، فيكون تقريره لمسألة الحق متحصلا من هذا الباطل الذي طرأ، لا يكون حكيما.

والسلف ما زادهم ظهور هذه البدع أي شيء في أقوالهم، هذه هي طريقة المتقدمين من السلف، لكن كثيرا من المتأخرين من أهل السنة والجماعة إذا اشتغل أحدهم بالرد على بدعة، زاد بسببها في قدر الحق الذي معه، فمن علم بذم علم الكلام وذم المتكلمين، لم يكن عنده سبيل إلى إغلاق هذا العلم إلا بتكفير أصحابه، فيعمد إلى تكفيرهم حتى يقطع مادة هذا العلم، لأنه يرى بعقله ونظره أن هؤلاء المتكلمين -مثلا- أو المعتزلة، أيهما أحسم لمادتهم عن المسلمين: إذا قيل أنهم أهل بدعة أو إذا قيل أنهم كفار؟ مادة التكفير، فيعمد لا بسوء قصد وإنما بحسن قصد إلى تكفيرهم، خاصة أن أقوالهم تستلزم الكفر تارة وتتضمن الكفر تارة أخرى، فيعمد إلى تحقيق الأقوال على أصحابها، فإذا م ا كفرهم، انحسمت مادتهم.

وهذا من الطرق المستعملة عند من يقل عقله أو يقل علمه، وهي كثيرة اليوم في صفوف كثير من الشباب، حتى بعض طلاب العلم؛ فمن لم يتسع عقله، أو قل علمه وبصره بالشرع، فإنه يستعمل مثل هذه الطريقة.

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١١/١٠

والحق أن الحق سابق للباطل في هذه المسائل، فإن مذهب السلف بجميع مسائله موجود زمن الرسول عليه الصلاة والسلام، وزمن أبي بكر قبل أن تحدث في الإسلام بدعة واحدة.

إذا لا يمكن أن تزيد هذه البدع في قدر الحق، وإنما قد تستعمل أوجه من الحق في دفع هذه البدع لم تستعمل في زمن أبي بكر؛ لأن البدعة لم تظهر.

فهذه مسألة يجب على طالب العلم أن ينتبه لها؛ فردود الأفعال في تعريف الحق غلط، وإنما الحق يعتبر بقدره.

فنقول: ما من بدعة حدثت إلا وحدث ما يناقضها أو ما يضادها، فلما حدثت بدعة نفاة الصفات في أوائل المائة الثانية وبعد عصر الصحابة رضي الله عنهم على يد جماعة من النظار من الموالي، كـ الجعد والجهم -وهم أول من أظهر هذه المقالة، وهي منقولة عن بعض مقالات اليونان وفلسفة اليونان، وغيرهم من الملاحدة والكفار الذي ترجم قولهم إلى المسلمين- فأنكروا صفات الله سبحانه وتعالى، وتقلد هذا المذهب أصحاب الاعتزال الذين كانوا يتكلمون في مسائل القدر والشفاعة والكبائر، فظهرت مقالة نفي الصفات على يد الجهمية -نسبة للجهم بن صفوان وهو الذي أظهر وأشاع المقالة- وصار عند السلف كل من نفى الصفات أو ما هو منها، وصف بالتجهم، نسبة لهذا الرجل، وليس بالضرورة أن من وصف بالتجهم أو سمي جهميا أنه يصدق أقوال جهم بن صفوان في سائر مواردها، فإن من ناظر في فتنة خلق القرآن سماهم السلف جهمية، مع أن أساطينهم الذين باشروا المناظرة هم المعتزلة، ونحن نعلم أن المعتزلة تخالف الجهم بن صفوان في أكثر آرائه، فهي تخالفه في مسألة الإرجاء، حيث هو غال في الإرجاء وهم على النقيض من ذلك، ويخالفونه في باب القدر هو جبري وهم قدرية.

بل لا عجب أن في كتب المعتزلة تكفيرا للجهم بن صفوان، وهذا نطقت به بعض كتب المعتزلة، أن أئمتهم يذهبون إلى تكفيره لمسائل قالها في بعض أصول الدين.

ومراد السلف بالتجهم هو نفي الصفات، وليس الشخص نفسه، وإذا ذكروا التجهم يقصدون به نفي الصفات، وليس التقلد المطلق لسائر ما نقل عن جهم بن صفوان من الآراء أو المقالات والبدع.

وقابلهم المشبهة، والتشبيه لم يقع له أثر في الأمة كما وقع لمذهب التعطيل، فإن التعطيل استعمل تحت جملة التأويل، ولهذا درج عند غلاة المعطلة كالجهمية وأئمة المعتزلة، ثم شاع لما جاءت مدارس متكلمة الصفاتية، وهي التي أشاعت مادة من التعطيل باسم التأويل، وهم أصحاب ابن كلاب والأشعري والماتريدي وأمثال هؤلاء.

فتشبيه صفات الخالق سبحانه وتعالى بصفات المخلوقين لم يقع له أثر كما وقع لمذهب التعطيل والتأويل، وذلك لأن ظهور بطلانه وتءذر استقامته من جهة التأويل بينة، ولهذا أصبح نفور عامة المسلمين عنه مشهورا معروفا، وإنما وجد في الأول عند بعض أئمة الشيعة الإمامية، ك هشام بن الحكم وأمثاله، ثم عدلت عنه الشيعة الإمامية إلى طريقة المعتزلة، أو طريقة البغداديين من المعتزلة على وجه التحديد، ثم ظهر مذهب التشبيه على يد أحد المتأخرين المنتسبين للسنة من المتكلمين، وهو محمد بن كرام السجستاني، وهو من المرجئة الكرامية المنتسبين للسنة والجماعة كانتساب الأشعري، ولكنه استعمل مادة من التشبيه ليس كتشبيه الشيعة الأولى، وإنما وقع في مادة منه.

فأهل السنة والجماعة وسط في صفات الله، يثبتون الصفات على ما يليق به سبحانه وتعالى، دون إفراط على طريقة المشبهة، ودون تفريط يستلزم التعطيل على طريقة المعطلة والمحرفة.." (١)

"علو الله على خلقه ومعيته لهم بعلمه والأدلة على ذلك

قال المصنف رحمه الله تعالى: [فصل: وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله: الإيمان بما أخبر الله به في كتابه وتواتر عن رسوله وأجمع عليه سلف الأمة من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه علي على خلقه، وهو سبحانه معهم أينما كانوا، يعلم ما هم عاملون، كما جمع بين ذلك في قوله: ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير﴾ [الحديد:٤].].

بعد أن أجمل المصنف رحمه الله أصول السلف أهل السنة والجماعة دخل بعد ذلك في ذكر مفصل جملة من مسائلها، فقال: (وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله: الإيمان بما أخبر الله به في كتابه وتواتر عن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم).

قوله: (قد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله) ہذا عود على مقدمة المصنف في أول رسالته، فحين قال: (أما بعد ..

فهذا اعتقاد الفرقة الناجية الطائفة المنصور إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة)، قال: (وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره)، فجعل المسائل التي عرض لتفصيلها بعد ذلك متضمنة في الأصول الأولى التي أجملها، وهي الأصول التي ذكرها النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، وفي الجملة: أن عامة المسائل

---

(١) شرح الواسطية – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/١٢

التي يفصلها المصنف من هذه الجملة إلى آخر الرسالة، لك أن تقول أنها داخل في الإيمان بالله، ولك أن تقول: إنها داخلة في الإيمان بالرسل، ولك تقول: إنها داخلة في الإيمان بالكتب إلى غير ذلك، وهذا باعتبار الدلالات المعروفة في الكلام، وهي ثلاث: (دلالة مطابقة، أو دلالة تضمن، أو دلالة التلازم).

فالإيمان بالعلو يقال: (دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله) لأنه صفة من صفاته، وهو كذلك إيمان بالكتب، لأنه مذكور في الكتب السماوية، وهو كذلك إيمان بالرسل، لأن الرسل حدثوا قومهم بأن الله في السماء.

ولك أن تقول: وهو إيمان بالملائكة من جهة اللزوم، من جهة أن الوحي إنما جاء به ملك، فمن لزوم الإيمان بالملك الإيمان بتصديقه، وأن من تصديقه الإيمان بصدق ما أوحاه إلى النبي صلى الله عليه وسلم من رب العالمين سبحانه وتعالى، فهذا باب واسع.

ولهذا لا عجب أن المصنف في مسألة يقول: (وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله) وفي مسألة بعدها يقول: (وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله وملائكته ورسله)، فهذا كله مبني على مسألة الدلالات، وفيها سعة عند اعتبارها، ولا سيما إذا اعتبرت دلالة التناسب.

وأول مسألة ذكرها المصنف هنا هي مسألة العلو، وهذا باعتبار أن هذا الأصل -وهو صفات الله سبحانه وتعالى- هو أشرف الأصول التي ذكرها في رسالته، فإنه ذكر في رسالته جملة من الأصول، كأنه أجملها في قوله: (وهم وسط في باب صفات الله ...)، (وهم وسط في باب أفعال الله ...) فأشرف الأصول التي ذكرها ما يتعلق بالصفات، وقد درج كثير من السلف -بل وكثير من متكلمة أهل الإثبات- على العناية بتقرير مسألة العلو، وأعني بمتكلمة أهل الإثبات من يثبت العلو من متكلمة الصفاتية، كـ عبد الله ابن كلاب والأشعري وأمثالهم.

وإنما درجوا على ذلك، لأن هذه المسألة -أعني مسألة علو الله سبحانه وتعالى- تعد أصلا في هذا الباب عند سائر الطوائف، فبثبوتها يلزم ثبوت جملة من الصفات، عند أهل الإثبات من السلف، وفضلاء متكلمة الصفاتية، كـ ابن كلاب والأشعري، وبنفيها عند النفاة كالجهمية والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة، نفوا جملا كثيرة من الصفات.

ولهذا تعد مسألة العلو أصلا، باعتبار أن إثباتها يستلزم إثبات جملة من الصفات، وأن نفيها عند من نفاها يستلزم نفي جملة من الصفات، ولهذا هي موجبة طردا وعكسا، حسب المذاهب التي ظهرت عند طوائف من أهل القبلة في هذا الباب، ولهذا عني السلف بها من هذا الوجه.

ومن جهة أخرى: قدم المصنف هذه المسألة لما لها من الشرف في كتاب الله سبحانه وتعالى من جهة

تفصيلها، فإن علو الله فصل في القرآن تارة بأنه في السماء، كقوله تعالى: ﴿أأمنتم من في السماء﴾ [الملك:١٦] وتارة بذكر فوقيته تعالى كقوله سبحانه: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ [الأنعام:١٨] وتارة بذكر علوه كقوله سبحانه: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى:١] وتارة بصعود الأشياء إليه أو بعروجها إليه أو بالنزول منه

إلى غير ذلك.

وهذا المذهب هو الذي تقتضيه الفطرة والعقل والشرع، فنقول: إن مسألة العلو -ومحصلها أن الله سبحانه وتعالى فوق سماواته مستو على عرشه بائن من خلقه- دليلها وشاهدها الفطرة والعقل والشرع، واعتبار الدلالات العلمية، وهي من أهم المسائل التي حصل فيه ا غلط.

ولك أن تقول: إن **أكثر غلط المتكلمين** في مسائل الإلهيات والمعرفة عموما هو فرع أو لازم عن غلطهم في فقه الدلالات، ولهذا يجب التنبيه على هذا النوع من الدلالات، خاصة أن الغلط فيها لم يقتصر على المتكلمين أو قدماء المتكلمين، بل دخل على متكلمة أهل الإثبات، وبعض المتأخرين من أصحاب السنة.." (١)

"الفطرة تدل على عامة الأصول الشرعية أو تقتضيها

عامة الأصول الشرعية: إما أن تدل عليها الفطرة أو تقتضيها، وفرق بين الجهتين:

الجهة الأولى: أن تكون الفطرة دلت على طلب هذا الأصل.

الجهة الثانية: أن تكون الفطرة دلت على قبوله عند طلب الشارع له؛ بمعنى أن الفطرة تقتضيه.

ولهذا عامة التشريع تقتضي الفطرة طلبه ابتداء أو تقتضي قبوله عند طلبه، ولا تنافيه، لكن الفطرة ابتداء لا تعين تفصيل مسائل الشريعة، فالفطرة لا يمكن أن تعين أن الصلوات خمس، وأن صلاة الضحى ركعتان إلى ثمان، وأن الظهر أربع .. إلخ.

الفطرة تقتضي وتطلب التعبد لله كجملة، الخضوع لله كجملة، العدل كجملة، لكن تفاصيل مسائل العدل المالية لا تتوصل إليها الفطرة قبل ورود الشرع.

إذا الفطرة هي معاني كلية من هذا الوجه، إما أنها تقتضي الطلب، كاقتضاء الفطرة للتوحيد، وكل الأصول الكلية من الدين كالتوحيد تدل عليها الفطرة طلبا، أي أن الفطرة ترغب في تحصيلها، وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام: (كل مولود يولد على الفطرة) وقوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/١٣

ذريتهم﴾ [الأعراف:١٧٢]، وقد تكون الفطرة دون درجة الطلب، ولكنها تقتضي الموافقة عند وجود الشيء تشريعا أو خبرا.

هذا ما يتعلق بذات الفطرة، وعليه ندرك أن التوحيد -توحيد الربوبية والألوهية والأسماء والصفات- تدل عليه الفطرة، ولا يصح أن يقال: إن الفطرة لا تدل إلا على توحيد الربوبية، فهذا **الكلام غلط شديد**، بل الفطرة تدل على توحيد الله، وتوحيد الله سبحانه -كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله- معرفته وعبادته، فإن قيل: التوحيد هو العبادة، قيل: هذا ممتنع؛ لأن عبادة من لا يعرف ممتنعة، ولا يمكن أن يعبد شخص ما لا يعرفه، حتى الذين يعبدون الأصنام يعرفونها كأصنام، ومن يعبد رجلا صالحا عنده عنه معرفة، وقد تكون هذه المعرفة فيها غلط، لكن عنده معرفة معينة، عنده إدراك معين، حتى من يعبد عيسى عليه الصلاة والسلام عنده معرفة معينة، قد تكون هذه المعرفة فيها ضلال، ادعى أن فيه ألوهية أو ما إلى ذلك، لكن لديه مدركا عن معبوده؛ بمعنى أن عبادة غير المدرك ممتنعة عقلا، لا يمكن أن يعبد أحد من لا يعرف، لكن إما أن تكون المعرفة صحيحة أو غير صحيحة، ناقصة أو غير ناقصة، فهذه مسألة أخرى.

فتوحيد الله هو معنى كلي واحد كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (توحيد الله معرفته وعبادته)، وإنما قسم أهل العلم رحمهم الله التوحيد إلى هذه الأقسام الثلاثة، أو إلى توحيد المعرفة والإثبات، وتوحيد الإرادة والقصد من باب التراتيب العلمية.

ولهذا يقال: إن توحيد الله سبحانه وتعالى -سواء كان جهة ربوبيته أو جهة ألوهيته أو جهة أسمائه وصفاته- هو من حيث أصله الكلي ثابت بالفطرة.

ولا يجوز أن يقال: إن توحيد الربوبية وحده فطري، وتوحيد الألوهية والعبادة تشريعي.

وأحيانا يستشكل البعض هذا، ويقول: إن الرسل بعثوا بتوحيد الألوهية.

فأقول: نعم، حتى لو بعثوا بتوحيد الألوهية، لا يمنع ذلك أن أصله فطري؛ فإن الرسل بعثوا مع كون أصل الألوهية فطريا من أجل أمرين:

الأمر الأول: درء الشرك الذي طرأ على التوحيد، أي: إبعاد الناس عن عبادة غير الله، ولهذا أول الرسل إلى الأرض نوح عليه الصلاة والسلام، ولم يحتج الناس قبل نوح إلى رسول، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: (كان بين آدم ونوح عشرة قرون على التوحيد) لأن ثمة إقرارا وإفرادا لله بالعبادة.

الأمر الثاني: من أجل تفصيل التوحيد؛ لأنا لا نقول: إن توحيد الألوهية بمفصله فطري، فقد تقدم أن الفطرة لا تدرك المفصلات، وإنما المفصل يدرك من الوحي، قال الله تعالى: ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا

الإيمان﴾ [الشورى:٥٢] الصلوات الخمس من توحيد الألوهية، لأنها قيام لله: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ [البقرة:٢٣٨] ولأنها سجود لله، ولأنها ركوع لله، ولأنها دعاء لله .. إلخ.

والرسول عليه الصلاة والسلام أو غيره لا يمكن بفطرته أن يدرك الصلوات الخمس: ﴿شرع لكم من الدين﴾ [الشورى:١٣]، ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين﴾ [الشورى:٢١] من ادعى تشريعا قبل الوحي فهو مدع على الله سبحانه وتعالى.

إذا تفصيل الألوهية شرعي، بخلاف أصلها الكلي فهو فطري، هذا هو الحق، كذلك الربوبية، وإن كان الإدراك الفطري في مقاماتها أكثر من الألوهية، إلا أن بعض مقامات الربوبية شرعي، فعندنا من ربوبية الله أنه ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر، وفي هذا معنى من ربوبيته.

وقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية وأمثاله يقولون: توحيد المعرفة، وتوحيد الطلب، فيجعلون الربوبية والأسماء والصفات جهة واحدة، وجاء من بعدهم أو من قبلهم فقسموا التوحيد إلى ثلاثة أقسام، لأن الجهة التي حصل فيها شقاق من بعض أهل البدع -وهي من ربوبية الله- هي مسألة الأسماء والصفات، وخصوها لاختصاصها عند السلف، وهذا كله ترتيب علمي لا بأس به، لكن لا ينبغي أن يعطى أكثر من حقه.

إذا: نزول الله سبحانه وتعالى إلى السماء الدنيا الذي حدث به الرسول عليه الصلاة والسلام -كما في المتفق عليه عن أبي هريرة - هو من معاني ربوبية الله، وهو أمر لم ندركه بالفطرة، بل أخبر به الرسول، ولما أخبر به قبلته الفطرة؛ لأنه كمال من كمال الله، والفطرة أصلها مبني على الإقرار بكمال الله كأصل كلي.

وحتى لو رجعنا إلى التقسيم الثلاثي، وأخذنا موضوع الربوبية على معناه الخاص، فهناك مسائل هي داخلة في الربوبية، كتفاصيل أفعال الله وقضاء الله وقدر الله، ومع ذلك لا تعرف إلا بإخبار الرسل، ولا يستطيع أحد أن يعرف قبل إخبار الرسول عليه الصلاة والسلام أن الله كتب مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات بخمسين ألف سنة، فهذا مما لا تعلمه الفطرة، بل الكتابة ليست أصلا ضروريا لكمال الله سبحانه وتعالى لولا أن الرسل حدثت بها، بخلاف علمه سبحانه وتعالى؛ فإن معرفة أن الله سبحانه بكل شيء عليم تدركه الفطرة، لكنها لا تدرك تفاصيل الكتابة أن الله كتب وأنه يرسل الملك، الفطرة تقبلها نعم، ولا تعارض شيئا مما جاءت به الشرائع، لا خبرا ولا تشريعا.

والمقصود أن التوحيد -سواء كان جهة الربوبية أو الأسماء والصفات أو الألوهية- كله فطري من حيث أصوله، وإن كان مقام الربوبية أظهر في تفصيل الفطرة من مقام الألوهية عند عامة الخلق، ليس في نفسه، وإنما عند عامة الخلق، لأن ضلال الناس في باب الألوهية أكثر من ضلالهم في باب الربوبية، وهذا أمر لا

جدل حوله، فمشركو العرب جهة ضلالهم أكثر في الألوهية، ولهذا بعث الله الرسل يدعون إلى توحيده أي إفراده بالعبادة، لأن أصل الربوبية مسلم عند عامة الناس، لكن لا يفهم من هذا أن مشركي العرب أو غيرهم كانوا محققين للربوبية.

ليس هناك أمة مشركة تحقق ربوبية الله أبدا، هذا ممتنع عقلا وشرعا؛ لأن كل من يعبد الأصنام، كمشركي العرب أو قوم هود أو قوم صالح، وكل من يعبدون غير الله سبحانه وتعالى، كل هؤلاء يعتقدون في معبوداتهم أنها تجلب كشف الكربات، وقضاء الحاجات، وأنها تنفع وأنها تضر، وهم يستسقون بها، ويستشفون بها، ويسألونها رد الغائب وشفاء المريض، مع أن مسألة رد الغائب، وشفاء المريض وكشف الكربة وقضاء الحاجة.

واعتقاد النفع والضر هي من معاني ربوبية الله عز وجل.

إذا هم صرفوا قدرا من ربوبية الله لغيره، لكن في باب آخر، وهو المذكور في قول الله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم﴾ [الزخرف:٩]، ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون﴾ [الزخرف:٨٧] لا شك أنهم في هذا الأصل يقرون، أن الله هو الخالق وأنه الرازق.

إذا قال قائل: إنهم لا يعتقدون في معبوداتهم أنها تنفع وتضر بذاتها، وإنما هي وسيلة، قيل: وحتى في عبادتها، فإنهم قالوا: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر:٣] فحتى في باب الألوهية، يشركونها مع الله: (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) ولهذا كان المشركون في طوافهم يقولون: (لبيك لا شريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك).

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية والشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمهم الله أن مسألة الربوبية عامة بني آدم يقرون بها، لظهورها من جهة الفطرة عند المسلمين وغير المسلمين، لكن الإقرار ليس هو التحقيق، بل التحقيق: أن من حقق الربوبية أقر بالألوهية، وهذه هي طريقة القرآن، والله ما أخبر عن المشركين، بقوله: (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم) من باب امتداحهم، إنما من باب إلزامهم، أن هذا الحق المجمل الذي عندكم -وهو الإيمان بأن الله هو الخالق- يستلزم التحقيق.

وتحقيق هذا الإيمان المجمل في الربوبية يكون بتقرير الألوهية، ولهذا لا ترى أحدا حقق ربوبية الله سبحانه وتعالى تحقيقا تاما إلا ولزمه أن يؤمن بألوهيته سبحانه وتعالى.

وأحيانا يخطئ بعض طلبة العلم فيقول: إن توحيد الربوبية وحده هو الفطري، بخلاف توحيد الألوهية، ولذلك بعثت له الرسل.

نعم بعثت الرسل لتوحيد الألوهية، لكن لا يعني هذا أن أصله ليس فطريا، قال صلى الله عليه وسلم: (كل مولود يولد على الفطرة).

ألسنا نقول الآن: إن عامة الأمم تقر بالربوبية، وقد قال الرسول عليه الصلاة والسلام: (فأبواه يهودانه)، إذا نقلاه عن الفطرة باليهوديه، مع أن اليهودي يقرون بالربوبية، فالرسول عليه الصلاة والسلام يقول: (فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه)، وفي لفظ: (أو يشركانه) أي: يقودانه إلى الشرك، وهو كذلك، حتى." (١)

"إثبات القرب والمعية لا ينافي إثبات العلو والفوقية

قال المصنف رحمه الله: [وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو عليم في دنوه، قريب في علوه].

فمن حقق الإيمان بهذه الجملة الشرعية العقلية أنه سبحانه ليس كمثله شيء، ذهب عنه جميع اللوازم التي تعرض لعقول من ضعف إيمانهم.

والله سبحانه وتعالى لم يأمر الخلق أجمعين بالنظر، وإنما أمر بالنظر من استدعت حالته ذلك، بمعنى أنه اعترى فطرته وعقله الضروري قدر من الفساد، فهنا يؤمر باستعمال العقل النظري، لأن العقل النظري يستعمل فيه القياس الوسط، بخلاف الفطرة والعقل إذ ليس فيهما مادة من القياس، فقوله تعالى مثلا: ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض﴾ [الأعراف:١٨٥] لا يعني أنهم ينظرون في شيء لا يدرك إلا بالنظر، كما فهمت المعتزلة، فإن الشيء الذي نبهوا إليه مدرك بأصل الفطرة، وبدليل العقل الضروري.

ولكن من اختلت فطرته أو مدرك العقل الضروري عنده، فإنه يؤمر بالنظر.

ولهذا غلط الأئمة طريقة المعتزلة لأنهم قالوا: أول واجب على المكلف النظر، قالوا: لأنه تحصيل للحاصل، وتحصيل الحاصل ممتنع.

فإن قالت المعتزلة: إن الله أمر بالنظر، قيل: أمر بالنظر في حق من سقط عنده مقام العقل الضروري ومقام الفطرة، وإلا فأصل مدرك العقل الضروري ومدرك الفطرة: أن الله سبحانه وتعالى له الربوبية وله الألوهية، وله الكمال.." (٢)

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٦/١٣

(٢) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٩/١٣

"الإيمان بما يكون في يوم القيامة من بعث ونشور ووزن للأعمال

قال المصنف رحمه الله: [وتقوم القيامة التي أخبر بها الله في كتابه وعلى لسان رسوله وأجمع عليها المسلمون، فيقوم الناس من قبورهم لرب العالمين حفاة عراة غرلا، وتدنو منهم الشمس، ويلجمهم العرق، فتنصب الموازين، فتوزن بها أعمال العباد، ﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون * ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون﴾ [المؤمنون:١٠٢ - ١٠٣]].

هذه مسألة القيامة، وهي كما ذكر المصنف مجمع عليها بين المسلمين، ولكن ثمة معنى، أنه ما من أصل أجمع المسلمون عليه إلا وترى في كلام أئمة السنة والجماعة -وأخصهم الصحابة رضي الله عنهم- من الفقه والعلم في هذا الأصل ما لا يقع لغيرهم، فيكون لهم الاختصاص من هذا الوجه، حتى في الأصول المتفق عليها؛ من جهة سعة العلم والفقه في هذه الأصول، وإن كان غيرهم قد يوافقهم عليها، فالقيامة محل إجماع بين سائر طوائف المسلمين، لم يختلف أحد منهم عليها.

وذكر المصنف أن الناس يقومون من قبورهم حفاة عراة، هذا كما وصف الرسول صلى الله عليه وسلم.

(وتنصب الموازين) والموازين ثابتة بالإجماع: وهي في قول الله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ [الأنبياء:٤٧] فالموازنة ثابتة بالإجماع.

وأما قوله: (فأما من ثقلت موازينه)، فهذا مذكور في القرآن في غير مقام في سورة القارعة والمؤمنون والأعراف، وهذا المقصود به الإيمان والكفر، وسياقها في القرآن على الإيمان والكفر، ولا يعني هذا أن من كان مسلما عاصيا لا يكون له موازنة، بل يدخل في عموم الموازنة، وإنما المقصود التنبيه على ما ذكره ابن حزم وابن القيم من أن عصاة الموحدين توزن أعمالهم، وابن القيم ناقل عن ابن حزم في المسألة، يقول ابن حزم: بالنسبة لعصاة الموحدين وأهل الكبائر من المسلمين- من زادت حسناته على سيئاته بواحدة، فهذا لا يعذب، بل يدخل الجنة ابتداء، ومن زادت سيئاته على حسناته بواحدة، فلا بد أن يعذب بقدر ما يشاء الله من العذاب، قال: ومن تساوت حسناته مع سيئاته، فهذا لا يعذب، ولا يدخل الجنة ابتداء بل يحبس عن الجنة زمنا ثم يمكن من دخولها.

وهذا التفصيل قال عنه الإمام ابن القيم رحمه الله: إنه مذهب الصحابة والتابعين، وأن خلافه قول المرجئة، والصواب: أنه ليس مذهبا للصحابة والتابعين، بل هو تفصيل لقول مجمل من أقوال الصحابة، وإنما الذي عليه الصحابة والتابعون -وهو صريح القرآن- هو الإيمان بالموازنة كما قال تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط﴾ [الأنبياء:٤٧] أما كيف تكون هذه الموازنة؟ فالكيفية في حق عصاة الموحدين لم تنطق به

النصوص المفصلة، إنما نؤمن بأن الله سبحانه لا يظلم مثقال ذرة، ونؤمن بقوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾ [الزلزلة:٧ – ٨] أما أن يقال: إن من زادت سيئاته على حسناته واحدة، من المسلمين فإنه يعذب في النار جزما، فهذا قول لا أحد يستطيع أن يقوله، ومن الذي أدراك أنه لا بد أن يعذب؟! والله سبحانه وتعالى واسع الرحمة وواسع المغفرة، وقد يغفر الله له هذه السيئة الواحدة التي زادت، فكيف تجزم له بالعذاب، فهذا ليس بصحيح؛ أين عفو الله؟ ومن الذي يستطيع أن يجزم بهذا الكلام؟ لو كانت النصوص نطقت به لقلنا: قضاء الله وقدره، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير﴾ [يونس:١١] أما والنصوص لم تنطق بشيء من ذلك، فهذا لا يجوز الجزم به، وإن ذكره ابن القيم رحمه الله، فهو نقله عن ابن حزم، ولكن ابن القيم زاده تقريرا، وقال: هذا مذهب الصحابة، وهو عن جابر بن عبد الله وابن مسعود، وابن عباس في تفسير آية الأعراف: ﴿وبينهما حجاب﴾ [الأعراف:٤٦].

وهذه مسألة أخرى: أن من تساوت حسناته مع سيئاته من أهل الإسلام يحبسون عن الجنة ولا يعذبون، لا يعذبون لأن سيئاتهم لم تزد، ولا يدخلون ابتداء لأن حسناتهم لم تزد، فقالوا: يحبسون، وما أدراك أنهم يحبسون؟! وأما القول بأنهم ذكروا في قوله تعالى: ﴿وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال﴾ [الأعراف:٤٦] فالذين في سورة الأعراف ليس في القرآن إلا أنهم رجال، أما ماهيتهم، فقد قال كثير من السلف: إنهم قوم تساوت حسناتهم مع سيئاتهم، ولكن هذا القول لم يصح عن صحابي واحد، وإنما هو مذكور عن التابعين ومن بعدهم، وهو فقه في القرآن ليس صوابا، والأصوب التوقف، وأن يقال: الله أعلم بهم.

إنما هم رجال كما قال القرآن ردا لقول أبي مجلز بأنهم ملائكة، وليس صوابا؛ لأن القرآن يقول: (وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال) فهم رجال، ولهذا من فقه ابن جرير الطبري رحمه الله في تفسيره للآية أنه سرد الأقوال، ونقل عن ابن عباس وعن ابن مسعود وعن جابر بن عبد الله: أن أهل الأعراف رجال تساوت حسناتهم مع سيئاتهم، ولكن الأسانيد المذكورة معلولة من جهة الانقطاع وجهات أخرى، وأنت تعرف أن ابن جرير عنده قاعدة في تفسيره: أنه إذا كانت الآية في تفسيرها خلاف، وللصحابة قول ولمن بعدهم قول، فإنه –كقاعدة مطردة لا تنخرم أبدا عند ابن جرير – يأخذ بمذهب الصحابي، إلا إذا اختلف الصحابة، ف ابن جرير في هذه المرة مع أنه نقل عن بعض الصحابة أنه تساوت حسناتهم مع سيئاتهم، ونقل أقوالا أخرى قد تختلف عنها عن غيرهم، رجع في آخر بحثه للمسألة، وأبطل قول أبي مجلز أنهم ملائكة قال: لأن القرآن يقول رجال، ثم رأى ابن جرير التوقف في المسألة: من هم أصحاب الأعراف؟ الله أعلم.

وهذا هو الإيمان، وهذا هو الفقه أن يقال: الله أعلم بهم.
وهنا تنبيه: أحكام الله تنقسم إلى قسمين: أخبار وتشريع، فالتشريع يتفقه فيه، لأنها أحكام نوازل المسلمين والحالات الخاصة التي تطرأ.
مثلا: التيمم، ما فيه من حديث ل ا يصل إلى عشرة أحاديث ربما، وسجود السهو مداره على ستة أو سبعة أحاديث، لكن صور التيمم التي تطرأ لآحاد الناس قد لا تتناهى، كل إنسان عنده صورة، هنا يكون الفقه في هذه النصوص، فنصوص الأمر والنهي يتفقه فيها، فيخرج كثير من الصور من نص عام، لكن نصوص الأخبار تؤخذ على ظاهرها وتتدبر من باب تحقيق الإيمان بها، لا من باب التشقيق منها.
إذا لما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم﴾ [الأعراف:٤٦] لماذا تأخروا وهم رجال؟ جاء مورد العقل هنا ومورد التفقه، فقال: لأنهم تساوت حسناتهم مع سيئاتهم، وهذا ليس بلازم، لأنه يمكن عقلا أن الله جعل ذلك عقوبتهم، لأنهم عصاة ما تساوت حسناتهم مع سيئاتهم، بل زادت سيئاتهم، ولم يعذبهم في النار، بل حبسهم عن الجنة ألا يمكن هذا؟ يمكن، لكن لا نقول به، إنما نقول: الله أعلم؛ لأن مسألة تسمية الأشياء حكمة الله سبحانه وتع ا لى في عدم التبليغ للناس، الناس يتفقهون في شيء الله سبحانه لم يرد أن يخبرهم به.
المنافقون لن تجدوا أن الله سماهم في القرآن، ولا الرسول عليه الصلاة والسلام أكثر من تسميتهم، وحتى الرسول عليه الصلاة والسلام بعد فضح القرآن لهم، غاب عنه كثير من أعيانهم وأشخاصهم، وقال الله له: ﴿وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾ [التوبة:١٠١]، ما سماهم القرآن ولا حتى الرسول يعرفهم، ويعرف طرفا منهم، ولم يخبر بهم جميع الصحابة، وقد قال الله له في القرآن: ﴿ولو نشاء لأريناكهم﴾ [محمد:٣٠] ليس أن يعرف فلانا أنه قد يوجد في بادية كذا، قال: ﴿ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم﴾ [محمد:٣٠] لو شاء الله لأراهم، ولعينهم له بالتسمية، ولدله عليهم، وإنما جعلت ثمة قرائن، حتى لا يتغلغل المنافقون في أهل الإسلام وأهل الإيمان وهم يعرفونهم، قال: ﴿ولتعرفنهم في لحن القول﴾ [محمد:٣٠] ولهذا قال: (آية المنافق ثلاث) وفي حديث أبي هريرة: (وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم)، فدائما نؤكد أن السلف عليهم رحمة الله، من فقههم ما يرون التشقيق في هذا، ولا يعجب أحد، فيقول: إنه نجد في كلام ما يروى عن بعض الصحابة.
أولا: ما في كتب التفسير كثير من الأسانيد قد لا تنضبط إلى الصحابة، ثم إن بعض الصحابة أخذ عن بني إسرائيل ولا سيما المتأخرين، ك عبد الله بن عمرو عنده رواية عن بني إسرائيل، واعتبرها بقول الرسول عليه

الصلاة والسلام: (لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم) وبقوله: (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج) فالقصد أن هذا القول الذي ذكره ابن القيم وابن حزم، لا نقول: إنه باطل، لأننا لا نعلم انتفاءه، وإنما نقول: **إنه غلط من** جهة كونه تفصيلا لشيء لم يفصل في النصوص، قد يكون الأمر في نفس الأمر كذلك، لكن الله أعلم بأهل الكبائر، إنما ﴿ونضع الموازين القسط﴾ [الأنبياء:٤٧]، ﴿ولا يظلم ربك أحدا﴾ [الكهف:٤٩]، ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره﴾ [الزلزلة:٧] إنما: رحمة الله سبقت غضبه، إلى غير ذلك مما نطق به القرآن." (١)

"وزن الأعمال يوم القيامة

من مسائل هذا الباب مسألة الموازين، والموازين والموازنة ثابتة بإجماع أهل السنة والجماعة، وهي صريحة في القرآن؛ فإن الله سبحانه وتعالى ذكر الموازنة في كتابه في غير موضع، كقوله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط﴾ [الأنبياء:٤٧]، وكقوله تعالى: ﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون * ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون﴾ [المؤمنون:١٠٢ - ١٠٣] إلى غير ذلك من النصوص القرآنية، وكذلك من النصوص النبوية.

فالموازنة: متفق عليها بين سائر السلف، لكنهم يقولون: الله أعلم بماهية هذه الموازنة وحقيقتها، وإنما الذي دلت عليه النصوص صريحا هو إثبات الموازين والموازنة، وأن الله سبحانه وتعالى لا يظلم العبد شيئا.

وكلام بعض متأخري أهل السنة في تفصيلهم للموازنة ليس له -فيما يظهر بالتتبع والله أعلم- أصل في كلام السلف، ولا في القرآن والسنة، وهذا الكلام أول من قاله هو ابن حزم رحمه الله.

فإن قاعدة السلف في أهل الكبائر من المسلمين أنهم تحت مشيئة الله سبحانه وتعالى بدليل قول الله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء:٤٨] فهذه المشيئة المعلقة في القرآن في أهل الكبائر قد ذكر ابن حزم تفصيلا لها، وقال: إن هذا التفصيل هو التحقيق لأصل الموازنة المذكورة في القرآن، قال: (إن من زادت حسناته على سيئاته من أهل الكبائر واحدة -أي: حسنة واحدة- فهذا يغفر له، وإن من زادت سيئاته على حسناته من الموحدين سيئة واحدة فهذا يعذب في النار)، (فمن لفحة في النار إلى خمسين ألف سنة في النار).

قال: (ومن تساوت حسناته مع سيئاته من الموحدين، فهذا يحبس -أي: يوقف- عن الجنة ولا يدخل النار، ثم يدخل الجنة).

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/١٦

ثم قال: (وهؤلاء هم أهل الأعراف الذين ذكرهم الله في قوله تعالى: ﴿وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال﴾ [الأعراف:٤٦]).

هذا القول ذكره ابن حزم، وإن كان لم يصرح أنه إجماع عند أهل السنة والجماعة، فجاء بعده ابن القيم رحمه الله وانتصر لهذا القول انتصارا مطلقا، ونقل أن ابن حزم حكى الإجماع عليه، وجزم ابن القيم بأن هذا القول هو قول الصحابة والتابعين، حتى قال رحمه الله في كتابه (طريق الهجرتين): (وأما قول الصحابة والتابعين، فإن كثيرا من الناس لا يعرفه، وهو المأثور عن الصحابة رضي الله عنهم)، ثم ذكر التفصيل المنقول عن ابن حزم، فقال: (إن من تساوت حسناته هم أهل الأعراف يحبسون، ومن زادت سيئاته واحدة يعذب في النار، ومن زادت حسناته واحدة يغفر له، ويدخل الجنة)، فجزم بهذا القول، وجعله قول الصحابة والتابعين، وقال: (إن خلافه هو قول المرجئة)، وذكر أقوالا منكرة في هذا الباب، وهي من البدع المعروفة عن المرجئة، ولا شك أنها أقوال غير صحيحة بمعنى أنه إذا قيل: إن قول ابن القيم ليس صحيحا، فلا يلزم من ذلك أن يكون الصواب هو أحد الأقوال التي ذكرها، فإنه ذكر للناس أقوالا في هذا ثم قال: (إن هذا ليس إلا قول المرجئة، وأما الصواب المأثور عن الصحابة والتابعين ...) فذكره.

والصواب أن يقال: إن كل الأقوال التي ذكرها ابن القيم ليست صحيحة، فيوافق على أن ما ذكره من أقوال الطوائف ليس صوابا من جهة السنة، لكن القول الذي انتصر له إنما أخذه عن ابن حزم.

وابن القيم رحمه الله إذا انفرد في مسألة فيها غرابة ففي الغالب أن مادته فيها من ابن حزم، سواء في مسائل الاعتقاد التي قد لا تكون أصولا، أي: محلها القلب، وهي مسائل السمع، أو مسائل التشريع ومسائل الفقه، فإنه قرأ لـ ابن حزم كثيرا كـ ابن تيمية رحمه الله؛ فإن ابن القيم وشيخ الإسلام ابن تيمية من أكثر من قرأ لـ أبي محمد ابن حزم، ولكن استفادة ابن تيمية من ابن حزم كانت أحكم، ولذلك لم يدخل معه في أصل مشكل، بخلاف ابن القيم، فإنه قد يأخذ عن ابن حزم بعض الأصول أو المسائل التي ليست محققة، ويستعمل أحيانا طرقا في الاستدلال ليست منضبطة، كاستعماله لطريقة التضمين والتلازم في المسائل، ونفس ابن حزم في هذا الاستعمال كبير، كاستعماله لطريقة الفهم في أقوال المتقدمين أحيانا، إذا أراد أن ينتصر لقول ما وأن هذا القول هو قول لفلان وفلان من أعيان السلف، فيأخذ من أقوالهم بالفهم، فهذه الطريقة أحيانا ينتحلها ابن القيم، وإن لم يكن كـ ابن حزم فيها.

والمقصود: أن هذا **القول غلط من** جهة الدليل، وليس صوابا، وابن القيم رحمه الله مادته في هذه المسألة منقولة عن ابن حزم، فإنه أول من تكلم بهذا.

والصواب هنا -طردا للقاعدة السابقة-: أن يقال: إن هذا مما سكت عنه القرآن والسنة.
أما استدلال ابن القيم وابن حزم بقول الله تعالى: ﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون * ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم﴾ [المؤمنون:١٠٢ - ١٠٣] وبالمقارنة التي جاءت في سورة الأعراف وفي سورة المؤمنون وفي سورة القارعة، فليس صوابا، لأنك إذا قرأت هذه المواضع في القرآن وجدتها صريحة في سياق المسلمين والكفار، فإن الله يقول في سورة المؤمنون: ﴿ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون * تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون * ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون﴾ [المؤمنون:١٠٣ - ١٠٥].
فالآيات صريحة أنها في المسلمين والكفار، فإذا هذا النوع من الدليل ليس محكما.
وأما قوله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط﴾ [الأنبياء:٤٧] استدل بها ابن القيم وابن حزم فقالا: (والقسط هو العدل، والعدل أن من زادت حسناته فهو كذا، ومن زادت سيئاته فهو كذا)، فهذا ليس صوابا، وإنما العدل هو عدم الظلم؛ ولذلك إذا قيل: إن الله سبحانه وتعالى: يغفر لمن زادت سيئاته على حسناته سيئة واحدة، لم يكن هذا منافيا للعدل؛ إنما الذي ينافي العدل هو الظلم، كقول المرجئة الواقفة: إن الله قد يعذب الأكثر حسنات ويغفر للأكثر سيئات، فهذا من الظلم الذي لا يمكن أن يكون عدلا منه سبحانه وتعالى، والقصد أن الاستدلال بالآية ليس له وجه.
وأما قول ابن القيم: (هذا هو مذهب الصحابة)، فبناه على آثار منقولة عن طائفة من الصحابة في آيات الأعراف، والآثار عن ابن عباس وابن مسعود وحذيفة بن اليمان.
قال ابن مسعود: (أن من زادت حسناته واحدة، فهو إلى الجنة، ومن زادت سيئاته واحدة فهو إلى النار، ومن استوت حسناته وسيئاته، حبس) هذا الأثر عن ابن مسعود ونحوه عن ابن عباس وحذيفة بن اليمان، رواه ابن جرير في تفسيره، وهي ليست صحيحة من جهة الإسناد عن الصحابة؛ ولذلك أعرض عنها ابن جرير، مع أن قاعدة ابن جرير في تفسيره: أن الصحابة إذا كان لهم قول، ولم ينقل قول مخالف عن الصحابة أنفسهم، وإنما المخالف من التابعين أو من بعدهم، فإن ابن جرير رحمه الله ينتصر بقوة لقول الصحابة.
وفي تفسير ابن جرير لهذه الآية لم ينقل عن طائفة من الصحابة ما يخالف هذا القول، وإنما نقل عن طائفة من غير الصحابة، ومع ذلك لما انتهى من عرض المسألة رجح رحمه الله التوقف في أهل الأعراف، وهذه إشارة منه إلى أن الأسانيد عن الصحابة عنده ليست مقبولة.
والأسانيد إذا نظرت إليها وجدتها معلولة من أكثر من جهة، أقربها وأدناها إلى النظر أنها منقطعة.

فالمقصود أن كثيرا من المفسرين يرجحون الوقف في أهل الأعراف، وهذا هو المذهب الصحيح، وإنما الذي أخبرنا القرآن به عن أصحاب الأعراف: أنهم رجال، خلافا لقول أبي مجلز أنهم ملائكة، وهذا غلط، لأن الله قال: ﴿وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال﴾ [الأعراف:٤٦] ولذلك ابن جرير لم يبطل من الأقوال شيئا إلا القول المأثور عن أبي مجلز أنهم ملائكة، فقال: إنهم رجال بنص القرآن.

وللمفسرين في أهل الأعراف ما يقارب الثمانية أقوال، وعلى قول ابن القيم وابن حزم يلزم أن أهل الأعراف قد أجمع الصحابة وأئمة السلف على تفسيرهم بأنهم من استوت حسناتهم وسيئاتهم، وهذا ليس فيه إجماع، بل الصواب في أهل الأعراف أنهم الله أعلم بهم.

والوقف في هذا النوع من آيات القرآن أو من الدلالات هو المنهج المحقق، وليس الترجيح للتفصيل هو المحقق دائما.

فإن الراجح دائما والتحقيق دائما: هو حسن الأخذ لدليل القرآن أو السنة، هذا هو الترجيح الصواب، وهذا هو التحقيق للعلم الشرعي، وهو أن يأخذ الناظر في الأقوال أقرب الأقوال إلى الدليل.

فنقول: إن التوقف هو الأقرب إلى الدليل؛ لأن الدليل مجمل من كل جهة، فمهما استعملت فيه من أنواع الدلالات لا تستطيع أن تفك هذا الإجمال، فيبقى هذا الدليل مجملا، فيكون الراجح في أهل الأعراف الإجمال، والإجمال هنا التوقف في شأنهم.

وهناك فرق بين إنكار الموازنة وبين إنكار هذا القول الذي ذكره ابن القيم وابن حزم؛ فالموازنة مجمع عليها، أما هذا الق." (١)

"الدرجة الثانية: المشيئة والتقدير

قال المصنف رحمه الله: [وأما الدرجة الثانية: فهي مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة، وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السماوات وما في الأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه، لا يكون في ملكه ما لا يريد، وأنه سبحانه على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات، فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه، لا خالق غيره، ولا رب سواه، ومع ذلك فقد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله، ونهاهم عن معصيته].

هذه إشارة من المصنف إلى مسألة الجمع بين الشرع والقدر، وهي أن العباد مأمورون بما أمر الله به، منهيون عما نهاهم الله عنه، وأن هذا الشرع لا يعارض بشيء من القدر.

---

(١) شرح ال و اسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٧/١٦

قال المصنف رحمه الله: [وهو سبحانه يحب المتقين والمحسنين والمقسطين، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولا يحب الكافرين، ولا يرضى عن القوم الفاسقين، ولا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب الفساد، والعباد فاعلون حقيقة، والله خلق أفعالهم].

قوله: (فاعلون حقيقة) (فاعلون) خلافا للجبرية، (حقيقة) خلافا للأشعرية الذين يوافقون أئمة السلف في الجملة اللفظية ويقولون: هذا من باب المجاز وما إلى ذلك.

قال المصنف رحمه الله: [والعبد هو المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والمصلي والصائم، وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم إرادة، والله خالقهم وقدرتهم وإرادتهم، كما قال تعالى: ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم * وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾ [التكوير:٢٨ - ٢٩]، وهذه الدرجة من القدر يكذب بها عامة القدرية الذين سماهم النبي صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الأمة].

جاء هذا في حديث ابن عمر: (القدرية مجوس هذه الأمة)، والمصنف هنا أطلق الحديث، وإن كان الحديث مما يعلم أنه فيه كلاما من جهة صحته، فمن أهل العلم من حسنه، ومنهم من لم ير صواب ثبوته، وهو الصحيح؛ فإنه لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في طوائف المبتدعة نص من جهة التسمية، فكل النصوص المنقولة في تسميته للرافضة أو تسميته للقدرية وما إلى ذلك، كلها ليست صحيحة من جهة رفعها.

قال المصنف رحمه الله: [ويغلو فيها قوم من أهل الإثبات حتى سلبوا العبد قدرته واختياره].

قوله: (ويغلو فيها قوم من أهل الإثبات): إشارة إلى الأشاعرة، وهذه الإشارة فيها لطف مع المخاطبين، وإن كانت لم تتضمن تقصيرا في المعنى المراد، وهذا هو المنهج المشروع في الأصل، أن المجادلة للمخالف لا تكون بالألفاظ الموجبة لجفائه، وإن كان هذا موجودا في كلام أهل السنة، وقبل أن يكون ذلك موجودا في كلام أهل السنة هو موجود في القرآن مع الكفار، لكن ليس الموجود في القرآن هو الألفاظ المحركة للنفوس إلى الجفاء، فليس كل ما ورد في القرآن من مخاطبة الكفار يحرك نفوسهم إلى الجفاء، ولذلك من التزم هذا المنهج، وقال: هذا هو منهج السلف، فقد أخطأ على السلف، نعم ..

يوجد في كلام السلف حروف فيها جفاء مع المخالف الذي فيه مادة عناد أو مكابرة، أو كان ذلك لمصالح شرعية، لكن ليست هذه الحروف من الجفاء في الكلام معهم هي الحروف المشروعة وحدها، فهذا ليس صحيحا، كما أن العكس غلط، فهناك البعض الآن حتى من طلاب العلم الذين قد يكون عندهم نظرة أخرى، يقولون: ينبغي له أن يحدث بالألفاظ اللينة وما إلى ذلك، فهذا ليس صحيحا، بل هذا مشروع وهذا

مشروع، كما قال الله في أهل الكتاب: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾ [العنكبوت:٤٦]، وقال لموسى وهارون: ﴿فقولا له قولا لينا﴾ [طه:٤٤]، وهذا في الابتداء، لكن في قصة موسى وهارون مع فرعون إذا رجعت إليها في تفاصيلها في القرآن وجدت فيها قول موسى له: ﴿وإني لأظنك يا فرعون مثبورا﴾ [الإسراء:١٠٢]، وهذا فيه شدة.

فالله قال في كتابه: ﴿فقولا له قولا لينا﴾ [طه:٤٤]، وموسى قال له: ﴿وإني لأظنك يا فرعون مثبورا﴾ [الإسراء:١٠٢]، وليس هذا من عدم تطبيق موسى لأمر الله، فإن الله شرع له ذلك في الابتداء، ولهذا فإن الأصل في الابتداء في خطاب المعين: أنه يقصد إلى ما يحرك نفسه إلى قبول الحق، أما إذا صار عنده مادة من الاستكبار والعلو، فإنه يقال له ما يوجب كسر بأسه، وشدته، وعلوه، ونشره لهذا الباطل، ولذلك في أهل الكتاب لم يقل الله: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾ [العنكبوت:٤٦] على الإطلاق؛ لأن من أهل الكتاب من هو ظالم، وليس في قلبه إلا الكبر والعناد، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم﴾ [العنكبوت:٤٦].

فأهل البدع على كل تقدير هم أقل من الكفار، فهم بحاجة إلى الخطابين، ومن صدق النظر وصار صاحب عقل وفهم استطاع أن يجد في كلام السلف هذا وهذا، وأما من ضاق عقله في الغالب، فتجد أنه يغلو ولا يتكلم معهم إلا بالسيئ من الكلام.

وهذه الأمة مما حسن الله سبحانه وتعالى في حقها الأخلاق، وليس لها مثل السوء حتى في لسانها، ولهذا فإن المؤمن ليس بالطعان ولا باللعان ولا بالفاحش ولا البذيء، والبذاءة مع المخالف هي مشروعة إذا اقتضتها المصلحة الشرعية، أما أنها تكون بذاءة نفسية فيتعود الإنسان على البذاءة دائما فلا.

والمنهج القرآني في خطاب الكفار، وكذلك منهج السلف مع أهل البدع هو استعمال اللفظ المقرب للنفوس، وقد يستعمل معهم لفظ يكون محركا لنفوسهم للعناد عندما يحققون هم مقام العناد.

وهذا على كل حال فقه لا يمكن ضبطه في كلمة أو كلمتين، والمقصود أن هذا مشروع وهذا مشروع، فمن هجر أحدهما فليس هو على استقامة تامة.

قال رحمه الله تعالى: [ويخرجون عن أفعال الله وأحكامه حكمها ومصالحها].

هذه إشارة إلى مسألة الحكمة.

إذا: إذا تأملت كلام شيخ الإسلام في باب القدر في الواسطية وجدته ذكر الأصول السبعة، فبعض الأصول

سماها على درجات، وبعضها ألحقها ببعض المسائل الأخرى من باب التلازم لا من باب اختصار معناها.." (١)

"الدين والإيمان قول وعمل

قال رحمه الله: (ومن أصول أهل السنة والجماعة أن الدين والإيمان قول وعمل).

المصنف هنا قال: (الدين والإيمان)، والاختلاف عند أهل القبلة إنما هو في اسم الإيمان، وأما اسم الدين فقد أجمع المسلمون على أن الدين قول وعمل، فهذا مما لا يختلفون فيه، وليس من موارد الخلاف، وأجمعت الطوائف جميعها على أن الإيمان من الدين، ولكن منهم من يذهب إلى الترادف بين الدين والإيمان، ومنهم من يفرق من وجه.

وكأن من محصل مذهب أهل السنة والجماعة أن الدين والإيمان -أو هذين الاسمين- على مسمى واحد، بخلاف المرجئة، فإنهم باتفاقهم لا يجعلون العمل داخلا في مسمى الإيمان وإن كانوا يجعلونه من الدين.

وحتى الطرف الآخر في المسألة وهم الخوارج والمعتزلة الذين يقولون: إن الإيمان قول وعمل ولكنه لا يزيد ولا ينقص، في ظاهر مذهبهم -وإن كانت هذه المسألة لا يعتنون بتحريرها- أنهم يفرقون بين الدين والإيمان.

لكن هناك فرق بين المعتزلة والخوارج، فالمعتزلة حكي في مذهبهم الخلاف، والخوارج منهم من يحكي الإجماع عندهم ومنهم من يحكي الخلاف.

فالمسألة -كما أسلفت- ليست محررة في كتبهم أو فيما نقل عنهم، لكن النوافل منهم من يجعلها من الإيمان، ومنهم من يقول: إنها من الدين وليست من الإيمان، فيتحصل أن الضبط لاسم الدين واسم الإيمان على هذا المعنى هو من المعاني المستقرة في كلام أهل السنة والجماعة.

فقول المصنف: (أن الدين والإيمان) أما الدين فلا خلاف فيه بين المسلمين أنه قول وعمل، وإنما الخلاف في اسم الإيمان.

فإن قيل: فإذا كان لا خلاف فيه فلم ذكره المصنف؟

فالجواب: أن هذا نوع من التصحيح، وهو نوع من الإلزام، بمعنى: أنه إذا كان مستقرا عند المسلمين أن الدين قول وعمل، فينبغي أن يستقر عند المسلمين أن الإيمان قول وعمل، وإن كان النظار من المرجئة أو غيرهم يفرقون بين الدين وال إيمان، فإن المستقر عند عامة المسلمين وحتى علماء المرجئة القاصدين للسنة

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٦/١٨

والجماعة أن الأقرب إلى الأصول الشرعية والفطرية أن الدين والإيمان على معنى واحد، فيكون هذا أدعى للتصحيح عند العامة، وهذا ليس من باب الخطاب بالعاميات؛ لأن المخالفين إنما خالفوا بأصول مبتدعة، والأصول التي عند العامة تلقوها عن منهج الرسالة العام، فيكون الاستعمال لها حسنا من هذا الوجه.

وقوله: (قول وعمل)، أجمع السلف رحمهم الله وأئمة السنة والجماعة على أن الإيمان قول وعمل، وإن كانت عباراتهم قد اختلفت ألفاظها، فالمشهور عن جمهورهم أنهم يقولون: الإيمان قول وعمل ..

هذا هو التعبير الذي نطق به الجمهور من السلف، ومن السلف من قال: الإيمان قول وعمل واعتقاد.

ومنهم من يقول: إنه قول باللسان، واعتقاد بالقلب، وعمل بالجوارح.

ومنهم من يقول: إنه قول وعمل ونية واتباع للسنة.

كـ سهل بن عبد الله، وهو من النساك، وإن كان عنده قدر من العلم، لكنه اشتهر بالعبادة والنسك.

وقال البخاري في صحيحه -في إحدى روايات صحيح البخاري -: الإيمان قول وفعل.

وإن كانت هناك رواية أخرى لصحيح البخاري فيها: أن الإيمان قول وعمل.

لكن الموجود في صحيح البخاري الآن: أن الإيمان قول وفعل.

وإن كان من الشراح من تكلم على تعبير البخاري بالفعل.

والأصل في هذا ألا يبالغ في الفرق بين العبارات، وهذا منهج سبق أن نبهت إليه: أن التفقه في المعنى الاصطلاحي يستعمل في مسائل التكليف، سواء كان هذا التفقه من النظر في كلام الله سبحانه وتعالى، أو كلام رسوله، أو حتى في كلام أهل العلم.

أما تعبير السلف في مسائل الأصول، فكلما قصد إلى أن الخلاف لفظي بينهم فإن هذا يكون أجود، فينبغي أن يجعل الخلاف في التعبير عن الأصول من الخلاف اللفظي، وعلى الأقل: ينبغي أن يجعل ذلك من خلاف التنوع، أما كثرة التفريق بأن هذا يشير بقوله كذا وكذا إلى كذا وكذا من المعاني، وقد يكون اللفظ محتملا لذلك، لكن معرفة أن هذا المتكلم قصد ذلك فيه تعذر.

وفي الغالب أنه صدرت هذه الإجابات من الأئمة ليس عن كثير من هذه الإشارات، إنما كانوا يقصدون بها معنى واضحا: أن الإيمان قول وعمل، على ما فصله شيخ الإسلام هنا.

إذا: تعبير السلف هنا مختلف، وإذا قيل: هل هذا التعبير من الخلاف اللفظي، أم من خلاف التنوع، أم من خلاف التضاد؟ فقطعا أنه ليس من خلاف التضاد، ولكن البعض يقول: إنه خلاف تنوع، وهذا أيضا غلط؛ لأنه إذا اختلف هذا التعبير مع التعبير الآخر فلا بد أن يتضمن أحد التعبيرين معنى ليس في التعبير

الآخر، فعندها يكون الاختلاف من باب اختلاف التنوع، فيكون في أحد التعبيرين من المعنى ما ليس في الآخر، وإن كان لا ينافيه، فإذا وجد هذا قيل: إن الخلاف هنا خلاف تنوع.

أما اختلاف ألفاظ السلف في التعبير عن الإيمان فهو من باب الخلاف اللفظي، والخلاف اللفظي لا يفهم منه أنه لا ثمرة له كما هو مشهور عن مسائل الخلاف اللفظي عند كثير من أهل الأصول، إنما هنا وإن كان الخلاف لفظيا إلا أن ثمرته هي إظهار أبين العبارات وأصدقها في التعبير عن الحقائق العلمية؛ ولذلك كان التعبير الذي يقول: إن الإيمان قول وعمل -وهو الذي عبر به الجمهور من السلف- هو أصدق هذه التعبيرات، أصدقها من جهة الألفاظ؛ لأنه أحكم لفظا، ووجه كونه أحكم من جهة اللفظ: أن قولهم: الإيمان قول وعمل تضمن المقامات الأربعة: قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، أما قول اللسان فمعروف، وأما قول القلب فهو تصديقه بما هو من التصديقات الشرعية، وأما عمل القلب فهو حركته بهذا التصديق بأعماله المناسبة له؛ كالمحبة والخوف والرجاء ونحو ذلك، وأما عمل الجوارح فهو بين.

فهي أربعة مقامات: قول القلب، وعمل القلب، وقول اللسان، وعمل الجوارح.

وفي هذا بيان لفضل هذه الجمل: أن الإيمان قول وعمل.

وبالنظر البسيط إلى هذا التعريف: أن الإيمان قول وعمل، قد يتبادر إلى ذهن بعض الناس أن يقول: أين الاعتقاد؟ فمن خلال ما سبق يتبين أن الاعتقاد هو قول القلب.

وهناك وجه آخر، وهو وإن لم يكن صريحا لكنه أجود من جهة الإفادة، وهو: الإشارة إلى قدر من التلازم والتركب، ومعنى هذا الكلام: أن الإيمان في سائر موارده متركب من القول والعمل، سواء كان هذا التركب بطريق التضمن أو كان هذا التركب بطريق اللزوم؛ أما المطابقة فلا تكون إلا في شيء واحد، وإذا استعملت التركب فلا بد أن يكون عندك شيء وآخر، فهذا التركب يكون بطريق التضمن تارة ويكون بطريق اللزوم تارة أخرى.

ومن فقه هذا المعنى من النظر العقلي الشرعي، بان له أن سائر أقوال المرجئة ليست خاطئة فحسب؛ بل هي خاطئة من جهة العقل فضلا عن الشرع، ووجه ذلك: أن سائر المرجئة -بل سائر أهل القبلة- يقولون: إن اعتقاد القلب وتصديق القلب هو الإيمان، وهو عند أهل السنة من الإيمان، والمهم أن اعتقاد القلب -الذي هو قول القلب- هو من الإيمان بلا جدل بين المسلمين.

فهنا يقال: إن كل ما هو من الإيمان عند السلف فهو مركب من هذين: قول وعمل، وهذا التركب إما أن يكون تضمنا وإما أن يكون لزوما.

والمرجئة لما جاءوا إلى العبادات الظاهرة كالصلاة قالوا: إنها ليست من الإيمان، مع أنهم اتفقوا على أن التصديق من الإيمان، ومنهم من يخصه به؛ فيرد عليهم أن الصلاة وسائر الأعمال الظاهرة حقيقتها أنها مركبة من قول القلب الذي هو تصديقه، ومن العمل، وليس هناك صلاة ولا عمل ظاهر ينفك عن التصديق؛ فالصلاة حقيقتها أنها مركبة من العمل الظاهر -وهي الحركات التي شرعت كالركوع والسجود ورفع اليدين، سواء كانت ركنا أم كانت مستحبة- ومركبة من الاعتقاد والتصديق.

والصلاة ليست ماهيتها تصديقا محضا لا عمل معه، ولو قال قائل: إن الصلاة هي تصديق محض لا عمل معه، لأنكر جميع النظار وجميع المسلمين ذلك.

ولو جاء شخص وقال: أنا أصلي بقلبي، أؤدي الصلاة بقلبي، وأقوم بهذه الأعمال بقلبي وأصدق بها؛ لقيل له: هذه ليست صلاة شرعية، فكذلك من زعم أن الصلاة -والصلاة مثال وسائر الأعمال الشرعية على حكم الصلاة في القاعدة- هي عمل وليست تصديقا، فيقال للمرجئ إذا أقر أن الصلاة مركبة من العمل والتصديق: ألست تجعل التصديق من الإيمان؟

إذا: عرفنا ضرورة عقلية وشرعية أن الصلاة ماهية مركبة من التصديق والعمل، من قول القلب والعمل، ولك أن تقول: إنها مركبة من ماهية الإيمان كله عند أهل السنة، وماهية الإيمان أربعة مقامات:

المقام الأول: قول القلب، والصلاة فيها قول القلب، فمن صلى وهو غير مصدق بأن الصلاة من الإسلام فصلاته باطلة، ومن صلى الظهر -مثلا- وهو غير مصدق أن صلاة الظهر شرعها الله ورسوله أربعا، فصلاته غير صحيحة، وكم من التصديقات اللازمة في الصلاة! فهذا قول القلب.

المقام الثاني: عمل القلب، فمن صلى وهو لا يصلي محبة لله وخوفا ورجاء، فصلاته مثل صلاة عبد الله بن أبي، صلى لكنه ما صلى محبة وخوفا ورجاء، فإذا لزم بالضرورة أن الصلاة مضمنة بعمل القلب.

المقام الثالث: قول اللسان؛ فالصلاة متضمنة لقول اللسان، فإن المصلي يقول: الله أكبر، ويقرأ الفاتحة، ويقرأ الشهادتين في آخر الصلاة وما إلى ذلك.

المقام الرابع: عمل الجوارح، فالصلاة متضمنة لعمل الجوارح، فإنه يركع ويسجد وما إلى ذلك.

ولو أن مصليا أسقط أحد هذه المقامات الأربعة فصلاته باطلة بإجماع المسلمين.

إذا: الصلاة الشرعية -والكلام هو في الأعمال الشرعية لا في الأعمال العادية- مركبة من ماهية الإيمان، فيمتنع هنا أن تقول المرجئة: العمل ليس من الإيمان، والتصديق من الإيمان، فقولهم هذا مبني على فرض أن الأعمال توجد منفكة عن التصديقات، وليس هناك عمل شرعي واحد ينفك عن التصديق، فإنه إذا

انفك عن التصديق أصبح عملا غير شرعي، ولو أن شخصا دخل المسجد هروبا من لص، أو ممن يريد قتله، أو من شيء من هذا القبيل، فأراد أن يظهر لمن يركض خلفه أنه منشغل بالصلاة، وأنه ليس هو الشخص الذي هرب، فبدأ يتحرك، فإن هذا لا يحتسب له أنه مصل، ومن قام ليري شخصا كيفية الركوع الصحيحة، فهذا لا يقال:." (١)

"زيادة الإيمان ونقصانه

قال المصنف رحمه الله: [وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية].

يزيد بالطاعة، سواء كانت هذه الطاعة قلبية أو كانت ظاهرة، وسبق معنا أن مقامات الإيمان المركبة أربعة، فالزيادة والنقصان عند أئمة السنة هي في سائر المقامات الأربعة: في التصديقات، وفي عمل القلب، وفي قول اللسان، وعمل الجوارح.

وأبو محمد ابن حزم وإن كان كلامه في مسمى الإيمان حسنا في الجملة إلا أنه قال: إن مقام التصديق القلبي لا يدخله الزيادة والنقصان، وهذا غلط، وممن نبه إلى غلطه فيه شيخ الإسلام رحمه الله، ونقل -أعني ابن تيمية- عن الإمام أحمد نصوصا صريحة في أن التصديق يتفاضل ويزيد وينقص؛ لأن ابن حزم التفت إلى أن التصديق إذا نقص صار كفرا أو شكا، وهذا ليس بلازم، فإن التصديق يتفاضل، ومعلوم أن تصديق أبي بكر بالتشريعات والأخبار الشرعية وما إلى ذلك ليس كتصديق آحاد الناس، بل لا شك أن العمل في الجملة فرع عن تحقيق التصديق والإيمان القلبي.." (٢)

"موقف أهل السنة والجماعة من الصحابة

قال رحمه الله: [فصل: ومن أصول أهل السنة والجماعة: سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما وصفهم الله به في قوله تعالى: ﴿والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم﴾ [الحشر:١٠]].

قوله: (ومن أصول أهل السنة والجماعة سلامة قلوبهم وألسنتهم)، ذكر القلوب والألسنة، لأن الواجب هنا أن يكون المسلم على فقه بشأن الصحابة وبما حصل من النزاع بينهم، يوجب له هذا الفقه ألا يقع في قلبه شيء على الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ولا يكفي في ذلك أنه لا يعبر؛ فإن بعض الناس قد يعرض في نفسه ما هو من الإشكال في شأن الصحابة ولا يعبر به، ومحقق الإيمان لابد أن يتصف بسلامة قلبه

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/١٩

(٢) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/١٩

ولسانه لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم.

وتعظيم شأن الصحابة قد قال بعض أهل البدع أنه لا يدخل في مسائل أصول الدين، وهذا غلط؛ لأن هذا من أخص مسائل أصول الدين، ومن طعن في الصحابة رضي الله تعالى عنهم فقد خالف ما هو من أهم الأصول وأخصها.

فإن قيل: فما موجب ذلك؟ قيل: لأن الله في القرآن جعل ثبات الإسلام ومنهج الإسلام مرتبطا بأصحاب نبيه، قال الله تعالى: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ [التوبة:١٠٠]، وهذه الآية من أقوى وأصرح ما في القرآن، وفيها خطاب شرعي وخطاب عقلي، فيمكن أن يستدل بها استدلالا عقليا في الرد على الروافض الذين يطعنون في الصحابة، فقوله جل وعلا: (رضي الله عنهم ورضوا عنه) هذا أقوى مما لو كان في سياق الآية أن السابقين الأولين هم أهل الإيمان، أو هم أهل المنهج الحق، أو يجب اتباعهم؛ لأن الله قال: (رضي الله عنهم ورضوا عنه)، وهذه الدرجة -وهي الرضا- درجة عظيمة؛ قال تعالى: ﴿ورضوان من الله أكبر﴾ [التوبة:٧٢]، فهي لا تكون إلا لأئمة المؤمنين المحققين للإيمان علما وعملا، ولذلك فما وصف الله سبحانه وتعالى أحدا بالرضا إلا إذا كان محققا لهذه المنزلة؛ وهي أنه محقق للإيمان علما وعملا، فهذه شهادة صريحة من الله لهم بأنهم مؤمنون محققون للإيمان علما ومحققون له عملا؛ لأن بعض الناس قد يكون صاحب نسك ولكنه ليس صاحب علم.

فقوله: (رضي الله عنهم) هو أقوى من التصريح بكونهم مؤمنين؛ لأن الرضا لا يكون إلا لمن حقق الإيمان، ولأن الرضا حكم متعلق بالمآلات، بخلاف اسم الإيمان الذي قد تعقبه مخالفة أو كفر أو ما إلى ذلك، فقوله: (رضي الله عنهم) هو حكم متعلق بالمآل على التمام، ولو كانت الآية وقفت عند هذا لكان هذا كافيا في هذه الدلالة، ولكن الآية فيها تصريح أتم وأقطع لشبهة من عنده شبهة، فقد قال تعالى: ﴿والذين اتبعوهم بإحسان﴾ [التوبة:١٠٠]، فجعل هذا الذي عليه أصحاب نبيه هو الحق؛ لأنه قال: (والذين اتبعوهم)، فعلم أن الهدي الذي كانوا عليه -أعني: السابقين من المهاجرين والأنصار- هو الحق الذي رضيه الله دينا لعباده، فكان اتباع الصحابة حكما مطردا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وإلى أن تقوم الساعة.

وكما أن قول الله تعالى عن القرآن: ﴿واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم﴾ [الزمر:٥٥] هو أمر باتباع ما أنزل؛ فكذلك الأمر باتباع الصحابة، فعلم أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم هديهم هو الدين الذي شرعه الله

ورسوله، فمن خالفهم -فضلا عمن طعن فيهم- لا شك أنه ليس على إيمان صحيح؛ لأن الإيمان الصحيح جعل الله له مسارا واحدا هو: (والذين اتبعوهم بإحسان)، فلم يقل: الذين اتبعوا القرآن، ولم يقل: والذين اتبعوا محمدا عليه الصلاة والسلام، مع أنه لا شك أن اتباع القرآن واتباع محمد عليه الصلاة والسلام أشرف من اتباع الصحابة، ولكن المقصود هنا أن هؤلاء القوم -وهم الصحابة- متبعون للقرآن، متبعون لمحمد صلى الله عليه وسلم، فقال: (والذين اتبعوهم) ولم يقل: الذين اتبعوا مؤمنهم أو صادقهم، إنما قال: (اتبعوهم)، والضمير يعود إلى السابقين من المهاجرين والأنصار، وقد أضاف الاتباع إلى سائرهم.

وقال تعالى: (بإحسان) وهذا يدل على أن هذا الاتباع يجب أن يكون محققا، وأنه لا يجتهد بمخالفته بما يوجب مخالفتهم ولو كان هذا مبنيا على الاجتهاد؛ ولذلك فإن أي قول في العلم في الأصول أو في الفروع يخالف ما هو من قول الصحابة فلا يجوز الالتفات إليه، حتى ولو كان صاحبه قد بناه على نوع من النظر والاجتهاد، يخالف منهج الصحابة وأصول الصحابة وقاعدة الصحابة أو ما انضبط عن الصحابة، أو ما إلى ذلك من المسائل.

وإذا اختلف الصحابة جاز الاجتهاد.

والمقصود: أن ما كان من منهجهم المنضبط أو أقوالهم المنضبطة لم يجز العدول عنه، فهذا هو معنى قول الله: (بإحسان)، فقيد الاتباع بكونه بإحسان، أي: أنه اتباع مقتصد، لا غلو فيه ولا تقصير، ولا إفراط فيه ولا تفريط.

فهذا يدل على أن الطائفة التي تسير على منهجهم هي التي ينتظر لها من المنزلة ما حصل للصحابة، وذلك لقوله: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ [التوبة:١٠٠]، فهؤلاء مستحقون لهذه المنزلة، ولا تستحق منزلة الرضا إلا بهذا الاتباع، فعلم أنه لا مسار للمسلمين إلا ما كان عليه أصحاب رسول الله، فما خالفه فهو بدعة وضلالة في الدين.." (١)

"فضل أهل بدر

قال المصنف رحمه الله: [ويؤمنون بأن الله قال لأهل بدر -وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر-: (اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم)].

هذه شهادة لأهل بدر ولأهل بيعة الرضوان: أن كل من شهد بدرا أو بيعة الرضوان فإنه في الجنة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد قال في أهل بيعة الرضوان: (لا يدخل النار أحد ممن بايع تحت الشجرة)، وهذا

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/٢٠

جاء في أحاديث من غير وجه في الصحيحين، وأما أهل بدر فقد قال النبي ذلك في قصة حاطب لما كاتب من كاتب من المكيين، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم)، وهذا كان اعتذارا لـ حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه.

لكن مما ينبه إليه: أن من يقول: إن ما حصل من حاطب هو مظاهرة المشركين على المسلمين، وهذا كفر ..

أن هذا كجملة عامة، لكن هذه الجملة تحتاج إلى فقه، فمن يقول: إن حاطبا قد ظاهر المشركين -أي: ناصرهم على المسلمين- لما كتب يخبرهم ما كان من قصد النبي صلى الله عليه وسلم؟

بعضهم يقول: إن ما حصل من حاطب هو من المظاهرة، لكنه لم يكفر؛ لأن النبي قال: (إن الله اطلع على أهل بدر) فاستثنى حاطبا، فإن كان مقصوده أن هذا الفعل الذي حصل من حاطب لو لم يشهد بدرا لكان به كافرا مع إيمانه؛ **فهذا غلط في** التفسير؛ لأن شهادة بدر لا تمنع ارتباط الأحكام بأسبابها؛ من جهة الأصل الشرعي لا من جهة القضاء الرباني، فالقضاء الرباني سبق أن البدريين لم يكفروا، وهو معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: (اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم)، ولذلك من يقول: لو حصل منهم الكفر فإنه يغفر لهم، نقول له: إن الله لما اطلع على أهل بدر وقال: (اعملوا ما شئتم) كان ذلك؛ لأن قضاءه القدري سبق أن البدري يثبت على الإيمان، وإن كان قد يعرض له ما هو من النقائص، فهذا هو معنى قوله: (فقد غفرت لكم)، فأخطاؤهم تغفر؛ مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم: (الحج يهدم ما كان قبله)، فكذلك من حضر بدرا فهي تهدم ما كان قبلها وما كان بعدها، مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الأعمال: (غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر).

وإن كان جمهور الأحاديث ليس فيها: (وما تأخر)، فإن هذا يذكر في حق النبي عليه الصلاة والسلام.

المقصود: أن هذه الإيراد جهل؛ لأن البدري سبق القضاء أنه لا يطبق على الكبائر، وهذا الذي حصل تاريخيا، فكل البدريين بقوا مؤمنين ثابتين على الإيمان.

والمقصود هنا: أن من يقول: إن حاطبا ما حصل منه قد كان به يكفر لو أنه لم يشهد بدرا ..

هذا غلط أولا: من جهة الأصول الشرعية ليس هناك عمل يمنع الكفر، فمن قال: لا إله إلا الله ويحقق الألوهية ويصلي لله ثم يكفر فإنه يحكم عليه بالكفر، ولا يقال: ما دام قد صلى سابقا فإنه لا يكفر، فإن هذا يخالف الأصول الشرعية، إنما الذي يقال هو من جنس قول الله تعالى: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا﴾ [النحل:١٠٦] فما حصل من حاطب

رضي الله تعالى عنه لا شك أنه كان خطأ ومعصية لله ورسوله، وهذا يدخل في المعاصي التي تدخل في قول الله: (اعملوا ما شئتم)، لكن لم يكن الذي حصل من حاطب هو من الكفر، وإن كان هذا الكلام لا يفهم منه ..

كما يفهم بعض الناس إذا قرر له هذا الكلام أنه يلزم منه أن كل من كان يراسل الكفار مظاهرة لهم على المسلمين لا يكفر بهذا العمل؛ فما دمنا قلنا: إن فعل حاطب لم يكن كفرا منه، فيلزم منه أن كل من كاتب الكفار يخبرهم بأحوال المسلمين أنه لا يكفر بالعمل.

وهذا لا يلزم، فهذا الفعل قد يقع من معين ويكون به كافرا، وقد يقع من معين آخر ولا يكون به كافرا؛ هذا هو الجواب الشرعي الصحيح: أن مظاهرة المشركين كأصل عام كفر.

لكن هل هذا الفعل حقيقته أنه مظاهرة أم لا؟ هذا قد يختلف في بعض الأعيان، بمعنى: أن يغلب على معين ما هو من قصد درء المفسدة المتعلقة بأهله، ولا يظن أن هذا العمل مما يوجب الكفر، وتكون لديه جملة من الموانع، وهي أشبه ما يكون باجتماع الشروط وانتفاء الموانع، فما حصل من حاطب كان هناك مانع من كون هذا من الذي يكفر به.

إذا: يبقى عندنا القاعدة: أن مظاهرة المشركين كفر، لكن الصور لا يلزم أن تطرد في سائر الموارد، بعض الصور من المظاهرة كفر لا يتردد فيه، وبعضها قد تكون من بعض الأعيان كفرا ومن بعض الأعيان دون الكفر، وهذا هو الذي حصل من حاطب رضي الله تعالى عنه.

أما إذا قيل: إن كل من كتب لا بد أن يكون كافرا على الإطلاق في سائر الموارد، والاستثناء في حاطب ليس من جهة إيمانه: أنه لم يشرح بالكفر صدرا، وليس من جهة الموانع، إنما من جهة بدر فقط لأن الله ضمن مغفرتهم ..

فهذا غير صحيح، أما إذا قيل: إنه من جهة أن البدري مؤمن، فهذا أمر آخر، إذا قيل: إن البدري لا يكون إلا مؤمنا ..

فهذا صحيح، لكن إذا قيل: إن البدري يغفر له حتى ما كان كفرا، فهذا لا شك **أنه غلط على** أحكام الله ورسوله؛ لأن الله لا يرضى لعباده الكفر، ولا يمكن أن يغفر الكفر لأحد، وقوله: (اعملوا ما شئتم) ليس معناه: أنه قد يقع منهم الكفر، هذا قاله رب العالمين الذي يعلم مآلهم وحالهم.." (١)

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/٢٠

"الإمساك عما شجر بين الصحابة

[ويمسكون عما شجر بين الصحابة، ويقولون: إن هذه الآثار المروية في مساوئهم منها ما هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغير عن وجهه].

الإمساك عما شجر بين الصحابة سنة من سنن السلف، لكن هذا لا يمنع ذكر الحقائق الكلية المنضبطة.

من الحقائق الكلية التي أريد أن أشير إليها تمثيلا لا استقصاء: أن عليا أولى بالحق من معاوية ..

هذه حقيقة كلية منضبطة لا تنافي الإمساك، وذكر قوله صلى الله عليه وسلم: (أن عمارا تقتله الفئة الباغية)، لا ينافي لزوم الإمساك، فمثل هذه الحقائق لا بد من ضبطها في فقه الشجار والنزاع الذي حصل بين الصحابة.

أما إذا فسر الإمساك بأنه السكوت وعدم قول أي كلمة، **فهذا غلط مخالف** للنص والإجماع، فإن النص قال: (تقتل عمارا الفئة الباغية) وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم مروق الخوارج فقال: (تقتلهم أولى الطائفتين بالحق)، فظهر منه أن عليا أولى بالحق.

إذا الحقائق الكلية المنضبطة عند السلف لا تنافي الإمساك.

[والصحيح منه هم فيه معذورون، إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون، وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره، بل يجوز عليهم الذنوب في الجملة، ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر، حتى إنهم يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم].

وهذا المعنى: أن كل من كان محققا للإيمان يغفر له ما لا يغفر لغيره حصله المصنف من قوله تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود:١١٤].

[لأن لهم من الحسنات التي تمحو السيئات ما ليس لمن بعدهم، وقد ثبت بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم خير القرون، وأن المد من أحدهم إذا تصدق به كان أفضل من جبل أحد ذهبا ممن بعدهم.

ثم إذا كان قد صدر من أحدهم ذنب فيكون قد تاب منه، أو أتى بحسنات تمحوه أو غفر له بفضل سابقته أو بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم الذي هم أحق الناس بشفاعته، أو ابتلي ببلاء في الدنيا كفر به عنه، فإذا كان هذا في الذنوب المحققة، فكيف الأمور التي كانوا فيها مجتهدين، إن أصابوا فلهم أجران، وإن أخطئوا فلهم أجر واحد، والخطأ مغفور؟!

ثم إن القدر الذي يذكر من فعل بعضهم قليل، نزر مغفور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم: من الإيمان

بالله ورسوله والجهاد في سبيله والهجرة والنصرة والعلم النافع والعمل الصالح، ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة، وما من الله عليهم به من الفضائل، علم يقينا أنهم خير الخلق بعد الأنبياء، لا كان ولا يكون مثلهم، وأنهم الصفوة من قرون هذه الأمة التي هي خير الأمم وأكرمها على الله].

لا نزيد عليه رحمه الله في هذا التقرير منه لدرجة الصحابة ومنزلتهم، وما قد وقع من بعضهم أو ما نقل عن بعضهم من بعض التقصير أو ما إلى ذلك، فإن هذا قد زيد فيه ونقص، وما ثبت منه قد يكون من باب الاجتهاد، وإذا بلغ المنتهى وكان من باب المعصية، فإن لهم من الحسنات والتوبة والجهاد وما إلى ذلك ما يوجب التكفير، ولما حصل لهم من الاصطفاء الإلهي في رضا الله سبحانه وتعالى عنهم.." (١)

"خطأ بعض المنتسبين للسلف في إنكار التمذهب مطلقا

نقصد من هذا الكلام أن بعض الإخوة أحيانا يكون عندهم من الحرص على ضبط المذهب السلفي وتمييزه عن البدعة؛ فيضيقون المذهب الذي يسمونه مذهب السلف تضييقا يوجب عدم إدخال كثير من سواد أهل السنة والجماعة فيه، ولذلك تجد أنهم يدخلون في مذهب السلف مسائل فرعية؛ مثلا: يجعل أحدهم من سنن السلف أو من الصلاة السلفية: عدم وضع اليدين على الصدر بعد الركوع، وأن السنة السلفية السدل ..

فهذا غلط، هذه السنة لا يصح أن تضاف إلى السلف، نعم قال بها طوائف من السلف، فتضاف إلى أعيانهم، حتى ولو قيل: هو قول جمهورهم.

أيضا: مسألة زكاة حلي النساء، جمهور السلف من الفقهاء والمحدثين على أنه لا زكاة فيه، فلا يحق لأحد أن يقول: ومن الأحكام السلفية أن حلي النساء لا زكاة فيه، مع أن مالكا والشافعي وأحمد والجمهور من أهل الحديث لا يرون وجوب الزكاة فيه، إلا أن هناك مخالفا وهو أبو حنيفة وخلق من الكوفيين بل وغير الكوفيين.

فالمقصود: أن المسائل التي هي نزاع بين السلف إذا اجتهد مجتهد فرجح أحد القولين ونسبه إلى بعض أئمة السلف فهذا له، لكن لا يجعل هذا من الخصائص السلفية؛ فإن ذلك يلزم منه أن ذلك الإمام أو أولئك الأئمة المتقدمين لم يكونوا على جادة سلفية في هذا.

إذا: تحصيل مذهب السلف بالفهم لا يجوز، مثله من اجتهد بنظر معين في الفقه ورأى أن الطريقة الصواب في الفقه هي كذا وكذا، وبنى هذا الاجتهاد على الأدلة، ووضع لنفسه طريقة معينة في تحصيل الفقه -أي:

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/٢٢

الأحكام الفقهية- ثم قال: هذه هي الطريقة السلفية، وجعلها مكافئة للطريقة التي يسمونها الطريقة المذهبية. والسلف كما قلنا: هم الصحابة أو القرون الثلاثة الفاضلة ومن اقتدى بهم، فنجد أن هناك من يجتهد بطريقة فقهية معينة يجعل من يتبع هذه الطريقة سلفيا ومن يخالفها ليس سلفيا، وإن كان قد يقول بعضهم مثلا: إنه ليس سلفيا في الفقه وإن كان سلفيا في العقيدة، وهذا التقسيم غلط؛ فإن مسائل السلف التي تضاف إليهم هي مسائل الإجماع.

وهذه مسألة عني شيخ الإسلام بتقريرها، وعدم فهمها هو الذي أدى إلى انقسام السلفيين الآن، فبعض السلفيين في مصر لهم طريقة تجدهم يزيدون بعض القضايا تختلف عن أنصار السنة في السودان، وعن غيرهم من السلفيين في أهل الشام، هذه التجمعات السلفية التي أصبح كل واحد منها يدعي التمام؛ موجبها خصائص من الفهم مبنية على اجتهاد شرعي، ولكنهم جعلوها من الموجبات السلفية.

والحق أن سائر الاجتهادات لا علاقة لها بمسألة التسمية السلفية، التسمية السلفية معتبرة بالعقائد والأصول، أما من خالف الاجتهاد فهو تحت حديث: (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجر، ...)، فهو في مسائل الاجتهاد الممكنة التي يدخلها التقدم والتأخر، وهذه الاجتهادات كاجتهادات المتقدمين في مسائل الفقه وغيرها.

مع أنه من المعلوم أن هذه الطريقة التي تذكر أحيانا من أن فلانا سلفي في العقيدة وليس سلفيا في الفقه، تقال فيمن انتسب لمذهب من المذاهب الأربعة، ولو أن شخصا أراد أن يعكس المسألة لأمكنه أن يعكسها، فلو قال: إن السنة السلفية مضت بإقرار التمذهب؛ لما استطاع أحد أن ينكر عليه ..

فهناك فرق بين أن تقول: إن السنة السلفية مضت بإقرار التمذهب، وبين أن تقول: إن السنة السلفية مضت بقصده أو تشريعه أو الحث عليه، والذي نتكلم عنه هو الإقرار فقط.

ووجه هذا الإقرار: أن التمذهب بمذاهب الفقهاء الأربعة بدأ من القرون المتقدمة، ولو أبعدت قلت: بدأ من القرن الرابع، مع أنه بدأ قبل ذلك، لكن انضبطت هذه المذاهب وبدأ الانتساب الصريح لها من القرن الرابع؛ بل من قبل، فالحقيقة أنه حتى في زمن التابعين قبل الأئمة الأربعة كان يعرف أن فلانا له أصحاب، بل حتى الصحابة كان ابن مسعود له أصحاب ويرجحون قوله وينتصرون له؛ لأنهم رأوا أن منهجه هو الأقوى، وكان هناك أصحاب ينتسبون لفقه ابن عباس، فهذا لم يكن غريبا زمن السلف وما كان منكرا، ومما كان يعلم أن أتباع ابن مسعود كانوا يوافقونه على مسائل هي خلاف الدليل، كمسألة التطبيق، ومسألة إذا كان إماما وائتم به اثنان وقف وسطهم.

والمقصود من هذا: أن مسألة الأتباع والأصحاب مسألة معروفة، ثم انضبطت أكثر في المدارس الفقهية الأربع ..

نعم هناك التعصب، لكن هذا التعصب مذموم؛ سواء كان لأحد الأمة الأربعة، أو كان لـ أبي بكر أو كان لـ عمر، أو كان لأي شخص لعينه، لأنه لا يجوز التعصب -أي: الاجتماع على قول واحد بإطلاق- إلا أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام.

إذا: من يحتج على إبطال التمذهب بكلام المتعصبين من الفقهاء من أتباع الأئمة الأربعة فهذا لا حجة فيه.

البعض يقول: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ [النساء:٥٩] هاتوا دليلا يدل على جواز التمذهب.

وهذا جهل؛ فإن العلم لا يناقش بهذا الأسلوب، هذه سطحية في العلم.

﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ [النساء:٥٩] لا جدل في هذه القاعدة، لكن كيف الرد إلى الله والرسول؟ هذا ليس من باب التعبد حتى تقول: هات لي دليلا من القرآن والسنة يقول: تمذهب لـ أحمد بن حنبل أو للشافعي.

ولو رددنا هذه المسألة إلى الله والرسول، فلن نجد في القرآن أو في السنة دليلا على منع الاقتداء بأولي العلم، لأن الله يقول: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ [النحل:٤٣] وإذا كان سؤالهم ممكنا، فهذا الاتباع هو من نفس هذه المادة: مادة السؤال.." (١)

"ترك الاستطالة على الخلق بحق وبغير حق

قال رحمه الله: [ويدعون إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، ويعتقدون معنى قوله صلى الله عليه وسلم: (أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا) ويندبون إلى أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك، ويأمرون ببر الوالدين، وصلة الأرحام، وحسن الجوار، والإحسان إلى اليتامى والمساكين وابن السبيل، والرفق بالمملوك، وينهون عن الفخر والخيلاء والبغي، والاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق].

هذه الجملة الأخيرة من كلامه رحمه الله هي من جمل الفقه الشريفة: أنهم ينهون عن الاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق.

والاستطالة بغير حق بينة الفساد؛ ولكن الاستطالة بحق قد تعرض لبعض أهل العلم، ولا سيما ممن لم يكن

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/٢٣

محققا لمقام العلم، أو بعض العامة القاصدين للخير أو ما إلى ذلك، فيكون عندهم موجب للحق، كإنكار لمنكر قولي أو عملي أو ما إلى ذلك، فيزيدون في هذا الإنكار إلى قدر أن يستطيل أحدهم -أي: يحصل منه زيادة واعتداء- على غيره من المسلمين، بغض النظر عن كون هذا الغير سنيا أو غير سني، ولكنه يكون أشد إذا كان هذا الغير الذي قصد الرد عليه من أقرانه من أهل السنة، وربما يكون أفضل منه علما وعملا، فهذه حال موجودة.

الله تعالى شرع إنكار المنكر، وشرع الأمر بالمعروف، لكن إنكار المنكر ليس معناه ملكية العقوبة للآخرين، فبعض الناس وهو ينكر المنكر كأنه يعاقب بشكل شخصي هذا المنكر عليه، فيستغل نقطة الضعف الموجودة عنده، ويتصرف معه كأنه يقدم له نوعا من العقاب الشخصي.

وإنكار المنكر ليس هكذا، فمسألة الحد أو مسألة التعزير هي مسائل سلطانية، ومن المشروع في الأمر بالمعروف وإنكار المنكر ألا يكون على قدر من الاستطالة.

فقوله رحمه الله: أنهم ينهون عن الاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق هو من هذا الوجه، ولا سيما في مقام الرد على المخالف، سواء كان المخالف سنيا أو غير ذلك، وإن كان الخلاف بين أهل السنة أتباع السلف الصالح لا ينبغي أن يؤخذ مساق النزاع الذي فيه فصل وقطع للعلائق ..

هذا غلط، وإن كان يقع من كثير من هؤلاء بقصد الانتصار للحق، وبكون الحق أغلى عندنا من الرجال؛ فهذه المقدمات المجملة مقدمات صحيحة، ولكن هذه المقدمات أحيانا لما فيها من الإجمال توجب كثيرا من الانحراف عن منهج النبي صلى الله عليه وسلم أو عن هدي أصحابه.

وهذا التسابق إلى الرد على المخالف من أهل السنة ليس حكيما، ويكفي البيان، والردود المعروفة عند السلف لم تكن على أئمة السنة؛ بل كانت الردود المشهورة والجمل المشهورة هي على أهل البدع، أما إخوانهم من أهل السنة والجماعة فما كانوا يعنون بالرد عليهم، وليس مرد ذلك إلى التطابق التام في الاجتهادات وفي الآراء، فقد كان من المعروف ما بين الكوفيين من أهل الرأي وبين أهل الحديث، صحيح أن بعض المحدثين تكلم في الرأي وأهل الرأي كثيرا، لكن هذا لم يكن على نوع من قطع العلائق على التمام، أو من جنس الكلام الذي كان يقال في أهل البدع.

أما من يريد أن يقتدي ببعض الآثار أو ببعض القصص التي عرضت، فهذا ليس مما يقتدى به، مثل: أن محمد بن يحيى الذهلي يذكر عنه أنه طرد البخاري من مجلسه، أو أن مسلما خرج من مجلسه، وهذا من قوته رحمه الله في السنة قد يكون الذهلي ليس مصيبا فيه، فمثل هذه المسائل لا ينبغي أن يكبر شأنها؛

لأنك إذا امتدحت الذهلي، فقد تذم الطرف الآخر، وهو البخاري، فيكون كلامك مشيرا إلى أن البخاري مستحق لهذا، فهذه اجتهادات عرضت لها ظروفها الخاصة وليست سننا عامة.

ومما يتعجب منه أن بعض طلبة العلم وبعض الشباب يستدل بقصة مجملة، ولك أن تقول: هي من متشابه المواقف، وليست من محكم المواقف، بمعنى أنها من المواقف المبنية على المصالح والمفاسد، يختلف الاجتهاد فيها حتى عند العالم نفسه، فلا تجعل كالمنهج المطرد، مثلا: الإمام أحمد استأذن عليه داود بن علي، وكان صاحبا وصديقا لـ صالح ابن الإمام أحمد، وكان داود بن علي قد أظهر في أصبهان أن القرآن محدث، وقد تكلم بهذه الكلمة لأنها جاءت في القرآن، وما كانت هذه الكلمة تعجب الإمام أحمد فبلغ الإمام أحمد أن داود بن علي قال هذا في أصبهان، فجاء داود إلى بغداد وتلطف لـ صالح ابن الإمام أحمد أن يدخله على أبيه، فقال صالح لأبيه: إن رجلا من أهل أصبهان يريد أن يدخل عليك.

قال: من هو؟ قال: داود.

قال: داود ابن من؟ فقال: داود بن علي.

قال: لا يدخل، بلغني عنه أنه قال كذا وكذا.

فيأتي بعض الشباب الآن ويقول فيمن هو من كبار الصادقين أو الصالحين أو ممن انضبطت عقائدهم: لا يدخل ولا يخرج، ولا يتكلم، ولا نقبل منه صرفا ولا عدلا، وكأنه يطبق هنا موقف الإمام أحمد، وهذا اجتهاد من الإمام أحمد قد يكون صوابا وقد يكون غير صواب، فالإمام أحمد ليس معصوما.

ثانيا: إذا كان صوابا وهو الصحيح: أن هذا كان صوابا من الإمام أحمد من باب ضبط السنة وألفاظ السنة في مسألة القرآن، فهذا كان لائقا بمثل الإمام أحمد مع من هو مثل داود، وداود يفقه مثل هذا المقام، فإن داود بن علي كان من علماء السنة والجماعة، ما عنده أغلاط في الصفات مثل ابن حزم؛ فـ داود بن علي مختص بمذهب فقهي واجتهاد فقهي، أما عقيدته فهي نفس عقيدة السلف تماما، نقل عنه مسألة أن القرآن محدث، وهذه مسألة لفظية مثل ما نقل عن البخاري في مسألة اللفظ، أو عن الذهلي أو عن أبي حاتم مسألة مقابلة لهذا.

والمقصود: أن المقامات التي تعرض من الأكابر ليست سننا للأصاغر، السنن هي السنن النبوية الشرعية، ومعلوم أن الرسول عليه الصلاة والسلام وهو المشرع قد هجر الثلاثة الذين خلفوا، مع أنه حصل في زمنه معصية حتى من بعض أصحابه، كمن شرب الخمر أو ما إلى ذلك، ولم يأمر بهجرهم.

والحق فيه من البيان والقوة ما لا يحتاج إلى كثير من الاستطالة معه في مسائل الردود، خاصة الردود بين

أهل السنة أنفسهم –بين السلفيين– والردود يجب أن تسخر في الرد على شبه الكفار، وشبه أهل البدع، أما الردود على السلفيين في مسائل من الاجتهاد الممكن في الغالب، فهذا ليس حكيما، ولا مشهورا زمن الأوائل رحمهم الله.." (١)

"مذهب ابن تيمية في مسألة الأصول والفروع

الإمام ابن تيمية رحمه الله عندما تكلم في مسألة الأصول والفروع تكلم فيها على وجهين:

الوجه الأول: يذكر هذا التقسيم وهذه التسمية مقرا لها، وهذا مقتضى الشرع والعقل.

الوجه الثاني: يذكر هذا التقسيم معارضا له، ولكن مقصوده بالمعارضة ليس الاصطلاح، إنما مقصوده بالمعارضة الحد الذي ذكره بعض أئمة المعتزلة، ومن نقل عنهم من المتكلمة الصفاتية لما قالوا: إن الأصول هي العلميات، والفروع هي العمليات، فهذا غلط؛ لأنه يستلزم أن تكون الصلوات الخمس والزكاة والحج وصوم رمضان من الفروع، وهذا خطأ؛ لأن مذهب السلف درج على أن العمل أصل في الإيمان.

أو معارضة لقول بعضهم: إن الأصول هي المسائل المعلومة بدليل السمع ودليل العقل، والفروع هي المسائل المعلومة بدليل السمع وحده، فإن هذا أيضا حد غير صحيح؛ فإن هناك مسائل أصول لا تعرف إلا بدليل السمع، ككتابة الله سبحانه وتعالى لمقادير خلقه؛ فإنه لولا خبر الله ورسوله بها لما كان لأحد أن يبتدع بأن الله كتب مقادير الخلق، وكنزوله سبحانه وتعالى إلى سماء الدنيا؛ فإنه لولا خبر النبي صلى الله عليه وسلم لما كان لأحد أن يصل بعقله إلى أن الله سبحانه ينزل إلى السماء الدنيا.

بخلاف بعض الصفات التي يشهد العقل بها ابتداء، ككونه سبحانه وتعالى سميعا بصيرا حيا قديرا، فإن هذه مسائل تعرف بالشرع وتعرف بالعقل، وإن كانت المسائل المعروفة بالسمع إذا ورد السمع بها فإن العقل لا يعارضها.

إذا: القول بأن الإمام ابن تيمية رحمه الله رد تقسيم الدين إلى أصول وفروع أو أنكره هذا غير صحيح، بل في كلام شيخ الإسلام استعمال قديم للأصول والفروع، وهذا مقتضى العقل والشرع؛ لأن مسائل الشرع ليست وجها واحدا، وكلمة (فروع) ليس فيها إنتقاص لشيء من مسائل الشريعة؛ بل إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد قال ما هو مقارب لهذا المعنى، فقد قال عليه الصلاة والسلام كما في حديث أبي هريرة المتفق عليه: (الإيمان بضع وسبعون شعبة) والشاهد ما تفرد به مسلم من قوله عليه الصلاة والسلام: (فأعلاها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان) فإذا كان الشارع

---

(١) شرح الواسطية – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/٢٤

عبر بهذا التعبير واستعمل هذا اللفظ؛ فلفظ الأصول والفروع ليس بعيدا عن مثل هذا المقصود، فهو لا يوجب النقص.." (١)

"الاجتهاد المخالف للشريعة

إذا تكلمنا عن الاجتهاد فقد يكون من المستغرب الكلام عن مصطلح الاجتهاد في مسائل السلوك؛ لأن المألوف أن مسألة الاجتهاد مسألة من مسائل أصول الفقه، فإن جمهور كتب الأصوليين تكلمت عن مسألة الاجتهاد، وعن الشروط التي يجب أن تتوافر في المجتهد: من علمه بالحلال والحرام، والناسخ والمنسوخ، واللغة وما إلى ذلك، وهذا الذي يذكرونه في الجملة يقصدون به المجتهد في فقه فروع الشريعة.

ولكن هذه الكلمة -أعني: كلمة الاجتهاد- كلمة عامة لا تختص بمسائل الفقه المتعلق بالعبادات أو بالمعاملات، بل هذا التضييق لهذه الكلمة ليس حكيما، ويمكن أن يقال: إن الاجتهاد ينقسم إلى: اجتهاد شرعي، واجتهاد مخالف للشريعة، وهذا التقسيم لا من جهة الشريعة، ولا من جهة اللغة، ولا من جهة الحقائق البشرية المجردة؛ لأن اجتهاد الإنسان قد يكون اجتهادا مأذونا فيه، وهذا حتى في التصرفات العادية ال بعيدة عن الشريعة، قد يجتهد الإنسان في عمل فيكون مخطئا في تحركه بهذا الاجتهاد وقد لا يكون كذلك.

فإذا قلنا: إن الاجتهاد ينقسم إلى قسمين: اجتهاد شرعي، واجتهاد مخالف للشريعة، فالسؤال: هل يلزم من الاجتهاد الشرعي أن يصل صاحبه إلى الصواب؟

الجواب: لا؛ فإن الاجتهاد الشرعي قد ينتج عنه في حق المجتهد صواب، وقد ينتج عنه في حق **المجتهد غلط وخطأ**، وهو في الحالين على وجه من الشريعة وقبولها، وهذا ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين عن عمرو بن العاص: (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر).

إذا: الاجتهاد الشرعي قد يقع عنه صواب في حق المجتهد، وقد يقع عنه غلط، ولكن إذا جرى المجتهدون في مسألة من مسائل الشريعة باجتهاد شرعي، فإنه **وإن غلط بعضهم** إلا أنه يلزم حكمة وشرعا أن بعضهم يصل إلى صواب، فلا يمكن أن سائر المجتهدين من الأئمة يضلون الصو ا ب في المسألة؛ لأن الله سبحانه وتعالى مضى قدره أن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة.

أما الاجتهاد المخالف للشريعة فهو بحسب الأبواب، إذا تكلمت في باب العقائد والتصديقات فله كلام،

---

(١) شرح الوصية الكبرى يوسف الغفيص ٦/٢

وإذا تكلمت في باب الفقه وما يتعلق به فله كلام، وإذا تكلمت في باب السلوك -وهو الباب المقصود هنا- فله كلام.

فأقول: إن الاجتهاد الذي ابتلي به الخاصة من الصوفية -وهو اجتهاد مخالف للشريعة- له ثلاث صور قد تكون هذه الصور متداخلة مع أبواب أخرى من أبواب الإسلام لا تختص بالسلوك، لكن في هذا الباب نقول: الاجتهاد له ثلاث صور، كل صورة تختلف بوجه ما، ونقول: بوجه ما لأن طبقات الصوفية -كما تقدم- قد تكون مقتصدة معتدلة، وقد تكون فوق ذلك، وقد تكون غالية.." (١)

"قتال علي بن أبي طالب للخوارج

القسم الثاني: وهو قتال علي بن أبي طالب رضي الله عنه للخوارج، وقتال الخوارج الذين كفروا المسلمين وكفروا عليا والصحابة رضي الله عنهم، واستحلوا دماءهم -وهم الذين حدث النبي صلى الله عليه وسلم بشأنهم- قتال مشروع بالنص والإجماع.

أما النص فهو قول النبي صلى الله عليه وسلم - بالروايات المستفيضة-: (قاتلوهم؛ فإن لمن قاتلهم أجرا عند الله، لو يعلم المقاتل لهم ما أعد له من الأجر لنكل عن العمل) إلى غير ذلك.

وأما الإجماع فهو إجماع الصحابة على تصويب علي في القتال، وإن كان بعض الصحابة لم يشارك فيه لسبب، لكن لم يظهر أحد من الصحابة الإنكار على علي بن أبي طالب في قتالهم.

لكن قتال الخوارج ليس قتال ردة؛ لأنهم ليسوا مرتدين وليسوا كفارا، بل هم عند جماهير السلف وكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "إن الخوارج الأولى في ظاهر مذهب الصحابة أنهم مسلمون ولكنهم مبتدعة باغون ظالمون"، وإن كان كثير من الفقهاء المتأخرين -ويحكى هذا رواية عن الإمام أحمد - كفروا الخوارج، **وهذا غلط مخالف** لعامة فقه الصحابة، فإنه لم ينقل عن أحد من الصحابة أنه نطق بتكفيرهم، بل سنة الصحابة -مع إجماعهم على قتالهم- في قتالهم جروا فيهم بسنة المسلمين.

فإن هناك فرقا بين سنة الحرب مع المسلمين، وبين سنة الحرب مع الكفار، فهم جروا فيهم بسنة المسلمين، فلم يجهزوا على الجريح، ولم يتبعوا المدبر، ولم يقسموا الغنائم من أموالهم وما إلى ذلك، ومن هنا أخذ شيخ الإسلام والإمام أحمد من المتقدمين أن عليا والصحابة لا يرون كفرهم وردتهم، وفي مصنف عبد الرزاق وابن أبي شيبة أن عليا رضي الله عنه سئل: (يا أبا الحسن أكفار هم؟) وانظر إلى فقه علي ودينه؛ لأن من جمع الدين والفقه فهذا هو المستقيم، قال: (من الكفر فروا.

---

(١) شرح الوصية الكبرى يوسف الغفيص ٥/٥

فقيل: يا أبا الحسن! أمنافقون هم؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا)، وهذا من فقه الاستنباط عنده رضي الله عنه، قيل: (فما هم؟ قال: هم إخواننا بغوا علينا)، ثم قال جملة لا بد لطالب العلم أن يتفقه فيها، قال: (هم إخواننا بغوا علينا أصابتهم فتنة فعموا فيها وصموا)، وهذا هو الأمر الخطير، وهو أن الإنسان يدخل فتنة فيكون أعمى أصم فيها، ولذلك استطال الأمر بهؤلاء الخوارج حتى قتلوا عليا رضي الله تعالى عنه.

وقد استدل من يقول بكفر الخوارج بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (يمرقون من الدين)، فيقال: هذا من حيث كلام العرب لا يدل على الكفر، وباختصار: أولى الناس بفقه كلام النبي صلى الله عليه وسلم هم الصحابة رضوان الله عليهم، ولو كان هذا الحرف يدل على كفرهم نصا أو ظاهرا لقضوا به؛ لأنه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولذلك ما ترددوا في قتالهم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد شرع قتالهم.

أما من يقول: نحن متعبدون بالنص.

فنقول: هذه هي الإشكالية في المسائل الوسطية، أن فقه النص لا بد أن يكون على قواعد السابقين الأولين.." (١)

"التعصب والتقليد من موجبات الخروج عن الوسطية الشرعية

نتكلم هنا عن موجب خروج كثير من العامة من المسلمين عن الوسطية الشرعية التي بعث الله بها نبيه صلى الله عليه وسلم، فنقول: إن أخص الموجبات لخروج كثير من العامة عن الوسطية في منهج السلوك والتعبد: هو التعصب والتقليد، فإن هذا الموجب هو أكثر ما يؤثر على نفوس العامة، وهذا من جهة أن العوام ليسوا أهل علم، ومن هنا سموا عامة باعتبار أنهم السواد الأعظم، وهذا شأن مطرد في سنة الله سبحانه وتعالى الكونية، وهو أن أكثر الناس لا يكونون من أهل العلم المتين والاختصاص المبين في علوم الشريعة، وإن كانوا يعلمون من الإسلام أصولا يقوم بها أصل دينهم، لكن العلم المفصل مختص بأولي العلم.

فهؤلاء العامة الذين عندهم غلط أو انحراف في منهج السلوك والتعبد، أكثر ما يوجب خروج هؤلاء عن الوسطية الشرعية هو التعصب والتقليد.

وهذان الاسمان: التعصب والتقليد، التحقيق فيهما أنهما ليسا من الأسماء المترادفة، بل بينهما قدر من التقارب، ولكن اسم التقليد أكثر قبولا من اسم التعصب.." (٢)

---

(١) شرح الوصية الكبرى يوسف الغفيص ٤/٧

(٢) شرح الوصية الكبرى يوسف الغفيص ٢/٨

"التدرج الصوفي والرتب الصوفية

الثالث: التدرج الصوفي، أو الرتب الصوفية، وهي ترقي المريد من كونه في درجة إلى درجة أخرى، فيمر بدرجة الفتوى -مثلا- ثم ينتقل عنها إلى درجة أخرى، حتى يصل به الأمر إلى درجة العارف، ثم يكون قدوة ..

وهلم جرا.

وهذه الرتب لا أصل لها في الإسلام، ولا شك أن الإيمان يتفاضل، وأن المؤمنين يتفاضلون، لكن تفاضل الإيمان لم يوكل في الإسلام إلى رجل بعينه هو الذي يرتب مراتب الناس في الإيمان، حتى الرسول عليه الصلاة والسلام مع ما كان ينزل عليه من الوحي لم يكن يشتغل أمام أصحابه بترتيب الدرجات على اطراد، فقد ميز أبا بكر وعمر، وذكر العشرة المبشرين بظهور أحوالهم في الإسلام، أما أنه كان يتتبع عليه الصلاة والسلام ذلك فلا.

ولذلك من فقه عمر -كما في البخاري وغيره- أنه قال: إنا كنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله ينزل عليه الوحي، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مات فمن أظهر لنا خيرا قبلناه، ومن أظهر لنا خلاف ذلك أخذناه به.

أي: أصبحت الأمور تعتبر بالظواهر، وليس المقصود بالظواهر الظواهر البسيطة، بل ظواهر الفقه، فإن الشخص قد يظهر الصدق من حاله، وتقوم القرائن على الصادق وعلى غير الصادق.

لكن نظرية ترتيب الداخلين في هذا الانتظام إلى درجات في التقوى، وتنقل الإمام تنتقل هذه من هذه الدرجة الشرعية الدينية وأصبح في هذا اليوم أو في هذا التوقيت أو في هذه السنة في هذه الدرجة، ثم انتقل إلى تلك الدرجة التي هي أرقى من هذه.

هذا لا معنى له في العقل، فضلا عن الشرع، فقد يكون في حاله الأولى التي كانت أنزل في النظم الصوفي أكرم عند الله وأتقى.

فالولاية والتقوى في شريعة الله سبحانه تعتبر بما قاله سبحانه في كتابه: ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون﴾ [يونس:٦٢ - ٦٣].

وإذا تأملت القرآن وجدت أن الله سبحانه إذا ذكر الأسماء المطلقة في الغالب، وهي أسماء الكمال الشرعية؛ تجد أن لها تعريفا يتبعها في سياق الآيات، وهذا حتى لا تترك إلى فهم خاص، كقوله: (الذين آمنوا) أي: أصبح عندهم الإيمان والديانة في قلوبهم وفي أعمالهم، واتقوا ربهم قدر ما يستطيعون، هؤلاء

هم الأولياء، وليست الولاية درجة تمنح إما من شخص معين له مقام أكبر، أو تمنح بتوافق العامة على أن هذا هو الولي بعد فلان، أو هو الخليفة بعد فلان، فإن هذا قد يقبل في الأوجه السياسية -مثلا- أو غيرها، لكن في مثل هذه الطرق لا يمكن أن تكون الأمور شورى، أي: يكون فلان هو الولي من بعد فلان، أو أن فلانا يوصي بالولاية من بعده لفلان، فالولاية لم تكن يوما من الأيام في فقه الإسلام الأول مسألة وصايا: أن فلانا أوصى أن الولي من بعده أو أن العارف من بعده أو القائم بهذا الأمر من بعده يكون فلان بن فلان، أو تدخل أحيانا مسائلة الوراثات الشخصية الخاصة.

وينبغي على الداعية والعالم أن لا يصطدم مع العوام في تصحيح هذه المخالفات، فإننا نتكلم في هذا أمام واقع اليوم من أقاليم شتى من المسلمين نتكلم في هذا أمام واقع اليوم من أقاليم شتى من المسلمين، والاصطدام معهم ليس من الحكمة، لكن ليكون هناك منهج وسطي معتدل حكيم عاقل في التصحيح، وإلا فلست أرى أن من الحكمة أن ينفر الإنسان الناس، وكما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله)، ويعلق شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عند هذه الكلمة بقوله: "إن مقصود علي أن بعض العامة ينبغي أن لا يحدث بما هو من السنة أحيانا في بعض المقامات؛ لأنه يقول: حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟ ولو كان مراد علي أنهم لا يحدثون بغير السنة لما قال: أتريدون أن يكذب الله ورسوله، فهذا فقه ينبغي أن يوصل إليه.

لكن التصحيح أيضا مطلب، فليس هناك معنى لأن يبقى المسلمون على إلف وتقليد وتعصب ليس مشروعا لهم في كتاب ربهم أو في سنة نبيهم، ولكن نوصي هنا بحسن التأتي وحسن الفقه، والرفق في تصحيح بعض هذه الأوضاع الموجودة عند المسلمين اليوم.

وقد يكون عند البعض طموح في أن يتجرد الناس عن كل تبعية، وهذا ليس منهجا ممكن التطبيق في الحال، بل قد يكون في هذا المنهج قدر واسع من المثالية.

لكن ما يتعلق بباب العقائد هذا لا يجوز التساهل فيه؛ بل ينبه الخاصة والعامة أنه لا يجوز لأحد أن يختص بعقيدة عن عقيدة الصحابة رضي الله تعالى عنهم، أو يتميز باسم خاص عن هدي السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم.

أما باب السلوك فهو باب أوسع بكثير من الباب الأول؛ لأن هناك درجات ومدارس وطبقات من التصوف هي في جمهور أصولها على السنة والجماعة، لكن اختلفت بعض طرائقهم.

فينبغي في مثل هؤلاء أن يخفف عندهم جانب التعصب في هذه الرسومات والامتيازات والرتب وما إلى

ذلك، وليس بالضرورة أن يطالبوا بالانطلاق على وضعهم الخاص، فإن هذه المطالبة -وإن كان أحيانا قد يكون لها وجه ما- مطالبة مثالية، تقود إلى تنفير كثير من هؤلاء عن السنة واتباعها إلى مزيد من التعصب والجهل في مثل هذه المقامات.

فهذا الباب باب من الحكمة والفقه، لا تنقص فيه الحقيقة الشرعية، لكن تعرف رتب وتفاضل الحقائق الشرعية، وأن بعضها يسع فيه الاجتهاد، وبعضها قد يقع الغلط في مثله، كما يقول أبو عبيد في قول مرجئة الفقهاء: "**وبعضه غلط لا** يقع المسلم في مثله؛ بل هو وجه من الضلالة البينة".." (١)

"وتاسعها: أنه تعالى لم يزل متكلما إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، ويتكلم به بصوت يسمع، وأن نوع الكلام قديم، وإن لم يكن الصوت المعين قديما، وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة، أنه تعالى لم يزل متكلما إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، ويتكلم به بصوت يسمع، يعني بصوت حرف، وأن نوع الكلام قديم، وإن لم يكن الصوت المعين قديما، وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة.

يقول ابن القيم -رحمه الله تعالى- في النونية في كلام طويل جدا حول مسألة الكلام، يقول -رحمه الله تعالى-:

والله ربي لم يزل متكلما ... وكلامه المسموع بالآذان

صدقا وعدلا أحكمت كلماته ... طلبا وإخبارا بلا نقصان

ورسوله قد عاذ بالكلمات من ... لدغ ومن عين ومن شيطان

((أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق)) ((أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة)) فاستعاذ النبي -عليه الصلاة والسلام- بكلمات الله.

ورسوله قد عاذ بالك‍ل‍مات من ... لدغ ومن عين ومن شيطان

أيعاذ بالمخلوق؟! يعني لو كان القرآن مخلوق يستعاذ به؟ لا.

أيعاذ بالمخلوق حاشاه من الـ ... إشراك وهو معلم الإيمان

---

(١) شرح الوصية الكبرى يوسف الغفيص ١٣/٨

بل عاذ بالكلمات وهي صفاته ... سبحانه ليست من الأكوان

وكذلك القرآن عين كلام الـ ... مسموع منه حقيقة ببيان

هو قول ربي كله لا بعضه ... لفظا ومعنى ما هما خلقان

تنزيل رب العالمين وقوله ... اللفظ والمعنى بلا روغان

لكن أصوات العباد وفعلهم ... كمدادهم والرق مخلوقان

فالصوت للقاري ولكن الكلام ... كلام رب العرش ذي الإحسان

هذا إذا ما كان ثم وساطة ... كقراءة المخلوق للقرآن

فإذا انتفت تلك الوساطة ... مثلما قد كلم المولود من عمران

فهناك المخلوق نفس السمع لا ... شيء من المسموع ففهم ذان

هذه مقالة أحمد ومحمد ... وخصومهم من بعد طائفتان

الإمام أحمد ومحمد بن إسماعيل البخاري ... إلى أن قال بعد أن جاء الكلام النفسي:

ودليلهم في ذاك بيت قاله ... فيما يقال الأخطل النصراني

يا قوم **قد غلط النصارى** قبل في ... معنى الكلام وما اهتدوا لبيان

ولأجل ذا جعلوا المسيح إلههم ... إذ قيل كلمة خالق رحمن

ولأجل ذا جعلوه ناسوتا ... ولاهوتا قديما بعد متحدان." (١)

"ذكرنا في درس -أظن في شرح الزمزمية- وأطلنا في مسألة المجاز، وقلنا: أنه لا مجاز لا في النصوص ولا في لغة العرب على القول المحقق الذي اختاره شيخ الإسلام وابن القيم، وأهل التحقيق، وأما كونهم يقولون: هذا ينفي المجاز يعني عند من يقولون به، يعني حتى على سبيل التنزل عند الخصم الذي يرى أنه مجاز ينتفي المجاز بالتأكيد، ويقولون: إذا قلت: جاء زيد، احتمال أن يكون جاء أهله، جاء أمره، جاء خبره، جاء شيء يتعلق به، وإذا قلت: جاء زيد نفسه أو عينه ما يحتمل مجاز أبدا هذا.

يقول ابن القيم عن بيت الأخطل: (استوى بشر على العراق)

---

(١) شرح العقيدة الواسطية - عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ٣/٢٠

ودليل في ذاك بيت قاله ... فيما يقال الأخطل النصراني

يا قوم قد غلط النصارى قبل في ... معنى الكلام وما اهتدوا لبيان

سيأتي في كلام ابن القيم، لكن في قوله: قد استوى بشر، ليس المراد قوله قد استوى بشر لا، المراد به:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

هذا يقول: غدا يسمى يوم الزهور البدعي الذي سيكون اختلاط الرجال بالنساء، وبعض المنكرات في شارع. . . . . ما حكم هذا اليوم، وما رأيكم بمن سماه البدعي؟

إذا كان يتكرر ويعود في كل سنة في مثل غد فهو يسمى عيد، وهو أيضا بدعة يجب إنكاره، وإن كان خاص بهذا اليوم غد ولا يتكرر بعد ذلك فما يكون في ذلك اليوم من أمور سواء كانت من المنكرات العملية مثل اختلاط الرجال بالنساء، وتحرش بعضهم ببعض، هذه منكرات يجب إنكارها، وإن كان الأصل المبدأ والفكرة جاءتنا من أعدائنا من اليهود أو من النصارى فهذا من التشبه المحرم أيضا، فالإنكار على الوجهين، لكن الإنكار يكون بالطرق المناسبة التي لا تترتب عليها آثار ومنكرات أعظم منها.

س: يقول الله تعالى: ﴿وكلمه ربه﴾ أين إثبات الكلام لله في هذه الآية؟ وما مرجع الضمير في كلمه؟

﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾ [(١٤٣) سورة الأعراف] فالمكلم هو موسى، وضميره الهاء، والرب هو الفاعل -جل وعلا- وأيضا الضمير الذي أضيف إليه الرب يعود إلى موسى، ففيه إثبات الكلام ظاهر، ولا تحتمل تأويل، ولا تحتمل تحريف، كما في قوله -جل وعلا-: ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ [(١٦٤) سورة النساء] هم حرفوها لفظا ومعنى، وذكرنا هذا فيما تقدم، أما هذه الآية لا تحتمل التحريف.." (١)

"حقيقة مذهب السلف والأمور المترتبة على نسبة فعل ما إليه

إذا أخذنا السؤال الأول، وهو: ماذا يقصد بالقول عن قول ما، أو فعل، أو تصديق: إنه مذهب للسلف؟

قيل: هذا السؤال يترتب على إجابته عدة أمور فيها تعدد: قد يكون مترادفا، وقد يكون متنوعا:

الأمر الأول: أن هذه المسألة سنة لازمة لا يجوز لأحد أن يخالفها، وأن ما خالفها يكون بدعة وضلالة.

الأمر الثاني: أن من تقمص مخالفة هذه المسألة فقد تقمص ضلالة، ومن دعا إليها فقد دعا إلى ضلالة.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية - عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ١٩/٥

الأمر الثالث: أنه لا يجوز الاجتهاد بخلاف ما قيل عنه أنه قول أو مذهب للسلف.

هذه حقائق لابد أن تكون بينة لطالب العلم، وهي تترتب على القول عن قول ما أو فعل ما: إن هذا مذهب للسلف، أو من مذهب السلف كذا، أو السلف يقولون كذا، فضلا عن القول: إن قولا ما أو فعلا ما مخالف للسلف، فإن هذا آكد في التصريح، حيث إن وصف المخالفة بأنها مخالفة للسلف أو لمذهب السلف - سواء كانت مخالفة قولية أو فعلية أو تصديقية- يعني أن هذه المخالفة من البدع، ومن الضلال، ومما لا يعذر أحد بمخالفته، ولا يجوز أن يقال عن صاحبها أنه على الاجتهاد المأذون فيه، بل لابد أن يكون عند صاحبها -وإن سمي مجتهدا من وجه آخر- تفريط، وتقصير في تحقيق الحق، وفي اتباع السنة

إلى غير ذلك من اللوازم، والمتضمنات لهذه الجملة.

إذا عرف هذا المعنى؛ تبين أن ما يقال فيه: إنه مذهب للسلف، فإن معناه: أنه من جنس مسائل الإجماع، أي أنه إجماع وهدي ولزوم لا يجوز لأحد الاجتهاد بخلافه، حتى لو فرض أن مبنى الاجتهاد ظاهر من الكتاب أو السنة، فإن هذا الاجتهاد لابد أن يكون غلطا، ولابد أن يكون هذا الفهم لما استدل به من الكتاب أو السنة فهما باطلا، وضلالا عن الحق ..

إلى غير ذلك من اللوازم.

وهذه المسألة لابد من ضبطها على هذا التقدير، وإذا تم ضبطها تبين أنه لا يجوز القول عن مسألة من مسائل الخلاف بين الأئمة: إن هذا القول هو طريقة السلف؛ مع العلم أن في المسألة خلافا بين فقهاء السلف أنفسهم.

وعليه: فإن عامة المسائل المتعلقة بالعبادات وتفاصيلها وإن رجح المرجح فيها، وإن كان قوله قد نطقت به جملة من النصوص إلى درجة تحاكي الظاهر عنده أو الصريح، ورأى أن القول الثاني بعيد عن هدي السنة أو ظاهرها أو عما يتعلق بذلك من أوجه الاستدلال، مع هذا كله لا يجوز له أن يقول عن هذا القول: إنه مذهب للسلف، أو هذه سنة السلفيين، ومن خالفها فقد خالف طريقة السلف أو السنة السلفية.

وأضرب لذلك مثلا قد يستعمل كثيرا في هذا العصر، ولابد من التنبيه إلى مثله، مثال ذلك: الإشارة بالإصبع في التشهد ..

هذه المسألة الجمهور من علماء السلف على شرعيتها، وإن اختلفوا في تحديد ما يتعلق به المقام من الإشارة، فهذه مسألة خلاف بينهم، ولكن من الفقهاء المتقدمين من لا يذهب إلى ذلك.

فهذا الفعل يصح أن يقال فيه: إن هذا ثابت بسنة صريحة، وأن من خالفها فقد خالف ظاهر هذه السنة

إما لكونها لم تبلغه أو لم تصح عنده، وأن قوله غير معتبر، أي لا يصار إليه، ولا يفتى به، ولا يدعى إليه، مع بيان أن السنة هي الإشارة وإن اختلف في تحديد مقامها.

لكن أن يقال: إن هذه من السنن السلفية، وأنه لا يتركها إلا من هو خارج عن مذهب السلف ..

فهذا غلط.

وهذا وإن تعلق ببعض الأحناف إلا أن له مثالا في سائر الأئمة، بمعنى: أنه إذا تتبعت أقوال الأئمة – كالأئمة الأربعة: مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد – فإننا نجد أن لكل إمام في الجملة بعض المسائل التي تخالف بعض ظواهر النصوص البينة، وهذا لكون هذه النصوص إما أنها لم تبلغه أو لم تصح عنده، أو لسبب من أسباب التردد فيها، أو عدم الأخذ بظاهرها أو ما إلى ذلك.

من أمثلة ذلك: أن الإمام مالكا يذهب إلى أنه لا يستفتح بدعاء الاستفتاح المعروف في الصلاة، مع أن دعاء الاستفتاح روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من أوجه متعددة محققة في الصحيحين وغيرهما، فهذا لا شك أنه مخالف لظاهر السنة، لكنه لا يجوز أن يقال: إن ترك الاستفتاح مخالفة لمذهب السلف.." (١)

"حكم إضافة القول في المسألة المختلف فيها إلى مذهب السلف

وعليه: فكل مسألة تنازع فيها المتقدمون كالأئمة الأربعة أو من قبلهم، ولم يغلط المنازع بالتبديع أو بوصف قوله بكونه بدعة فإنه لا يجوز إضافتها إلى مذهب السلف المطلق، أي أن يقال: هذه مسألة من مذهب السلف؛ لأن معنى هذا أن هذه مسألة لازمة، وأن الاجتهاد بخلافها اجتهاد محرم، وأن من اجتهد وخالف ولو كان إماما ك الشافعي أو مالك أو أحمد فإن اجتهاده غلط، وأن عنده تفريطا في تحقيق الحق واتباع النصوص، ويعني هذا أيضا: أن المالكية من بعد مالك أو من يقتدي بـ مالك لا يجوز له أن يعتبر قوله إلى غير ذلك من اللوازم.

ومن الأمثلة كذلك: أن الإمام أحمد نقل عنه روايات في بعض المسائل تخالف ظواهر من النصوص، وإن كانت الرواية لا تطرد في الغالب في مسائل أحمد، بل يأتي عنه رواية توافق الظاهر من النصوص، وهذا كقوله في إحدى الروايتين عنه: إن الحلف بالنبي صلى الله عليه وسلم ينعقد ..

فهذه رواية معروفة عن أحمد، وإن كانت رواية مخالفة للصواب، ومخالفة كذلك للرواية الثانية عن الإمام أحمد نفسه.

---

(١) شرح حديث الافتراق يوسف الغفيص ٤/١

القصد: أن مسائل الفقه التي حصل فيها نزاع لا تضاف إلى السلف، ولو كان الخلاف يسيرا، فضلا عن أن بعض المسائل التي يضيفها بعض طلبة العلم أو الشيوخ الفضلاء من السلفيين اليوم إلى السلفية مسائل هي على خلاف قول الجمهور من فقهاء السلف، فقد يظهر لهم ظاهر من بعض النصوص يستدلون به على هذا القول، مع أن ظاهر أقوال السلف تكون بخلاف هذا القول، وهذا أكثر إشكالا.." (١)

"مخالفة قول الجماهير للظاهر الذي يراه بعض المتأخرين

ننبه هنا -وإن كان المقام لا يستدعي؛ لأن هذا في منهج الاستدلال الفقهي- إلى مسألة لبيان صحة هذا: مسألة الاستدلال على الأقوال الفقهية هي مسألة فيها قدر من الإغلاق -أي: من جهة ضبطها- ويراد بهذا الإغلاق أنه أحيانا تظهر بعض الظواهر من النصوص، ومع ذلك الجماهير من أئمة السلف على خلاف هذا الظاهر الذي بلغ المتأخرين، وصار عندهم من صريح الاستدلال.

وأضرب لذلك مثلا: طلاق الثلاث، من المعلوم أن مسلما رحمه الله وغيره روى في صحيحه من حديث طاوس عن ابن عباس أنه قال: "كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة.

فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم.

فأمضاه عليهم" فظاهر السياق أن عمر فعل ذلك من باب التعزير، وعمر لم يستقر عند هذا المذهب؛ لأن طلاق الثلاث في صدر خلافته كما يروي طاوس عن ابن عباس واحدة.

وهنا سؤال على هذه المسألة: هل هناك سنة صريحة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقبل ذلك في كتاب الله أن طلاق الثلاث ثلاث؟ أي: إذا طلق الرجل ثلاثا في مجلس واحد أو نحو ذلك من الصور هل يكون ثلاثا؟

أو هل هناك سنة صريحة تعارض ما رواه طاوس عن ابن عباس؟

ليست هناك سنة صريحة.

ومن هنا: قد يظهر لطالب العلم أن السلفية النبوية الصديقية العمرية أن طلاق الثلاث واحدة، وأن عمر إنما فعل ما فعل تعزيرا؛ وهذا إذا سلم يكون من باب حقوق السلطان في تقرير مسألة التعازير واجتماعه بالفقهاء وتشاوره معهم.

لكن الذي نراه: أن الجمهور من أئمة السلف يقولون: إن طلاق الثلاث ثلاث.

---

(١) شرح حديث الافتراق يوسف الغفيص ١/٥

وهنا السؤال: لماذا ترك الجماهير من السلف ظاهر حديث ابن عباس؟

هنا أجوبة يستعملها بعض طلبة العلم ولا سيما المبتدئين في الطلب، يقول: نحن متعبدون بالحق لا بقول الرجال ..

وهذا الجواب جواب إيماني صحيح لا جدل فيه، ومن أنكره فقد خرج عن السنة، ولربما لو التزمه التزاما مطردا قد يخرج إلى حد الكفر؛ فإن من قال: إننا متعبدون بالرجال لا بالحق؛ فهذا كافر.

فهذا جواب سلفي أو إيماني أو شرعي لا جدل حوله، ولكنه متأخر عن التحقيق من جهة أن السؤال ليس عن هذا، إنما السؤال: ما الذي جعل الأئمة المحققين السلفيين الكبار من الطبقة الأولى المتقدمة لا يعملون بهذا الحديث؟

إن كنت تقول: نحن متعبدون باتباع الكتاب، فهم كذلك متعبدون، ولا يستطيع أحد أن يزعم أنه أضبط تحقيقا للتعبد بالكتاب والسنة من الأئمة لا علما ولا عملا ..

وإن كان هذا في الجملة، ولا ينبغي أن يلتزم في الأعيان، فقد يكون من المعاصرين من هو أتقى عند الله سبحانه وتعالى وأكثر تحقيقا من بعض المتقدمين، أي: أن هذا ليس بلازم.

فهذا الجواب جواب صحيح في نفسه، لكنه ليس في محل النزاع.

وهذا التوارد مسألة مهمة؛ لأن طالب العلم ولا سيما الدارس في الفقهيات يقف أمام هذا الحديث على أنه تسليم، ولذلك يقول: الصواب أن طلاق الثلاث واحدة، وهذا سنة النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدر خلافة عمر، والقول بأن طلاق الثلاث ثلاث لا دليل عليه ..

فنقول: هذا منهج غلط، ولا ينبغي أن يعبر عن قول درج عليه الأكابر من جمهور السلف أنه قول لا دليل عليه؛ فإن في هذا تعديا على السلف؛ فإنه لا يمكن أن يجتمع جمهورهم مع اختلاف أمصارهم على قول يكون عريا عن الدليل، قد يقال: إنه مرجوح ..

هذا لا بأس، لكن أن يصادر بالقول: هذا قول لا دليل عليه، أو خلاف السنة أو خلاف الهدي ..

فهذا تجن وغلط كبير.

القصد: أن المسألة تأخذ بعدا إلى درجة أن ابن رجب رحمه الله قال: "اعلم أنه لم يصح عن أحد من الصحابة ولا التابعين ولا الأئمة المتبوعين أنه جعل طلاق الثلاث واحدة".

فهو رحمه الله يميل إلى أن هذا من قول الشيعة، وأنه دخل على بعض المتأخرين من أهل السنة.

وليس المقصود هنا الترجيح في المسألة، لكن القصد: أن مسألة الاستدلال مسألة فيها إغلاق على المتأخر

في الغالب، بمعنى أن لها استقراء.
وقد شاع في هذا العصر بين طلبة العلم بحوث فاضلة في مسألة الفرق بين منهج المتقدمين ومنهج المتأخرين في مسألة الحديث والتصحيح والتضعيف والإعلال
إلى غير ذلك، ويقال مثله أو أجل منه: الفرق بين منهج المتقدمين والمتأخرين في مفهوم ونظم الاستدلال الفقهي.
وننبه إلى أن مذهب الأئمة الأربعة والسواد من فقهاء السلف أن طلاق الثلاث ثلاث، وأن الجمهور من الأئمة جاءوا لأثر آخر قال فيه ابن عباس: "من نسي من نسكه شيئا أو تركه فليهرق دما".
فأيهما أصرح من جهة السنة: كلمته في الطلاق أو كلمته في النسك؟
كلمته في الطلاق؛ لأنه كان يقول: "على عهد رسول الله ... ".
وهنا ما قال كل هذا، إنما قال: "من نسي من نسكه شيئ ا أو تركه فليهرق دما".
وكأنه اجتهاد من ابن عباس، فهو لم يضفها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا إلى أبي بكر ولا إلى عمر، ومع ذلك الجمهور من الأئمة بما فيهم الأئمة الأربعة أطبقوا على أن من ترك واجبا في الحج فإنه يلزمه دم، وترددهم في جواباتهم -أعني: جوابات المتقدمين- على قول ابن عباس.
فهذه المسائل وإن لم يكن هذا محلا لذكرها، لكن الذي ينبه إليه هو: أنه إذا قيل عن مسألة ما أنها مذهب للسلف فهذا يعني اللزوم، ولهذا إذا اختلف فقهاؤهم لا يجوز أن يقال عن أحد الأقوال المرجحة: إنه مذهب للسلف.
وعليه: ما أدخله بعض السلفيين اليوم في بعض حركات الصلاة، أو العبادات، أو اللباس، أو نحو ذلك من مسائل النزاع والخلاف بين السلف، وإن ظهر لها دليل ما فإنها ترجح بظاهر الدليل لا بكون هذا من مذهب السلف، وأن من لم يفعل ذلك فليس سلفيا؛ فإن هذا هو التقرير الغلط والصعب، بل هو من التكلف، ال ذي لم يدرج عليه السلف رحمهم الله، فقد كان فقهاؤهم يختلفون، حتى إنه قد اختلف الصحابة رضي الله عنهم، ولم يصرح أحدهم أن من خالفه فقد خرج عن السلفية.." (١)
"خلاصة الكلام عن حقيقة مذهب السلف وضبطه
إذا: هاتان مسألتان لابد من ضبطهما:
المسألة الأولى: ماذا يقصد بمذهب السلف؟

---

(١) شرح حديث الافتراق يوسف الغفيص ٦/١

والمقصود به أنه سنة لازمة، وأن الاجتهاد بخلافه محرم، وأن تقليد المجتهد بخلافه محرم، وأن القول المخالف يكون بدعة وضلالا، ويلزم من هذا أن يكون عند المجتهد المخالف له -ولابد- تفريطا، وإذا كان بعد شيوع القول السلفي وبلوغه إياه لم يتبعه فإنه يكون مشاقا لله ورسوله ..
هذه لزومات تلزم في كل ما قيل عنه مذهب السلف.
وهذه اللزومات إذا ما اعتبرناها بالمسألة الثانية، وهي أن مذهب السلف هو الإجماع لا تشكل؛ لأن كل من خرج عن الإجماع المنضبط يسوغ أن يقال عنه: إنه مفرط، وأن اجتهاده لا يجوز، ويسوغ كذلك أن يقال عنه: إنه لا يجوز متابعته في اجتهاده.
حتى لو عرض هذا من إمام فاضل كـ حماد بن أبي سليمان، قيل: إن قوله بدعة خارج عن الإجماع.
ولذلك نجد أن الذين خرجوا عن الإجماع المنضبط هم أئمة أهل البدع، من الخوارج والشيعة والمتكلمين وأمثال هؤلاء، وإن كان قد يعرض أن يخرج بعض أئمة السنة عن بعض مسائل السلف كخروج حماد، لكن هذا نادر، فإن الذي كان مطردا عند الأئمة هو أن الذي يخرج عن سنتهم ولزومهم هم أئمة أهل البدع، الذين لا يعتبرون منهجهم وطريقة هدي صاحب الرسالة عليه الصلاة والسلام.
المسألة الثانية: بم يحصل مذهب السلف؟
بأحد طريقين:
الطريق الأول: النقل، وله وجهان:
الوجه الأول: الاستفاضة، كاستفاضة قولهم: الإيمان قول وعمل، وتواردهم على ذلك، لذلك لما جاء حماد بعد هذه الاستفاضة أصبح قوله بدعة.
الوجه الثاني: أن ينص بعض علماء الإسلام المعتبرين في ضبط مذهب السلف أن هذا إجماع ولا ينخرم.
والطريق الثاني لتحصيل مذهب السلف ليس طريقا لأهل البدع؛ لأن الغلاة من أهل البدع وأهل البدع المغلظة أصلا ما كانوا ينتسبون إلى مذهب السلف، وإنما هذا طريق طائفة من أهل البدع من متكلمة الصفاتية، وإذا قال الإمام ابن تيمية: متكلمة الصفاتية فإنه يقصد ابن كلاب والأشعري وأمثالهم، ممن يحصلون مذهب السلف بطريق الفهم.
ومن أمثلة ذلك التحصيل: أن الأشعري في كتبه قال: "أجمع أهل السنة أن الله ليس بجسم" لأنه وجد أن أئمة السلف ينكرون التجسيم والتشبيه، وهذا ليس تحصيلا بالنص؛ فإنه لم يصرح أحد من السلف أن الله ليس بجسم، لكن الأشعري حصله فهما، وقد تكون أدوات الفهم أحيانا -وهذا هو الذي يشكل- عاصفة،

أي: ملزمة في عقل الإنسان أو في عقل الناظر، فهو قد وجد أن السلف أطبقوا على ذم التشبيه، فقال: إنهم يذهبون إلى أن الله ليس بجسم، مع أن مذهب السلف هو التوقف عن هذا الحرف أصلا، وأن هذا حرف مبتدع إثباتا ونفيا، وإذا ذكره ذاكر سئل عن مراده به، فإذا أراد بالنفي مرادا باطلا، قيل: المراد ليس صحيحا، وإن كان النفي يتوقف فيه.

وإن أراد بنفي التجسيم عن الله أي: أن الله ليس كالمخلوق وليس كالمحدثات وليس كجسم من الأجسام ..

فهذا المعنى صحيح؛ لأن الله سبحانه وتعالى منزه عن هذا، لكن الحرف حرف مشكل متردد فيه؛ لظهور مادة الإجمال فيه عند كلام المتكلمين فيه.

بعد هذه المقدمة اللازمة، أرى ضرورة من طلبة العلم أن يعتنوا بالتفقه في هاتين المسألتين ليحصل اجتماع أهل السنة والسلفيين كما كان أصلهم وطريقتهم السالفة، ولا يتنابذوا ويتنابزوا بالألقاب والهجران من القول **نتيجة غلط في** تقرير المنهج الذي يعتبر منهجا سلفيا.." (١)

"شرح حديث الافتراق [٢]

القول بأن من السلفية ترك التمذهب ليس بصحيح، كما أنه يقال: ليس من السلفية لزوم التمذهب، ولكن التمذهب ترتيب علمي لا جدل حوله، فحين يصبح تقليدا لمعين أو لطائفة أو مذهب من أجل الانتصار له فلا شك أنه غلط، أما حين يكون التقليد مبني على الأخذ بالتراتيب العلمية للأئمة فعندها يكون التمذهب جائزا.." (٢)

"حكم الفرق المخالفة لأهل السنة

بهذا يتبين أن هذا الحديث ليس فيه زيادة في حكم المخالفين للسلف؛ فإن قوله صلى الله عليه وسلم: (كلها في النار إلا واحدة) لا يراد به عند السلف أن جميع من خالفهم يكون من أهل النار أو من أهل الوعيد جزما، وإنما هذا من أحاديث الوعيد العامة، كقوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها﴾ [النساء:١٤]، وقوله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا﴾ [النساء:١٠] وقوله عليه الصلاة والسلام: (من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه، فقد أوجب الله له النار) وقوله في حديث ابن مسعود: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة

---

(١) شرح حديث الافتراق يوسف الغفيص ١١/١

(٢) شرح حديث الافتراق يوسف الغفيص ١/٢

من كبر) وغيرها من النصوص.

فهذا الحديث فيه بيان لكون المفارقة للسنة والجماعة من موجبات الوعيد، فإن من فارق السنة والجماعة لابد أن تكون مفارقته في الجملة عن تفريط منه، ولا شك أن المفرط يكون تاركا لواجب من الواجبات، ومن ترك واجبا من الواجبات أو قصر فيه فإنه يكون معرضا لوعيده سبحانه وتعالى، وهذا لا يمنع أن يكون بعض من انتحل البدع وطرق أهل الأهواء على قدر من الزندقة والكفر والخروج من الملة، وهذا مقام آخر.

المقصود: أن حكمه عليه الصلاة والسلام -إن ثبت هذا الحرف عنه- على جميع هذه الفرق أنها في النار إلا واحدة، وهي الفرقة الناجية، لا يراد به التعيين، لا للطوائف ولا التعيين -من باب أولى- للأعيان.

بل يقال: هذا وعيد؛ لأن من فارق السنة والجماعة لابد أن تكون مفارقته بسبب قدر من التفريط في الجملة، والمفرط تارك لواجب، والتارك للواجب العلمي من جنس التارك للواجب العملي، بل تركه للواجب العلمي أشد من ترك الواجب العملي، ولهذا كان السلف يعدون جنس البدع أعظم من جنس المعاصي والكبائر العملية.

هذا هو المراد من هذا الحرف، وهو مراد لا ينبغي أن يختلف فيه. ومن فسر الحديث بأن هذا حكم على أصحاب هذه الطوائف بأنهم من أهل النار وأنهم كفار، أو أنهم من أهل التخليد في النار، أو عين طائفة الخوارج، أو طائفة المعتزلة، أو الأشعرية أو غيرها بأنها من أهل النار؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (كلها في النار) فهذا **فهم غلط لكلامه** صلى الله عليه وسلم، وهذا لا يمنع أن أهل البدع المغلظة، قد يقع في أعيانهم من هو من أهل الكفر، والزندقة والخروج من الملة، فهذا مقام آخر له قدر من الثبوت كما ذكره الأئمة رحمهم الله، وكما هو المعروف في الواقع التاريخي لبعض غلاة أهل البدع.

إذا: هذا هو الذي يراد بهذا الحديث، وعليه ترى أن الجملة الثالثة ليست مما اختص به هذا الحديث، فهي معلومة بكليات وبمفصل دلائل الشريعة، فقد دلت دلائل الشريعة على أن أصحاب الكبائر العلمية من جنس أصحاب الكبائر العملية، بل هم أولى في الوعيد من أصحاب الكبائر العملية.." (١)

"الاشتراك في الحروف لا يستلزم الاشتراك في المعاني

بل ثمة مقام آخر: أن الاشتراك في الحروف لا يستلزم الاشتراك في المعاني لا مجملا ولا مفصلا، ونضرب لذلك مثلا: الجهمية كانوا يقولون: اللفظ بالقرآن مخلوق.

ويريدون باللفظ القرآن نفسه، وقد قال بعض أئمة السلف في هذه المسألة: اللفظ بالقرآن مخلوق.

---

(١) شرح حديث الافتراق يوسف الغفيص ٦/٣

كما قاله البخاري، ومن أنكر أن البخاري قال هذا فقد أخطأ، لكنه كان يريد اللفظ الذي هو من أفعال العباد، فإن البخاري عني بتقرير مسألة خلق أفعال العباد.

وكذلك قال بعض أهل البدع من القدرية: اللفظ بالقرآن غير مخلوق، وأرادوا به نفي الخلق لأفعال العباد، فقال بعض أئمة السنة كـ محمد بن يحيى الذهلي –وهو شيخ البخاري –: اللفظ بالقرآن غير مخلوق.

وأراد بقوله هذا أن القرآن نفسه –أي: كلام الله– ليس مخلوقا.

إذا: ثمة اشتراك في الحروف بين بعض أئمة السنة وبين بعض أرباب البدع الذين قصدوا بحروفهم هذه مقاصد بدعية تصل إلى حد الكفر، وهو التقرير لخلق القرآن مثلا، وقد أجمع السلف على أن من قال: القرآن مخلوق؛ فإن قوله كفر.

وليس المراد هنا أن نقول: إن الذهلي أو البخاري أصابا، بل كان الصواب –كما هو مذهب جمهور السلف– الترك لهذه الجمل كما هو تقرير الإمام أحمد.

لكن الشاهد: أنه قد يقع في كلام بعض أئمة السنة مشاركة لبعض المجمل من كلام أهل البدع –بل أهل البدع المغلظة كالجهمية– ومع ذلك لا يجوز أن ينسب هذا القائل إلى مقاصد ومعاني أهل البدع، فضلا عن أن ينسب إلى طريقتهم، وإنما يقال: **هذا غلط في** الألفاظ ..

هذه جهة.." (١)

"حكم من اتبع المعتزلة في باب الصفات واتبع السنة في باقي الأصول

قد يقول قائل: أرأيت لو فصل شخص من المعروفين بالسنة تعطيل الصفات، والتزم هذا التفصيل على الاطراد من جنس تفصيل المعتزلة، ولكنه في باب الإيمان والقدر ومسائل أخرى على مذهب السلف .. أين نجعله؟

أي: أن شخصا من الأعيان يقول بقول المعتزلة على التمام في نفي الصفات، وينتسب للمعتزلة، ويأخذ أقوالهم، ويدع أقوال السلف، وينكر القول بأن القرآن ليس بمخلوق ..

إلخ، لكنه في باب الإيمان والقدر وبعض الأصول الباقية على تقرير السلف ..

هل نأخذه بالأصل الأول أو نأخذه بالأصول الثانية؟

نقول: أولا: هذه الفروضات هي التي أشكلت وعقدت المسائل العلمية، وسببت قدرا واسعا من الإرباك.

ثانيا: أن هذا لا وجود له، فلا يوجد عالم أو ناظر حقق قول المعتزلة في الصفات والتزمه، وأنكر قول السلف

---

(١) شرح حديث الافتراق يوسف الغفيص ٩/٥

مجملا ومفصلا حرفا ومعنى، ومع ذلك إذا جاء للإيمان انتصر لقول السلف وأنكر أقوال أهل البدع، وإذا جاء للقدر انتصر للسلف ..

إلخ، ولهذا من ينتحل أصلا من أصول أهل البدع المغلظة وينتصر له حرفا ومعنى لا يمكن أن يكون من أهل السنة والجماعة.

قد يقول قائل: من مثالات ذلك ابن حزم.

نقول: ابن حزم رحمه الله وإن كان عنده تعطيل في الصفات، ومشاركة للمعتزلة في كثير من كلامه كما هو معروف في كتابه الفصل وغيره، إلا أن حروف ابن حزم -حتى في الصفات- في الجملة حروف أهل السنة، وإن كان تكلم في لفظة الصفة وقال: "إنه لا أصل له كلفظة"، وإنما قال: يسمى فعلا لله ..

إلخ، ومع هذا هو لا يلتزم هذا التقرير، وهذه إشكالية واضحة عند ابن حزم، فهو قد أنكر حرف الصفة كحرف مضاف إلى الله، ثم في مقامات أخرى هو استعمل هذه الإضافة فقال: ومن صفات الله كذا.

فـ ابن حزم من جهة الحروف في الجملة على حروف أهل السنة، أي: من جهة المعاني الكلية في الجملة على معاني أهل السنة، وهو -كذلك- من جهة المقامات التي شاع فيها القول كالعلو والقول بخلق القرآن ..

إلخ ينتصر لصريح مذهب أهل السنة، وينكر على المعتزلة القول بخلق القرآن وما إلى ذلك، لكن عنده قدر ليس يسيرا، بل قدر كبير من المعاني من جنس معاني المعتزلة اختلطت عليه وانعقدت عليه رحمه الله.

لكن الذي تكلمنا في نفيه: أن يكون واحد من الأعيان يلتزم مذهب المعتزلة التزاما صرفا، التزاما ظاهرا وباطنا -أي: في الحرف والمعنى- فإن هذا لا وجود له، وهذا هو معنى قول المصنف رحمه الله: "أن **من غلط وعرض** له الغلط في بعض المسائل، وهو في جمهور أمره على السنة فهذا لا يخرج" ويكون خطأه هذا في الجملة من باب الخطأ المغفور، فإن مثل هذا الخطأ لا يصدر عن تفريط، وإنما علم هذا لكونه في جمهور حاله على السنة والجماعة.

والشاهد هنا: أن القاعدة: أن من قال قولا بدعة لا يلزم أن يكون مبتدعا ..

هذه قاعدة قطعية منضبطة، بل قال شيخ الإسلام في المجلد التاسع عشر: "وكثير من مجتهدي السلف والخلف قد قالوا وفعلوا ما هو بدعة، لكن لم يقم عندهم الحجة الرسالية في مفارقة ما قالوه أو فعلوه للسنة والهدي".

وهذا المعنى لابد من ضبطه في مسألة التبديع وما يتعلق بها، فإن كثيرا من الأعيان من أصحاب السنة

والجماعة عرضت لهم أقوال بدعية -ولا سيما بعد طبقة الأئمة من القرون الثلاثة الفاضلة- ومقالات شاركوا فيها بعض أهل البدع، ودخلت عليهم من أصحابها، فهؤلاء لا يضافون إلى أهل البدع، وإنما يضافون إلى أهل السنة والجماعة.

فلا بد أن تحقق هذه القاعدة، وهي: أن الاشتراك في الحرف لا يستلزم الاشتراك في المعنى، والاشتراك في مجمل المعنى لا يستلزم الاشتراك في مفصله، وقد تم توضيح هذا في شرح كتاب الإيمان لـ أبي عبيد، فقد بينا أن القول بأن الإيمان قول واعتقاد اشترك فيه كثير من مرجئة الفقهاء والمرجئة المتكلمون، أي: حصل اشتراك بين بينهم في مجمل المعنى ومجمل الحرف، لكن لا يلزم منه أن مفصل المعاني كذلك.

كذلك بعض رجال الرواية والإسناد قالوا: إن أفعال العباد ليست مخلوقة.

حتى قال الإمام أحمد: "لو تركنا الرواية عن القدرية لتركناها عن أكثر أهل البصرة" وهذا الأصل قد قرره أئمة البدع من المعتزلة.

فاشتراك المعتزلة وهؤلاء الرواة في أن أفعال العباد ليست مخلوقة، نقول فيه: هو اشتراك في مجمل المعنى وليس في مفصله؛ ولهذا قول المعتزلة في هذه المسألة أغلظ وأشنع من قول هؤلاء ..

وهكذا.." (١)

"هل كان الصواب هو القتال مع علي أو ترك القتال؟

الذي يظهر أنه ليس الشريف في الفقه الجزم بأحد القولين، فإن هذا اجتهاد لقوم وهذا اجتهاد لقوم، وإنما الشريف فقهه في هذا الذي وقع بين الصحابة: ما تراه من حكمة الصحابة رضي الله عنهم في مسائل الفتن؛ فإن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه مع إمامته في العلم، ومع سابقته في الإسلام، ومع قدرته - إن صح التعبير- على القيادة العسكرية -أي: أن سعد بن أبي وقاص قد اجتمعت له موجبات الخلافة والإمامة، حتى إن عمر جعله في الستة الذين جعل الخلافة فيهم- ومع ذلك اعتزل، ولم يعتزل قريبا، بل اعتزل في إبله، وكان يتحرج أن يرى سوادا قادما إليه، حتى إنه لما قدم ابنه إليه وهو راكب على بعير قال سعد -وهذا في الصحيح-: "أعوذ بالله من شر هذا الراكب".

فهو لم يكن يحب أن يأتيه أحد، مع أن الناس يتنازعون الخلافة، والدماء تسيل ..

إلخ.

وهذا من فقه الصحابة رضي الله عنهم.

---

(١) شرح حديث الافتراق يوسف الغفيص ١١/٥

ومع هذا الاعتزال الشديد لم يشنع سعد رضي الله عنه على من خاض الغمار كـ علي بن أبي طالب، ولم يشنع علي بن أبي طالب على سعد، بل كان يقول: "لله در مقام قامه سعد بن مالك، وعبد الله بن عمر، إن كان برا إن أجره لعظيم، وإن كان إثما، إن خطأه ليسير، فقد برئ من كثير".

إذا: في زمن الفتن والنوازل لا يستغرب وجود الاختلاف، وإن من قلة الفقه وقلة العلم: الطعن على المخالف باجتهاد سائغ.

ومن المعلوم أنه في أول قتال للمسلمين في بدر استشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه في شأن الأسارى، فأتى بأخص رجلين في الإسلام إمامة وعلما وتقوى

إلخ، وهما الشيخان: أبو بكر وعمر.

فقال: ما ترون في شأن هؤلاء الأسارى؟

الذي سوف نلاحظه هنا أن الصحابة عندهم مبدأ الوضوح في كل شيء، وهذا هو الذي يجب أن يربى عليه المسلمون، حتى الأطفال يجب أن يربوا على الوضوح، أما مسألة المجاملات والتحزبات والالتفافات غير المدروسة، ثم يقال في الأخير بعد كذا سنة: تبين لنا أن الطريقة السابقة غير شرعية أو غير دقيقة، وأن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل ..

حسنا: أين كنت في السنين الماضية؟ يعني: لو كان عنصر الوضوح بينا لما عانت الأمة مثل هذه التكدسات في المواقف التي تتعب الجماهير وتتعب الأمة، ثم بعد ذلك يتراجعون عنها أو ما إلى ذلك.

ماذا قال أبو بكر؟

قال: (يا رسول الله! هم بنو العم والعشيرة، وأرى أن تأخذ منهم فدية، فتكون لنا قوة على الكفار، وعسى الله أن يهديهم للإسلام).

فـ أبو بكر رضي الله عنه، يقول: (بنو العم والعشيرة)، ويقول: (عسى الله أن يهديهم للإسلام) مع أن القوم جاءوا يقاتلون المسلمين، بعد أن طردوا النبي صلى الله عليه وسلم من مكة ..

إلخ.

ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم لـ عمر: (ما ترى يا ابن الخطاب؟

قال عمر: لا والذي لا إله إلا هو، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أن تمكننا منهم، فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه، وتمكن حمزة من العباس فيضرب عنقه).

مع أن عمر رأى الرسول قد تكدر لما رأى شأن العباس، وأمر له بقميص حتى ما وجد إلا قميص ابن أبي

فأمر به ..

إلخ، قال: (وتمكنني من فلان -نسيب لـ عمر - فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها) أي: هو لم يعتبر أنهم بنو العم والعشيرة، فـ عمر رضي الله عنه هنا ما نظر إلى معطيات أبي بكر ومنطقيات اجتهاد أبي بكر، وهذا يدل على أن مناطات الاجتهاد قد تختلف، وقد تنتقل من مرحلة إلى مرحلة بعيدة، ويصير هذا المناط ممكنا والمناط البعيد عنه أيضا ممكنا.

فهذا الاجتهاد وإن كان له مناط بعيد عن مناط أبي بكر، إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر على أحدهما، وإنما قال عمر: (فهوى رسول الله ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قلت).

وقد يقول قائل: إن القرآن نزل.

نقول: نعم، القرآن كان ينزل، لكن الآن الاجتهاد سيظل اجتهادا؛ لأنه لا يمكن أن ينزل نص يحسم المسألة، وهذا يدل على أن الاجتهاد قد يتباعد مناطه، فإن مناط أبي بكر مناط شرعي ممكن، وهو أنهم بنو العم والعشيرة، مع رجاء إسلامهم وأخذ الفدية منهم لتكون قوة لنا على الكفار ..

فهذه مناطات شرعية ممكنة.

لكن عمر قال: هؤلاء أئمة الكفر ..

وهذا -أيضا- مناط شرعي.

قد يقول قائل: إن القرآن غلط.

نقول: القرآن كان ينزل أما الآن فلا ينزل ..

هذه جهة.

الجهة الثانية: أنه حتى لما نزل القرآن لم يغلط مناط الاجتهاد عند أبي بكر أو عمر، إنما نزل القرآن بحكمة غيبية لا يمكن أن يصل إليها الاجتهاد، والعقل البشري، أي: هي قضاء رباني محض، وهي قوله تعالى: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ [الأنفال:٦٧] وهذا ليس من مقامات الاجتهاد بل من القضاءات التسليمية الربانية، وإن كانت حكمته واضحة: أن هذا هو التمكين والقوة ولا شك.

[وصنف أمسكوا عن القتال وقعدوا، وجاءت النصوص بترجيح هذا الحال].

وهذا مذهب سعد بن أبي وقاص، ومحمد بن مسلمة، وأسامة بن زيد، مع أن أسامة بن زيد له فقه أيضا مختص، ومن الفاضل أن ينبه إليه: فقد كان موافقا لـ علي بن أبي طالب ومنتصرا له، لكن لما رأى أن عليا وصل إلى السيف توقف.

وهذا الفقه: أن الإنسان قد يوافق عالما أو ناظرا أو ما إلى ذلك، ولكن إذا تجاوز به المقام فلا يجوز للثاني -أي: للتابع- أن يتابع إلا أن يكون على بصيرة في الثاني كما كان في متابعته في الأول على بصيرة، وأما التقليد في الثاني تبعا للتقليد في الأول فهذا لا يجوز.

فلا يصح أن يقول: ما دام أن بدأنا في هذا الدرب سنواصل فيه، ولا يمكن الرجوع الآن ..

فأسامة لما وصل الأمر إلى السيف أرسل إلى علي بن أبي طالب يقول له: "لو كنت في شدق الأسد لأحببت أن أكون معك فيه -وهذا واضح في موالاة علي - ولكن هذا أمر لم أره".

أي: السيف.." (١)

"حكم الجهمية عند السلف

[وأما تعيين الفرق الهالكة: فأقدم من بلغنا أنه تكلم في تضليلهم يوسف بن أسباط، ثم عبد الله بن المبارك، وهما إمامان جليلان من أجلاء أئمة المسلمين، قالا: أصول البدع أربعة: الروافض، والخوارج، والقدرية، والمرجئة.

فقيل لـ ابن المبارك: والجهمية؟ فأجاب: بأن أولئك ليسوا من أمة محمد، وكان يقول: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية].

قول المصنف رحمه الله: "وأما تعيين الفرق".

أراد بذلك التعيين لأصولها، وإلا فسبق في كلامه في هذه الرسالة -وفي غيرها- أنه لم يذهب أحد من السلف إلى تعيين الفرق المخالفة الثنتين والسبعين بالأعيان، بل هذا التعيين لا شك أنه غلط، إنما الذي عينه بعض أئمة السلف هو أصول أهل البدع ..

هذه مسألة.

المسألة الثانية في هذا التقرير من كلامه: أنه ذكر عن ابن المبارك أن أصول البدع أربع.

فقيل له: والجهمية؟ قال: أولئك ليسوا من أمة محمد.

وقال: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية.

نقول: أحيانا يقال في بعض البحوث المعاصرة: إن بين السلف خلافا في تكفير الجهمية، فطائفة كـ ابن المبارك يكفرونهم، ويرونهم ليسوا من أهل القبلة، ويرون أنهم أكفر من اليهود والنصارى، ويحتجون بمثل هذه الجمل المقولة في كتب السنة المسندة كما في السنة لـ عبد الله بن أحمد أو غيره عن ابن المبارك

---

(١) شرح حديث ال ا فتراق يوسف الغفيص ٨/٦

وأمثاله من السلف، ويجعلون هناك قولا آخر لطائفة من السلف الذين لم يبادروا إلى التصريح بالتكفير أو حصل منهم مقام من مقامات التردد المعينة، فيجعلون هذا مذهبا مطردا لهم.

ومنشأ هذا التقرير يرجع إلى عدم فقه مراد السلف بأحرفهم.

فقد تواتر عن كثير من السلف التصريح بتكفير الجهمية، حتى قال ابن القيم:

ولقد تقلد كفرهم خمسون ... في عشر من العلماء في البلدان

وقد نقل هذا اللالكائي أيضا، وهذا لا يعني كثي را، إنما الذي يهم: أن المراد بكلمة التجهم عند السلف: هو عدم الإثبات على التحقيق لصفات الله؛ فصاروا يسمون كل من قصر في هذا التحقيق للإثبات على طريقتهم على قدر من التأويل أو التعطيل جهميا، هذا هو التجهم العام، وفيه يدخل المعتزلة وغير المعتزلة ممن ينفي الصفات؛ ولهذا سموا الفتنة التي وقعت للإمام أحمد والأئمة زمن المأمون العباسي: فتنة الإمام أحمد مع الجهمية.

مع أن أساطين المناظرة إذ ذاك كانوا معتزلة.

أي: أن السلف سموا المعتزلة جهمية مع أن المعتزلة يرون الجهم بن صفوان الذي تنسب الجهمية إليه كافرا، وهذا نص عليه كبار أئمة المعتزلة، وممن نص عليه القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني في كتاب المغني وغيره.

قال: "وإنما ألحق أصحابنا به من تقرير العامة؛ فصار عندهم كل من يقول: القرآن مخلوق جهميا"، وهو يقصد بالعامة: أهل السنة.

القصد: أن المعتزلة تكفر الجهم، وهي تختلف معه في ال أصول، ف الجهم مرجئ في الإيمان، والمعتزلة على النقيض، وهو جبري في القدر، والمعتزلة يرون استقلالية العبد ..

إلخ.

فثمة أصول متناقضة بين الجهم وبين المعتزلة، حتى في الصفات والأسماء بينهم اشتراك كلي، وإلا ف الجهم رجل غال في باب الأسماء والصفات، فهو ينفي الأسماء والصفات، ونظريته نظرية مفرطة في الغلو، حتى إن ابن تيمية يقول: "إن مقتصدة الفلاسفة ك أبي الوليد ابن رشد كلامهم في الصفات خير من كلام جهم بن صفوان في هذا الباب، بخلاف كلام المعتزلة؛ فإنه في الجملة خير من كلام أبي الوليد ابن رشد ".

إذا: حتى في باب الصفات هناك فرق، لكن لم يكن مقصود السلف التعيين لهذه الفروقات؛ لأن التعيين لهذه الفروقات -الفرق بين فلان وفلان من أهل البدع- ليس من شريف العلم عندهم، إنما الذي كان يعنيهم

أن هذا المعنى مفارق لإجماع السلف، وأنه معنى في الجملة مبني على مفهوم واحد، ومن هنا سموا كل تـعطيل تجهما، ونسبوا صاحبه إلى الجهمية.

أما من قصدهم ابن المبارك بقوله السابق فإنهم الطائفة الغالية من الجهمية، والتي ظهر من حالها المعارضة الصريحة لكلام الله ورسوله، وحين نقول: ليس كل من نفى الصفات يكون كافرا بعينه، لا يلزم منه أنه يمتنع أن يوجد فيهم كافر بعينه أو أن يوجد فيهم زنادقة، وسيأتي في كلام شيخ الإسلام في هذه الرسالة: أن جمهور أهل البدع ليسوا كفارا، لكن قال: "إن بعض طوائفهم المغلظة كالجهمية يقع فيهم من هو على قدر من الزندقة والكفر".

إذا مراد ابن المبارك من عبارته السابقة الغلاة ممن التزم هذا المذهب، فهؤلاء هم الذين يقال فيهم: إنهم كفار، وهم الذين ظهر تعصبهم وعنادهم وتكبرهم وكفرهم ..

إلخ.

وأما جمهور من يعطل الصفات فهؤلاء أهل بدعة، وأقوالهم كفرية، لكنهم لا يكفرون، وليسوا خارجين عن أهل القبلة، فضلا عن أن يقال: إنهم أكفر من اليهود والنصارى ..." (١)

"القول بتكفير الجهمية

[وهذا الذي قاله اتبعه عليه طائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم، قالوا: إن الجهمية كفار فلا يدخلون في الاثنتين والسبعين فرقة].

هذا التقرير من بعض أصحاب أحمد يقع على أحد وجهين:

الوجه الأول: أن من محققي الحنابلة من يقرر مراد ابن المبارك على وجهه، وهو أنه أراد الغلاة ..

وهذا ليس لـ ابن المبارك اختصاص فيه، بل جميع السلف يرون أن الغالية كانوا على قدر من الزندقة، وأصل هذه البدع ليس له بالإسلام صلة، بل هو فلسفة مولدة بما يسمى علم الكلام.

الوجه الثاني: أما من فهم من أصحاب أحمد أن ابن المبارك يرى أن كل من نسب إلى التجهم -أي: كل من دخل عليه شيء من تعطيل الصفات- ليس من أهل القبلة ..

فهذا نقول: إنه فهم غلط من بعض أصحاب أحمد على ابن المبارك وأمثاله من السلف.

[كما لا يدخل فيهم المنافقون الذين يبطنون الكفر ويظهرون الإسلام، وهم الزنادقة].

"الزنديق" لـفظ لم يستعمل في الكتاب ولا في السنة، بل ولا معروف في لسان العرب، ولكنه استعمل عندما

---

(١) شرح حديث الافتراق يوسف الغفيص ١١/٦

جاءت الدولة الإسلامية فيما بعد، ويراد بالزنديق: المنافق في لسان الصحابة أو في كلام الله ورسوله، فإذا ذكر الأئمة أن فلانا من الزنادقة أو قالوا: الرد على الزنادقة فإنهم يريدون المنافقين، ولكن الفرق بين نفاق من كان في المدينة كـ عبد الله بن أبي وبين هؤلاء: أن نفاق هؤلاء نفاق علمي، فهم يظهرون أنهم على الكتاب، ولكنهم إذا تكلموا في الحقائق الإيمانية الأولى: المعرفة بالله ونبوة النبي صلى الله عليه وسلم وما إلى ذلك، لم يلتزموا الحقائق القرآنية، بل يلتزموا المعارف الفلسفية التي وصلت إليهم من ملاحدة الفلاسفة، فهؤلاء زنادقة بمعنى أنهم منافقون، لأنهم أظهروا التسليم بالقرآن وإذا أتوا إلى حقائقه امتنعوا عن تصديقها، وذهبوا إلى تصديق ما يعارض هذه الحقائق، وزعموا أنهم يتصرفون مع القرآن بالتأويل.." (١)

"القول بتكفير جميع أهل البدع ليس قولا للسلف

[وإن كان من أصحابه من حكى في تكفير جميع أهل البدع -من هؤلاء وغيرهم- خلافا عنه أو في مذهبه].

وقد تقدم أنه لا يعتبر تقرير المتأخرين في فهمهم لكلام المتقدمين إلا إذا حكوا الإجماعات، وأما تحصيل مذهب السلف في أي باب من الأبواب -وهذا الباب منها، وهو باب التكفير- بمحض الفهم، حتى لو كان المحصل من أهل السنة، فإن تحصيله لا يلزم، وأما إذا بنى تحصيله على النقل استفاضة أو إجماعا فإنه يلزم.

وقد يعترض معترض، فيقول: يلزم من هذا أن تحصيل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لمذهب السلف لا يعتبر جميعه ..

فما الجواب؟

نقول: أمثال شيخ الإسلام من المحققين لا يمكن أن يجزموا بقول ما أنه مذهب للسلف إلا وقد انضبط عندهم النقل فيه، فهو ممن يقرر هذه القاعدة، بل هو الذي قررها: أن مذهب السلف لا يعتبر بالفهم وإنما يعتبر بالنقل.

وعليه: فكل ما جزم شيخ الإسلام بأنه مذهب للسلف فهو قد انضبط عنده نقلا: إما استفاضة وإما إجماعا، وإنما التعليق الذي يشار به لا إلى أمثال شيخ الإسلام من المحققين، فإن المحققين من المتأخرين لا يلتزمون ذكر مذهب السلف إلا فيما انضبط نقله، بالإجماع أو الاستفاضة، وإنما ينبه في ذلك إلى بعض أصحاب الأئمة كبعض أصحاب أحمد وغيرهم؛ فإن كثيرا من أصحاب أحمد وغيرهم إذا ذكروا مسألة تكفير أهل البدع قالوا: وفيها قولان للأئمة.

---

(١) شرح حديث الافتراق يوسف الغفيص ٦/١٣

فبعض الشافعية يقول: فيها قولان للشافعي.

وكثير من الحنابلة يقولون: عن أحمد روايتان في هذا: التكفير وعدم التكفير ..

والحق أن إطلاق القول بتكفير أهل البدع أو عدمه ليس قولا لواحد من السلف، فليس هناك إمام من أئمة السلف -لا أحمد ولا غيره- نطق بتكفيرهم أو عدمه على الاطراد، بل هذا حكم ممتنع في الشرع وممتنع في العقل، فإن البدع تختلف، والطوائف تختلف

إلى غير ذلك، فمن الممتنع عقلا وشرعا أن يذهب ذاهب إلى أن هذا الكفر يطلق إثباتا، أو يطلق نفيا.

وعليه: فجمهور تقرير المتأخرين لمسألة تكفير أهل البدع إما أن يكون غلطا محضا، وإما أن يكون دخله شيء من التقصير، وهذا كلام يلتزم على ظاهره.

وهذا يدل على أن هذه المسألة مسألة استقراء في كلام السلف أنفسهم، وفي كلام المحققين من أصحابهم من المتأخرين كأمثال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

[حتى أطلق بعضهم تخليد هؤلاء وغيرهم، **وهذا غلط على** مذهبه وعلى الشريعة].

وعلى مذهبه: أي: مذهب الإمام أحمد، وغلط على الشريعة: أي: على الديانة؛ فإن الدلائل الشرعية تمنع هذا الإطلاق بتكفيرهم أو عدمه.." (١)

"القول بعدم تكفير أحد من أهل البدع

[ومنهم من لم يكفر أحدا من هؤلاء، إلحاقا لأهل البدع بأهل المعاصي، قالوا: فكما أن من أصول أهل السنة والجماعة أنهم لا يكفرون أحدا بذنب فكذلك لا يكفرون أحدا ببدعة].

وهذا تقرير طائفة من أصحاب الأئمة المائلين إلى الطرق الكلامية، أو المتأثرين بطرق المرجئة كما هو شأن طائفة من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله، وهو أنهم يطلقون ذلك ويجعلونه من البناء على الأصل، أي: يردون مسألة تكفير أهل البدع إلى أصل يدعون إنه مستقر عند أهل السنة، وهو أنهم لا يكفرون بالمعاصي والذنوب، ويرون أن حقيقة هذه البدع أنها معاصي ..

وهذا التقرير والبناء ليس بمحقق؛ لأن القول بأن من أصول أهل السنة: أنهم لا يكفرون أحدا بذنب قول مجمل؛ فإن الذنب كلمة مجملة، فإذا ما أريد بالذنب الكبائر دون الشرك بالله والكفر به فلا شك أن من أصول أهل السنة أنهم لا يكفرون أحدا بذنب.

وأما إذا أريد بالذنب الإطلاق فليس بصحيح؛ فإن الشرك يسمى -كما في الصحيحين- ذنبا: (أي الذنب

---

(١) شرح حديث الافتراق يوسف الغفيص ٤/٧

أعظم عند الله؟ قال: أن تجعل لله ندا وهو خلقك) ففي هذا الحديث أقر النبي صلى الله عليه وسلم السائل على تسمية الشرك ذنبا.

إذا: هذا الإطلاق: أن من أصول أهل السنة أنهم لا يكفرون بالذنوب.

يقال: هذا إطلاق مجمل، إن أريد بالذنب ما دون الكفر والشرك فهو صحيح، وإن لم يرد ذلك فهذا لا شك **أنه غلط على** أهل السنة؛ فإنهم يكفرون بالشرك، والتكفير بالكفر والشرك مجمع عليه بين المسلمين، وليس فيه مادة من النزاع.

إذا: التفريع على مسألة حكم أهل الكبائر في أهل البدع ليس بالمحكم؛ لأن الكبائر في نفسها ليست كفرا، لأن الكبائر مهما كان صاحبها مفرطا فإنه لا يكون كافرا، إلا إذا استحل أو ما إلى ذلك؛ وأما هذه البدع فإنها متعلقة بالتصديقات، ولهذا يدخل مقامها قدر من الرد، أو المعاندة، أو الإباء، فهي محتملة لأن يقارنه ا شيء كثير من موجبات الكفر.

والنتيجة من هذا: أن بناء مسألة تكفير أهل البدع على مسألة الكبائر بناء ليس بمحقق؛ لأن المناط مختلف، فالكبائر هي قدر من المعصية والمخالفة يفعلها العبد لحظ نفسه وشهوته، وأما هذه البدع فهي مقامات من الديانة؛ ولهذا من يفعلها إنما يقصد بها التدين، فإذا ما كان هذا التدين فيه قدر من المعاندة لسنة النبي صلى الله عليه وسلم أو الإعراض عنها فهذه مقامات يدخلها شيء من مادة الكفر، وإن لم يلزم من ذلك أن كل من ابتدع يكون كافرا.." (١)

"عدم تكفير شيخ الإسلام للرافضة

أنبه هنا إلى أن الإمام ابن تيمية وهو يقرر هذا الكلام وينتصر له، توجد له بعض الأحرف في كتبه أخذ منها بعض الباحثين والناظرين في هذه المسألة أنه يجعل الرافضة من الطوائف التي استقر تكفيرها، **وهذا غلط في** فهم كلام شيخ الإسلام رحمه الله، فإن هذا الاسم الذي أطلق على الشيعة الإمامية أما أن يحتمل أنه في أصول عامة كمسألة سب الصحابة رضي الله عنهم، والطعن على أبي بكر وعمر وأمثالهم، فهذه مسألة إذا قيل: هل هي كفر أو ليست بكفر؟

قيل هنا مقامان:

المقام الأول: مقام أن هذا القول كفر في نفس الأمر.

المقام الثاني: مقام التكفير للأعيان، ومقام التكفير للأعيان ينضبط بحسب مرادات المتكلم بهذه البدعة،

---

(١) شرح حديث الافتراق يوسف الغفيص ٧/٥

فمن سب أبا بكر من جهة أنه جحد أموال آل البيت، وغصبها وأنه لم يعطهم الخمس كما أوجب الله لهم في كتابه.

فإننا نقول: هذا الطعن بدعة وهو حرام، ومنكر، منكر، لكن هذا الطعن لا يكفر صاحبه ويخرج به من الملة.

ومن قال: بلى يكفر، من باب الغيرة لـ أبي بكر.

نقول: هذا خطأ؛ لأن عليا والعباس تنازعا عند أبي بكر كما في الصحيح، وقال العباس عن علي عند عمر رضي الله عنه: "يا أمير المؤمنين، اقض بيني وبين هذا الكاذب، الآثم، الغادر، الخائن.

ثم قال عمر رضي الله عنه: فرأيتماه -أي: أبا بكر - كاذبا، آثما، غادرا، خائنا، والله يعلم إنه لصادق بار راشد تابع للحق"، وقد تخلف علي بن أبي طالب عن البيعة ستة أشهر بسبب قضية الخلافة وقضية أموال آل البيت، وكذلك فاطمة رضي الله عنها لم تكلم أبا بكر حتى توفيت، ولم تكن رضي الله عنها عندها قضية في الخلافة، بل كانت متمسكة بمسألة مال أبيها صلى الله عليه وسلم، فقد أرسلت إلى أبي بكر تسأله الميراث من أبيها، فقال أبو بكر: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث) لكنها لم تقتنع بهذا.

إذا: من تكلم في شأن أبي بكر من الشيعة، وقيل له: ما وجه كلامك في أبي بكر، فقال: لأنه لم يعط آل البيت حقهم، ولأنه ظلمهم.

نقول: هذا القول لا شك أنه ضلال؛ لأن أبا بكر كان على سنة وعلى هدي، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث) فـ أبو بكر كان على سنة.

لكن هل هذا الطعن والسب لـ أبي بكر يوجب الكفر والخروج من الملة؟

الجواب: لا، ومن يقول: انتصارا أو غيرة.

نقول: هذا ليس على تحقيق لا شرعي ولا سلفي، فإنه لا أحد من أئمة السلف قال هذا، حتى المتأخرون كـ شيخ الإسلام ابن تيمية ينص على أن هذا ليس موجبا للتكفير، وكذلك المعاصرون الذين بعد شيخ الإسلام وأجلهم الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله فقد نص الشيخ محمد بن عبد الوهاب على أن من سب الصحابة بمثل هذا الموجب ليس كافرا.

إذا: هذه مسألة لا ينبغي التقدم فيها إلى أن مجرد سب واحد من الصحابة يكون كفرا يخرج به صاحبه من أهل القبلة ومن ملة المسلمين.

لكن من سب الصحابة من باب الطعن في ديانتهم، أو من باب الطعن في صحبتهم لرسول الله، أو لكونهم أصحابا لمحمد صلى الله عليه وسلم، أو لأن الرسالة لم تكن لمحمد وإنما كانت لـ علي فجاء بها جبريل لمحمد ..

فهذه المبادئ التزامها والقول بها كفر.

إذا: السب يختلف موجبه؛ فإن الصحابة رضي الله عنهم سب بعضهم بعضا في بعض حالات الغضب بينهم، فقد طعن علي والعباس على أبي بكر طعنا معروفا في أول الأمر، ثم رجعوا عن طعنهم، وكذلك طعن علي على العباس، وطعن العباس على علي، ولم يكن هذا من باب الكفر المخرج من الملة.

إذا: مثل هذا الطعن على أبي بكر رضي الله عنه، وإن كان منكرا من القول وزورا، ولا شك أنه ظلم وتعدي على إمام الصحابة، وسيد هذه الأمة بعد نبيها وهو الصديق رضي الله عنه، إلا أن مسألة التكفير بهذا لم يصرح بها إمام سلفي، وإنما صرح بها بعض المبالغين في الرد على الطوائف، والذين يرون أن الرد على الطوائف إنما يكون بداية بتكفيرهم.

وهذا خطأ؛ فإن مسألة ديانات الناس، وعقائد الناس، مسألة عظيمة، فلا يجوز القول بكفر شخص إلا حيث علم كفره، ولا يجوز القول بإسلام شخص إلا حيث علم إسلامه، ومن تردد في شأنه وكل أمره إلى الله.

فإن قيل: فظاهره؟

قيل: ظاهره بحسب ما يظهر، إن أظهر الشعائر أجريت عليه أحكام المسلمين، كما أجرى الرسول صلى الله عليه وسلم بقضاء الله أحكام المسلمين على المنافقين.

وإن قيل: في الآخره؟ قيل: الآخرة ليست لأحد، لا لزيد ولا لعمر، بل حكمها إلى الله، والله سبحانه وتعالى يعلم ما في الصدور، وما يوافي العبد به ربه سبحانه وتعالى؛ لأن الإنسان قد يقول قولا كفرا ولا يكون به كافرا كما سيأتي تفصيل المصنف في هذا.." (١)

"من انتسب إلى طائفة لا يلزم أن يحكم عليه بحكم تلك الطائفة

لكن هنا أنبه إلى مسألة ذكرها بعض المحققين من أهل العلم، وهي: أنه قد ينتسب -في أعقاب من التاريخ- بعض الأعيان إلى طائفة هي من جهة أصولها من الطوائف الكفرية المعلومة الكفر بالضرورة، لكونه لم يعرف من مذهبها إلا جملة من ظاهره، وأما خفي المذهب وجوهره فليس عليما به، فإذا كان كذلك فإنه

---

(١) شرح حديث الافتراق يوسف الغفيص ١٠/٧

لا يعطى حكم هذه الطائفة.
ومثال هذا: أن ابن تيمية رحمه الله تكلم عن النصيرية، وأنهم كفار، وزنادقة، لكن هذا الكلام ليس معناه أن كل من انتسب إلى النصيرية يعطى هذا الحكم؛ لأن كثيرا من العامة الذين انتسبوا في التاريخ إلى النصيرية إنما أخذوا من مذهب النصيرية تولي آل البيت، ومسائل التشيع الظاهرة، ومسائل التشيع الظاهرة لا توجب الكفر للأعيان في الجملة إلا على استثناءات سبق الإشارة إليها.
إذا: بعض الطوائف قد يحكى الإجماع على كفرها، ومع ذلك لا يلزم أن يكون كل من انتسب إليها كافرا، بل كثير من العامة الذين ينتسبون إليها ليسوا كفارا، وإن كانوا أهل بدعة.
ومن الأمثلة: القول بوحدة الوجود، والتي يقول فيها ابن تيمية: "إن هذا كفر بالإجماع، وهو أكفر من كفر اليهود والنصارى" لكن هل كل من انتسب إلى ابن عربي القائل بها أو إلى طائفته، أو مجد قوله هذا تمجيدا عاما يلزم أن يكون ملتزما لحقيقة مذهبه؛ وهل من امتدح ابن عربي يلزم أن يكون ملتزما لحقيقة مذهبه الكفري؟
الجواب: لا، فإن هناك علماء -كـ ابن الصلاح - أثنوا على ابن عربي، حتى إن ابن تيمية نفسه يقول: "وكنت في أول الأمر أنا وإخوان لي نقرأ في كلام ابن عربي في الفتوحات المكيه، وكان يقع لنا من كلامه قدر فاضل من الاستفادة في تقريره لبعض مسائل السلوك، ثم أبان الله بعد ذلك لنا ما قصد في كلامه من الكفر والإلحاد والمروق من الدين، فبينا ذلك في مواضع من كلامنا".
وقد يقول البعض: من انتسب إلى كافر فهو كافر ..
وهذا القول غير صحيح، فقد ينتسب إلى طائفة كفرية قوم ليسوا كفارا.
مثلا: أصل فكرة القاديانية الغالية فكرة رافضة للإسلام، وهي فكرة نقل الإسلام والنبوة إلى العجم وبلاد الهند، لكن أصبح كثير من عوام المسلمين أتباعا لهذه الدعوة، فهل يصح أن يقال عن هؤلاء: إنهم يعطون الحكم الذي يعطاه الغالية الملتزمون لأصول المذهب وحقائق المذهب؟ هذا ليس بلازم.
وهذه قاعدة تطرد: لا يلزم أن يعطى المنتسب لظاهر المذهب حكم المذهب الذي هو الجوهر، والذي لا يلزم أن يظهر لجميع العوام؛ ومن المعلوم أن طائفتين: الشيعة والصوفية، كثر في كلامهم تقسيم الدين إلى ظاهر وباطن، حتى ما يقررونه من الظاهر في الجملة أنه بدع، ولكن في الغالب أنها ليست بدعا كفرية.
مثلا: الغالية من الشيعة: تظهر التشيع لـ علي بن أبي طالب، وسب الصحابة؛ لأنهم ظلموا أهل البيت أموالهم وهذا وإن كان بدعة إلا أنه ليس كفرا، وقد يكون عند بعض رؤسائهم وأعيانهم حقائق يسمونها

الباطن الذي لا يصل إليه إلا الخاصة ولا يصل إليه العامة، فهل يؤاخذ من ينتسب من العامة لهذه الطائفة بأحكام الباطن؟ لا؛ لأن الإنسان لا يكفر إلا بما أظهر وعلم من نفسه اليقين به.

والنتيجة من هذا: أن مجرد الانتساب لطائفة كفرية لا يلزم منه أن يكون المنتسب على تطبيق لحقائق مذهبها، بل لا بد أن المعين ينظر في شأنه.

وبشكل عام: بقدر ما يستطيع الطالب أن يبتعد عن التكفير يكون أفضل، وهو لن يسأل يوم القيامة: لماذا لم تكفر زيدا وعمرا؟

إنما الذي يجب العلم به هو: كفر الطوائف التي كفرت بالله ورسوله على التصريح، ككفر اليهود، والنصارى، وعبدة الأوثان، أما هذا السواد من المسلمين الذين اختلطت عليهم الأمور، وخلطوا السنن بالبدع وما إلى ذلك، فمن استقر عند أئمة السلف كفره فإنه يكفر، وأما من تردد السلف في تكفيره فلست أولى بالوقوف منهم؛ لأن القوم كانوا أعلم وأدرى وأدين وأحق ومع ذلك توقفوا أو تنازعوا، فالمسألة إذا دخلها مادة من التردد أو النزاع فالكف عنها أولى؛ لأن الله يقول: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ [الإسراء:٣٦].

يقول الإمام ابن تيمية مع كلامه في الرافضة في بعض كتبه: "ومع ذلك لما ظهر عليهم السلطان في أعالي الجبل: استفتى في مسألة كفرهم ومسألة قتلهم.

فأفتينا أنهم ليسوا كفارا ولا يستحقون القتل، بل يفرقون بين أمصار المسلمين حتى يندفع شرهم وفسادهم" هذا جواب شيخ الإسلام لما استفتاه السلطان في شأنهم، هذا وقد ظهر السلطان على ثورتهم أو على معارضتهم -بالأسلوب المعاصر-.

إذا: الاندفاعات في تكفير سواد المسلمين: الصوفية كفار ..

الشيعة كفار ..

الخوارج كفار ..

كذا كفار

هذا خطأ، والأصل أن من أظهر الإسلام يسمى مسلما، وإذا تبين ظهور الكفر عنده ظهورا تاما فكذلك.

ومن المعلوم قول الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في مسائل في توحيد العبادة، وبعض مسائل الطواف بالقبور، إلا أنه في رسالته إلى الشريف يقول: "ومع ذلك ليس كل من أتى شيئا من هذه المسائل حكمنا بكفره ابتداء، وإنما نحكم بكفر من علم قيام الحجة عليه من كلام الله ورسوله".

وكذلك الإمام ابن تيمية يقول: "وكثير من المسلمين يعملون ما يظنون أنه من حقائق الإيمان والقربة إلى

الله، وهو عند التحقيق يعلم ضرورة أنه من الكفر بالله ورسوله".

وإذا قيل: ما الفرق بين كفر هؤلاء وكفر أبي جهل؟

قيل: أبو جهل أساسا لا يقول لا إله إلا الله، وليس عنده استعداد لأن يقول: محمد رسول الله.

وهذا لا يعني عدم تكفير أهل البدع؛ فإن من أهل البدع الكافر ظاهرا وباطنا كالقدرية الغلاة، والمنافقين من أهل البدع، وكمن اجتهد من الأئمة فكفره

إلخ.

فالمسألة يجب أن تكون بعيدة عن -لا نقول بعيدة عن التكفير، وإنما العبارة المحققة يجب أن تكون بعيدة عن - الإطلاق والعمومات، هذه مما يجب على طالب العلم أن يتجنبه، وهو أن يأتي إلى طائفة من طوائف المسلمين فيكفرها، وكأن هذه الطائفة لم توجد إلا اليوم، مع أنها وجدت منذ قرون وما كان السلف يكفرونها، بل حتى مسائل الأحكام الظاهرة، فهذا ابن تيمية يقول: "وإذا كان الرسول أجرى أحكام الإسلام على المنافقين الذين يعلم أنهم في نفس الأمر كفار، فمن باب أولى أن تجرى أحكام المسلمين على من أظهر الإسلام ممن يتردد في شأنه في نفس الأمر بين الكفر وعدم الكفر من أهل البدع".

باختصار: أن من يريد أن يتفقه في هذه المسألة فليعتبر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأنه كلام محقق مفصل.

وقد تقدم بيان خطأه من يقول: إن ابن تيمية كفر الرافضة، فإن ابن تيمية يقول: في كلامهم كفر، ويقول: يقع في بعض أعيانهم الزندقة والإلحاد والكفر، لكن أنه يلتزم أن كل من انتسب لهذا المذهب فهو كافر بعينه مثل ما يقال: إن كل يهودي كافر بعينه .. ! هذا ما قاله شيخ الإسلام لا في الرافضة، ولا في الخوارج، ولا في القدرية، ولا في غيرها، إنما شيخ الإسلام يلتزم معاني، يقول: من التزم القول بوحدة الوجود على معناها المعروف في الفلسفة كان أكفر من اليهود والنصارى ..

وهكذا، ويقول: من التزم تحريف القرآن من جنس تحريف التوراة والإنجيل ظاهرا وباطنا فهذا كافر.

أما التكفير بالأسماء -وهذه هي الفائدة التي يمكن تلخيصها- فليس منهجا شرعيا، أي: من اسمه شيعي يكفر .. ، أو من اسمه خارجي يكفر ..

هذا غلط، إلا الأسماء التي انضبط في كتاب الله كفر أهلها، كأن يقال: كل يهودي كافر ..

كل نصراني كافر ..

كل مجوسي كافر ..

هذه الأسماء المنضبطة الكفر والتي هي عبارة عن ملل كفرية أساسا، أما الأسماء التي هي عبارة عن طوائف انتحالية في داخل أهل القبلة في الأصل، فطرد التكفير بسبب الأسماء بين أهل القبلة لا يسوغ.." (١)

"لا توجد طائفة التزم السلف تكفيرها

هنا سؤال: هل هناك طائفة واحدة التزم السلف التكفير باسمها؟

الجواب: لا.

وإن قيل: الجهمية.

قيل: هناك أناس فيهم تجهم لم يكفرهم السلف لا طائفة ولا أعيانا، بل جمهور أعيان الجهمية المعطلة للصفات لم ينطق السلف فيهم بشيء، وهذا الكلام لا يتعلق بالغالية كما استثنينا سابقا، وكذلك المعتزلة لم ينطق السلف فيهم بشيء صريح من جهة أعيانهم، وإن كانت أقوالهم أقوالا كفرية، وإذا قيل المرجئة فكذلك، والقدرية فكذلك.

ومعنى هذا أن السلف لم يعلقوا تكفير الأعيان باسم طائفي، داخل أهل القبلة، أي: أنه لم يوجد نقل أبدا أنهم يجعلون من انتسب إلى هذا الاسم مباشرة يكون كافرا من جنس كفر اليهود والنصارى.

وعليه: فمن يكفر بالأسماء فهذا منهج ليس بصحيح، ومن نسب لـ شيخ الإسلام منه شيء **فقد غلط عليه**، فإن ابن تيمية في جميع الطوائف يفصل، فقد فصل في الصوفية، وكذلك في الشيءة الرافضة والخوارج والجهمية، ولا توجد أي طائفة التزم ابن تيمية التكفير لسوادها أو التكفير باسمها.." (٢)

"الرافضة شر من الخوارج

[ولا ريب أنهم أبعد طوائف المبتدعة عن الكتاب والسنة؛ ولهذا كانوا هم المشهورين عند العامة بالمخالفة للسنة، فجمهورالعامة لا تعرف ضد السني إلا الرافضي، فإذا قال أحدهم: أنا سني.

فإنما معناه: لست رافضيا].

أي: أن التقسيم العام هو أن السنة يقابلها الرفض، أما التقسيم الخاصة: فإن السنة؛ يقابلها البدعة، أي: طوائف أهل البدع الأخرى.

[ولا ريب أنهم شر من الخوارج].

لا ريب أنهم شر من الخوارج من جهة فساد العقائد، وفساد الأحوال الظاهرة والباطنة، فإنهم من أفسد

---

(١) شرح حديث الافتراق يوسف الغفيص ١٠/٨

(٢) شرح حديث الافتراق يوسف الغفيص ١١/٨

الطوائف ظاهرا وباطنا، لكن الخوارج فيهم شدة على المسلمين من جهة السيف، فإنهم استباحوا دماء المسلمين.

[لكن الخوارج كان لهم في مبدأ الإسلام سيف على أهل الجماعة، وموالاتهم الكفار أعظم من سيوف الخوارج، فإن القرامطة والإسماعيلية ونحوهم من أهل المحاربة لأهل الجماعة، وهم منتسبون إليهم].

"منتسبون إليهم" ولكن كما أن الشيعة تنتسب لها القرامطة والإسماعيلية كذلك ينتسب للشيعة الزيدية المفضلة، وهذا يدل على أن "الشيعة" اسم عام، فلا يجوز أن يعلق التكفير به، ولا شك **أنه غلط عقلا** وشرعا، فإن من الشيعة قوم عرفوا بأنهم مسلمون لا جدل في إسلامهم كالشيعة المفضلة لـ علي بن أبي طالب على أبي بكر وعمر، فهذا قول قاله قوم من الشيعة، وعليه طائفة معروفة منهم من أصول الزيدية، وإن كان من الزيدية من فسد مذهبه فيما بعد، ولكن هذه الطائفة المفضلة لـ علي بإجماع المسلمين ليسوا كفارا، مع أن الناس يسمونهم وهم يسمون أنفسهم "شيعة".

إذا: تعليق التكفير باسم الشيعة أو غيره غير صحيح، إنما الكافر: هو من قال حقيقة من الحقائق الكفرية وعلم قيام الحجة عليه، إما لكون مقالته من الكفر المحض الصريح الذي يمنع التوهم، وأما أن يكون كافرا لأن الحجة أقيمت عليه بالجدل والمناظرة.." (١)

"الفروع التي تندرج تحت قول السلف: الإيمان قول وعمل

من المعلوم أن الذي درج عليه السلف أن الإيمان قول وعمل.

ويتفرع عن هذا القول ثلاث مسائل أصول:

المسألة الأولى: أنه يزيد وينقص، وهذه مسألة ملتحقة -ولابد- بتقرير مسمى الإيمان.

ثم ثمة مسألتان أصول قد تذكران في حال وتؤجلان في حال، وهما:

أولا: مسألة الأسماء، ويراد بها أسماء أهل الإيمان والدين، والعصاة من المسلمين، وما يتعلق بشأنهم في دار الدنيا من تسميتهم مؤمنين أو فساقا أو غير ذلك.

وهذه المسألة فرع عن القول في مسمى الإيمان كما سيأتي تفصيله.

ثانيا: مسألة الأحكام، ويراد بها أحكام أهل الملة في الآخرة من جهة الثواب والعقاب.

وهذه المسألة -أيضا- فرع عن القول في مسمى الإيمان.

وثمة مسألتان تذكران على هذا التقدير في حال وتتركان في حال، وهما ليستا من الأصول على التحقيق،

---

(١) شرح حديث الافتراق يوسف الغفيص ٩/٤١

وهما:

أولا: الفرق بين اسم الإيمان والإسلام.

ثانيا: الاستثناء في الإيمان، وقول الرجل: هو مؤمن إن شاء الله ..

وهاتان المسألتان من حيث الإجمال نزع بعض أهل السنة من المتأخرين إلى تقوية شأنهما، وجعلهما في مسائل الأصول والإجماع.

والصواب: أنهما ليستا كذلك، فإن جمهور الخلاف فيهما بين السلف إما خلاف لفظي أو خلاف تنوع، ولم يحفظ عن أحد من الأكابر من السلف مادة من خلاف التضاد فيهما، وإن كان حكي ذلك عن بعض أعيانهم، إلا أن النقل يسقط أو يتأخر على أحد وجهين:

الوجه الأول: أن النقل لا يكون مثبتا، كما نقل عن سفيان الثوري رحمه الله في ذلك.

الوجه الثاني: أن يكون فهم بعض المتأخرين لمراد بعض المتقدمين فيه غلط، كما فهم جملة من أصحاب الإمام أحمد رحمه الله بعض أجوبته على غير وجهها في هذه المسألة.

وعلى هذا تكون المسائل الأصول في باب الإيمان والتي عني الأئمة بتقريرها:

١ - القول في مسماه.

٢ - القول في زيادته ونقصانه؛ فهي مسألة أصل، والخلاف فيها مع المرجئة وغيرهم معروف ومثبت.

٣ - القول في باب الأسماء والأحكام كفرع عن القول في مسمى الإيمان.

هذه جملة لابد لطالب العلم من اعتبارها في فهم مراد المصنفين من أهل السنة والحديث.

وقد تقدم أن لهذه الرسالة اختصاصا من جهة فقه مؤلفها لحقائق الأقوال، وهذه مسألة أنبه إليها في صدر هذه الرسالة؛ لأن كثيرا من المتأخرين قد فاتهم هذا الفقه؛ فإن مؤلفها -كما سيأتي في صدرها- ينزع إلى أن المخالفين من المرجئة الفقهاء أتباع حماد بن أبي سليمان رحمه الله هم في دائرة السنة والجماعة، ومن المعدودين في أتباع السلف.

وهذا من فقهه؛ فإن هذا هو التحقيق في شأن هذا القول كما سيأتي بيانه.

لكن إذا قيل: إنه قول لطائفة من أهل السنة فإن هذا لا يستلزم أن لا يقال فيه: إنه بدعة، ولا يستلزم أن لا يقال فيه: إنه مخالف للإجماع، بل يقال: إنه قول لطائفة من أهل السنة، ومع ذلك هو قول بدعة، وقول مخالف للإجماع، كما سيأتي تقريرة وبيانه.." (١)

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١/٥

"بماذا يعتبر الرجل مبتدعا؟

من فقهه رحمه الله أنه جعل مرجئة الفقهاء وعلى رأسهم حماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة رحمهما الله في دائرة أهل السنة والجماعة؛ فإن هذا هو الصحيح، وعلى هذا لا يجوز أن يعد أمثال هؤلاء في أهل البدعة.

وهذا يدل على قاعدة؛ وهي: أن من وقع في شيء من الأقوال البدعية وعامة أمره على السنة والجماعة فإنه لا يسمى مبتدعا عند السلف، وإنما المبتدع -وهو اسم فاعل- من غلب عليه حال من البدعة:

إما أن يكون هذا الحال يغلب على دلائله -أي: في المنهج- كمن ينتحل علم الكلام، ويجعله هو المعتبر في تقرير مسائل أصول الدين.

وإما أن يغلب على حاله كثرة الاستعمال لأقوال أهل البدع، كأن يوافق أهل البدع في القدر والأسماء والأحكام والإيمان ومسائل أخرى.

وإما أن يغلب عليه بدعة ولو واحدة لكنها مغلظة، كمن قال في مسألة الصفات قولا من التعطيل واستقر عليه، فهذا وإن استقر أمره في الإيمان والأسماء والأحكام والقدر على مذهب السلف إلا أنه يسمى مبتدعا.

وإذا اعتبر هذا التحقيق فإننا لا نجد في أعيان الناس من استقر على بدعة مغلظة في أصل وحقق مذهب السلف في أصول أخرى، فإن الباحث عمن يقول بتمام قول المعتزلة -مثلا- في تعطيل صفات الرب سبحانه وتعالى، والذي قال عنه السلف: إنها أقوال كفر، كالقول بخلق القرآن، وإنكار العلو وأمثال ذلك لا يجد واحدا من الأعيان يستقر على تحقيق هذه البدعة المغلظة، ومع ذلك يحقق السنة وقول السلف في مسائل الأصول الأخرى.

وإنما الذي يعرض أن بعض الأعيان من المنتسبين إلى السنة والجماعة قد يغلطون في شيء من مسائل الصفات، أو القدر أو الإيمان وإن كان أصل بابها عندهم على طريقة السلف.

وقد عرض هذا لإمام الأئمة ابن خزيمة -وهو من كبار أعيان أصحاب الشافعي رحمه الله - فقد قال في مسألة حديث الصورة قولا لم يتابع عليه، وقد قال الإمام أحمد عن هذا االقول لما سأل عنه: "هذا قول الجهمية"؛ ومع ذلك لا يجوز أن ينسب ابن خزيمة إلى الجهمية، ولا أن يخرج عن السنة والجماعة بوجه ما، وإن كان قوله غلطا.

ومن أمثلة ذلك أيضا: أن الإمام أحمد لما تكلم الجهمية باللفظ بالقرآن قال قوله المشهور في رواية أبي طالب: "من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق فهو مبتدع".

ومع ذلك ثبت القول بمسألة اللفظ على مراد صحيح عن جملة من أئمة السلف؛ فإن محمد بن يحيى الذهلي كان يقول: "إن اللفظ بالقرآن ليس مخلوقا" ويشنع على من يقول: إنه مخلوق.

وعن هذا هجر البخاري، وحصل بينه وبين الإمام البخاري ما حصل في المسألة المعروفة.

وكان مراد الذهلي من قولته تلك: أن القرآن ليس مخلوقا.

فمراد محمد بن يحيى الذهلي من هذا اللفظ مراد صحيح، وإن كان الجمهور من أئمة السنة كـ أحمد وغيره يرون أنه لفظ محدث.

وقد نقل عن الإمام البخاري وثبت عن غيره ثبوتا جازما أنهم إذا سئلوا عن هذه المسألة أجابوا بقولهم: اللفظ بالقرآن مخلوق.

فـ البخاري كان مراده صحيحا، فإنه لما قال: "اللفظ بالقرآن مخلوق" أراد أفعال العباد؛ ومن المعلوم أن الإمام البخاري كان على عناية بمسألة خلق أفعال العباد، وعن هذا صنف كتابه "خلق أفعال العباد" في تقرير هذا والرد على القدرية.

وهنا فرق لطيف لطالب العلم، وهو أن ثمة فرقا بين من قال قولا جوابا وبين من قاله ابتداء، فـ البخاري قاله جوابا وكذلك الذهلي؛ لأن هذه المسألة ابتلي الناس بالسؤال عنها، وقد سئل عنها الإمام أحمد، فأجاب بقوله: "من قال: لفظي بالقرآن مخلوق؛ فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق؛ فهو مبتدع".

وأما أن أحدا من أعيان أئمة السلف ابتدأ ذكر المسألة فلا.

فالقصد: أنه لا يجوز أن يقال عن البخاري أو الذهلي: إنه مبتدع أو جهمي؛ وقد قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: "وأحمد وأمثاله وإن قالوا هذا القول إلا أنه لا يراد بذلك أن الواحد من الأئمة إذا أطلق مثل هذا القول صح أن يسمى كذلك، فضلا عن أن يعطى حكم الجهمية أو أهل البدع".

إذا: ثمة أقوال في باب الصفات أو القدر أو الإيمان هي أقوال غلط، ويمكن أن يقال: هي أقوال بدعة، ومع ذلك لا يضاف أصحابها إلى أهل البدع.

وبعبارة أخرى: لا يلزم من وقوع الرجل من أهل العلم في بدعة من البدع اللفظية- أي: بدع الأقوال- أن يسمى مبتدعا، فإن هذا لو تكلف لزاد الشر والفتنة، ومن غلب حاله على السنة والجماعة اعتبر بها واعتبر بإضافته إليها، ومع هذا يقال: إن هذا القول الذي قاله بدعة مخالفة.

وقد بين الإمام ابن تيمية رحمه الله أن أبا عبيد رحمه الله كان يذهب إلى أن قول مرجئة الفقهاء بدعة؛ ولهذا نقل عن فقهاء الكوفة أكثر من نقله عن غيرهم؛ ليبين مفارقة حماد بن أبي سليمان للكوفيين، وأن

هذا ليس إجماعا عند أهل الكوفة.
والمقصود بهذا أن عدم إخراج المصنف لـ حماد بن أبي سليمان وأتباعه من دائرة السنة والجماعة لا يلزم منه عدم الحكم على قولهم بأنه بدعة، وتسميته بدعة لا يلزم منه أن يسمى من يقول به مبتدعا، وهذا كالقول أنه لا يلزم من قول الرجل ما هو كفر أن يسمى كافرا.." (١)
"عمل القلب
المحل الثالث: عمل القلب كالخوف، والرجاء، والاستعانة
إلى غير ذلك.
فإن قيل: فما الفرق بين قول القلب -الذي هو تصديقه- وبين عمل القلب؟
قيل: من هدي الصحابة رضي الله عنهم أن ثمة أمورا كثيرة يعلم الفرق بينها ضرورة، تقوم في نفوس العقلاء، وإن كان كثيرا من العقلاء قد لا يحسنون ضبط الحد من جهة الكلام في التفريق بينها، أي: هناك أمور كثيرة مستقرة من حيث الفرق أو مستقرة من حيث المعنى، وإذا طلب من الإنسان التعبير عن هذا الفرق قد لا يحسنه، ولربما كان ذكره للفرق مدعاة للشغب عليه من المخالفين، وإلزامه بشيء من اللوازم.
إذا: الفرق بين التصديق وبين عمل القلب مستقر عند عامة المسلمين وسوادهم؛ فإنهم يفرقون بين تصديقاتهم وبين ما يقوم في قلوبهم من التعلق بالله سبحانه وتعالى، ومحبته، والخوف منه، والرجاء
إلى غير ذلك، فهذا فرق من حيث المعنى مستقر.
وإنما ينبه هذا التنبيه؛ لأن الحد للأشياء -الذي يسمى التعريف، واسمه في المنطق الحد- والمعاني أمر حادث في العلم، ينبغي لطالب العلم ألا يلتفت إليه كثيرا؛ لأن هذا الحد يقع عنه في كثير من الأحوال جملة من المفاسد، من أخصها:
١ - التضييق للمعاني.
٢ - استباق المعاني.
ما معنى استباق المعاني؟
مثلا: مسألة السنة والبدعة، هي قبل أن تكون حدا وتعريفا هي استقراء في فقه الشرع.
فإذا نقدنا مسألة الحد، وقلنا: إن الذين بالغوا في تقريرها هم علماء الكلام، فقيل: فما البديل عنها؟
قلنا: الذي كان عليه السلف -الصحابة والأئمة من بعدهم- هو الاستقراء؛ فيكون تحقيق المعاني باستقراء

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٣/١

جميع مواردها.

مثلا: إذا قيل: ما هي البدعة؟

قيل: لقد عرفها الشاطبي -مثلا- في الاعتصام بأنها: "طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه".

وهذا الحد ليس بالضرورة أن يقال: إنه غلط، لكن نقول: أخذ مثل هذه المسائل الكبرى بحد مختصر يقع لفظه في سطر، ويقع شرحه في صفحة أو صفحتين يظن الآخذ له أنه قد فقه وفهم الفرق بين مدلول السنة ومدلول البدعة، ومتى يسمى القول أو الفعل سنة، ومتى يسمى بدعة، ومتى يكون القائل أو الفاعل على السنة، ومتى يكون على البدعة، ومثل هذه الاستطالات عن طريق الحدود ..

أمر غير متحقق.

ومن يراجع في كتب المنطق وعلم الكلام يرى أنهم يذكرون الحد ويذكرون الرسم، وقد قال الإمام ابن تيمية: "إن المحققين من النظار يرون تأخر الحد عن جمهور الأشياء، وإنما يستعمل معها الرسم".

ما الفرق بين الحد والرسم؟

الحد: هو الضبط للماهية نفسها.

أما الرسم: فهو التمييز للماهية عن غيرها.

قال الإمام ابن تيمية: "وهذا هو التحقيق" فإن الممكن في جمهور المعاني هو التمييز لها عن غيرها، وأما تعيين ماهيتها فهذا في الغالب أنه يتأخر، ويقع عنه ضيق ..

وما إلى ذلك.

إذا يقال: الفرق بين التصديق وعمل القلب هو فرق مستقر؛ فإن أحسن المسلم التفصيل له بلسانه وإلا فكما قال الإمام ابن تيمية: "وكثير من المسلمين، يقوم في نفوسهم من العلوم الضرورية في باب الإيمان بالله ورسوله والنبوة والشريعة وغير ذلك ما لا يستطيعون التعبير عنه .. ".

فهذه مسألة مما ينبغي أن يتفطن له؛ فإن كثيرا من المسلمين يتأخر عن الإبانة عن فرق مستقر.

ولا يفهم من هذا أننا نقصد إلى أن نقول: إن تعريف البدعة أو استعماله غلط.

لكن لا ينبغي أن يستطال فيه وأن يعظم شأنه.

فإذا ذكر الفرق بين التصديق وعمل القلب قيل التصديق: هو التصورات التي يقر القلب بثبوتها، فهو على باب الإثبات والنفي، ولهذا كان ما يقابل التصديق هو التكذيب.

وأما عمل القلب فهو حركته بهذا التصديق بأعماله المناسبة له كالخوف والمحبة والرجاء.

ومعنى هذا أن التصديق -وهذا من معاني أهل السنة في تقريرهم للإيمان- يوجب بذاته عمل القلب، وهذا هو الفرق بين التصديق الشرعي الإيماني، وبين التصديق المطلق المرادف للمعرفة؛ فإن المعرفة لا تستلزم عمل القلب؛ قال الله تعالى: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة:١٤٦] وقال: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ [النمل:١٤] فمعرفة الكفار هي علم محض، وأما التصديق الشرعي الذي يذكر في الإيمان فهو ما استلزم العمل.

فإذا كان التصديق لا يستلزم عمل القلب فإنه يتأخر عن كونه تصديقا على التمام الشرعي.." (١)

"تعلق الزيادة والنقصان في الإيمان

يستعمل المتأخرون من أهل السنة في كتبهم عبارة: يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وهذا التعبير لا بأس به، لكنه ليس فاضلا، فإنه يوحي -ليس عند العامة بل حتى عند بعض طلبة العلم المبتدئين- أن مورد الزيادة والنقصان هو في الأعمال الظاهرة فقط.

وهذه المسألة فيها نزاع، فإن أبا محمد بن حزم رحمه الله يقرر أن الزيادة والنقصان لا يتعلقان بالتصديق.

فهو يقرر أن الزيادة والنقصان تدخل أعمال القلوب لكونها أعمالا، فالمحبة ليست واحدة، والرجاء ليس واحدا.

وكذلك تدخل أقوال اللسان، فإن الناس متفاوتون في ذكرهم للشريعة وألفاظها وهديها وتوحيد الله وذكره إلى غير ذلك.

وكذلك تدخل أعمال الجوارح.

لكنه تأخر فقال: إنه ليس من طريقة أهل السنة أن الزيادة والنقصان متعلقان بالتصديق.

وعلى هذا يكون التصديق واحدا.

وهذا غلط دخل عليه من المرجئة، فإنه بنى هذا على مسألة أن التصديق يقابله التكذيب، وأنه إذا نقص ذهب، فإما أن يصدق الإنسان وإما أن يكذب ..

فما الوسط بينهما؟ وكيف تحصل الزيادة والنقصان في أمر يدور بين الوجود والعدم؟

هذه هي شبهة المرجئة التي دخلت على ابن حزم رحمه الله، ولا وجه لها ألبتة، لا عقلا ولا شرعا.

فإنه يقال: إن التصديق -لاشك- يقابله التكذيب، لكن التصديق عند عامة العقلاء يتفاوت؛ فإن من صدق

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٩/١

بشيء بناء على دليل واحد ليس كمن صدق بهذا الشيء بناء على عشرة أدلة، ومن صدق بشيء بناء على حديث يرى أنه حسن، وهو متردد في ثبوته، ليس كمن صدق بهذا الشيء وقد بناه على حديث متواتر متفق على قبوله.

أي: أن تعدد الأدلة يوجب اختلاف التصديق.

وحتى لو كان الدليل من حيث الثبوت واحدا، كآية من القرآن؛ فإن نظر المخاطبين والمكلفين فيها يتفاوت تصديقه.

مثلا: قول الله تعالى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني﴾ [الأعراف:١٤٣] هذه الآية من قرأها من المسلمين يصدق بها، لكن لا يلزم أن كل من قرأها من العلماء والعامة يكونون على درجة واحدة في تصديقهم -هم ليس فيهم مكذب، هذه جملة منتهية؛ لأن من كذب كفر- لأنهم في فقههم لمعناها وتأملهم فيها يتفاوتون، ومن هذا الوجه تفاوت إيمان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم، ومن غيره، كأوجه العمل الظاهر والباطن.

والمقصود من هذا بيان أن التصديق يتفاضل؛ فإن مما لا شك فيه: أن تصديق أبي بكر بالنبوة والقرآن والحديث ليس كتصديق آحاد الفساق، مع أن الفاسق لا يكذب.

ولهذا اعتبر الشارع أن تحقيق التصديق تحقيق لتمام التوحيد، فقال النبي صلى الله عليه وسلم كما في الصحيح من حديث عثمان رضي الله عنه: (من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة).

قد يقول قائل: إن المسلمين يعلمون أنه لا إله إلا الله، إذا أين وعيد أهل الكبائر؟

هل نقول: إن هذا حديث مطلق قيدته أحاديث الكبائر؟

الجواب: لا؛ فإن الإطلاق والتقييد لا يستعملان في مثل هذه النصوص، والقول بأنهما يستعملان فيها غلط، ومع الأسف هذا الغلط شائع بين العلماء: المعاصرين والمتقدمين؛ لأنه غلب في تقرير مسائل الفقه والنظر في أدلة الشريعة الفقهية مسألة أن المطلق يحمل على ما يقيده، والعام يحمل على ما يخصصه، والعام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص، فصاروا يستعملون هذا في تقرير فقه نصوص الأصول، فصاروا يقولون: إن هذا مطلق قيدته أحاديث أهل الكبائر وما يلحقهم من الوعيد.

وهذا الغلط فرع عن الغلط في استعمال الطرق النظرية والحدود والضوابط، وما إلى ذلك من الطرق التي كان المقصود منها تنظيم العلم وليس ذكر حقائق العلم؛ فإن حقائق العلم حقائق تستقرأ من كلام الله ورسوله، وقد ذم الله على أهل الكتاب أنهم يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، والبدع إنما نشأت في الإسلام

من أخذ بعض النصوص وترك بعضها.

فالصواب: أن الحديث على ظاهره، ومعناه: أنه من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة، فإن عدم العلم الذي هو التصديق لم يدخل الجنة، وإن نقص علمه تأخر دخوله.

فإذا قيل: لماذا لم يدخل أصحاب الكبائر الجنة ابتداء مع أنهم يعلمون أنه لا إله إلا الله؟

قيل: لن نخالف الحديث، هل هم يعلمونها على التمام؟

الجواب: لا؛ لأنهم لو حققوا العلم لحققوا العمل، لكن لما نقص علمهم أمكن تأخرهم.

ومما يدل على هذا أن الصحابة لم يستشكلوا شيئا عندما حدث الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث، مع أن بعض الأعراب أو من أسلم حديثا أحيانا كانوا يسألون عن بعض المشكلات، ولا يمكن أن يكون الصحابة لم يفقهوا المعنى ومع ذلك يسكتوا، كما يعتذر ويبرر بعض الناس هذا بقول أنس كما في الصحيح: (نهينا أن نسأل رسول الله عن شيء) فإن الصحابة لم ينهوا عن السؤال عما يتحقق به إيمانهم، وإنما نهوا عن الاستفصال في أمر قد سكت عنه، كما هو في قوله تعالى: ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ [المائدة:١٠١]

وأما ما يتحقق به إيمانهم وتصديقهم فلا يجوز شرعا ولا عقلا أن ينهى الصحابة أو غيرهم عن السؤال عنه، بل هذا السؤال مما أمر الله تعالى به، كما في قوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل:٤٣]

وكذلك لم يستشكلوا عندما حدث النبي صلى الله عليه وسلم الناس بما قد يظهر على أنه مقابل لحديثه هذا، مثل قوله صلى الله عليه وسلم -كما في حديث ابن مسعود -: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر) إنما استشكل رجل فقال: (يا رسول الله! الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس) فكان سؤال الرجل عن هذه المسألة اليسيرة يدل على أنه قد فقه المقصود بأصل الحديث، وأنه لا يراد به أن من في قلبه ذرة من كبر يحرم من الجنة على الإطلاق أو أنه يؤبد في النار.

وسبب هذا الفقه أن الصحابة كانوا على قدر من الاستقراء لفقه الإسلام، وهذا هو الذي ينصح طلاب العلم بتتبعه والقصد إليه.

والمقصود من هذا: أن تمام العلم بتمام العمل.

إذا: من المسائل الأصول في مسمى الإيمان: القول في زيادته ونقصانه، والزيادة والنقصان تقع في موارده

الأربعة:

١ – في قول القلب الذي هو تصديقه، وقد خالف في هذا ابن حزم وطائفة من أصحاب أحمد والشافعي، وبعض المنتسبين إلى السنة من المتأخرين، وقولهم مخالف لنص الإمام أحمد وغيره من السلف، بل هو مخالف لظواهر الحقائق الشرعية والعقلية، والتي تدل على أن التصديق يتفاضل.

٢ – في أعمال القلوب، وهذا بين؛ فإن محبة المسلمين ورجاءهم لله وخوفهم منه سبحانه وتعالى ليس واحدا.

٣ – في أقوال اللسان وفي أعمال الجوارح على قدر مشهور معروف مدرك بالبديهة.

ومن المسائل الأصول: التلازم بين الظاهر والباطن، ومعناه: أنه إذا عدم الإيمان الباطن عدم الإيمان الظاهر، فمن أظهر شرائع الإسلام أو بعض خصال الإيمان كالصلاة وغيرها ولا باطن معه من الدين فهذا هو المنافق.

إذا: إذا عدم الباطن عدم الظاهر حقيقة وليس حالا، ومعنى: ليس حالا: أي قد يظهر حالا كما ظهر من المنافقين الذين يقع لهم صلاة أو زكاة أو حج أو ما إلى ذلك، ومع ذلك قال الله فيهم: ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾ [النساء:١٤٥] فهم كفار بالكتاب والسنة والإجماع.

وأما إذا عدم الظاهر فهل يعدم الباطن؟

هذه المسألة فيها تفصيل ليس هذا محله، إلا أن من أسباب الإشكال فيها عند المعاصرين مسألة الحدود، والألفاظ المتأخرة -ككلمة "جنس العمل"- التي بدأت تحاط بها المسائل الكبرى في مسائل أصول الدين.

ويتلخص من هذا أن مسألة مسمى الإيمان تتضمن ثلاثة أصول:

الأصل الأول: أنه قول وعمل.

وهذا ينتج عنه أن الإيمان من حيث المحل أربعة أصول:

١ – قول القلب، وهو تصديقه.

٢ – عمل القلب.

٣ – قول اللسان.

٤ – عمل الجوارح.

الأصل الثاني: أنه يزيد وينقص، وهذه اللفظة أفضل من لفظة: يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وإن كان تصديق القلب إذا تحقق سمي طاعة، لكن كلمة الطاعة والمعصية لما تأخر أمر الناس صارت تتبادر إلى

الأعمال الظاهرة، ولهذا يقال: يزيد وينقص ظاهرا وباطنا.

الأصل الثالث: التلازم بين الظاهر والباطن.." (١)

"الفرق بين قول السلف وبين قول مرجئة الفقهاء

الفرق بين مذهب جملة السلف وبين مذهب مرجئة الفقهاء يتحصل من جهتين:

الجهه الأولى: أن هذا المعشر من الفقهاء لا يجعلون الأعمال الظاهرة داخلة في مسمى الإيمان، بل يجعلونها برا وإسلاما وتقوى، ويقول متأخروهم: هي من ثمرات الإيمان.

ولهذا إذا قيل لهم: هل لها أثر في الإيمان؟ قالوا: هي من ثمراته، ولكنها لا تدخل في مسماه.

الجهة الثانية: أنهم لا يرون أن الإيمان يزيد وينقص، بل يرونه واحدا.

هذان الوجهان هما أخص ما يفرق به بين مذهب المرجئة الفقهاء وبين مذهب الجمهور من السلف.

ولزيادة التوضيح نقول:

أما الفرق الأول: وهو أنهم لا يجعلون العمل داخلا في مسمى الإيمان، فهذا فرق متحقق بهذا القدر الكلي، ولكن هذا لا يعني عندهم أن إيمان القلب لا يوجب الأعمال، بل ظاهر مذهبهم أنهم يجعلون إيمان القلب يوجب الأعمال، وإن كان هذا الإيجاب لا يستلزم بالضرورة أصل الإيمان.

وعليه: فإن أصل الإيمان عندهم يثبت بالقلب واللسان، وإن لم يكن معه ثبوت في أعمال الجوارح، لكنهم يجعلون ما يقع من أعمال الجوارح فرعا عن الإيمان الذي في القلب.

وهذا فرق قد يكون فيه بعض الدقة لابد من إدراكه، وهو أنهم لا يجعلون الإيمان الباطن أو إيمان القلب يستلزم العمل فضلا عن كونه يدخل في مسماه -أي: العمل- لأنه لو كان كذلك لكان عندهم من ترك العمل يكون كافرا.

فهم لا يجعلونه لازما له لزوما تاما، بل يرون أن أصل الإيمان يثبت دون الأعمال، وهذا يسلمون به، لكنهم مع ذلك إذا ذكر الإيمان على التمام عندهم جعلوا الأعمال الظاهرة تتفرع عنه، وجعلوه موجبا للأعمال الظاهرة ومقتضيا لها.

وفرق بين مقام الاقتضاء الإيجاب العام وبين مقام اللزوم للأصل.

والمحصل من هذا أنه إذا قيل: هل الأعمال الظاهرة لازمة لأصل الإيمان عند حماد والفقهاء ممن وافقه؟ فالجواب: لا، ليست لازمة، فضلا عن كونها داخلة في مسماه.

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢٢/١

وأما إذا قيل: هل الأعمال هي اقتضاء لهذا الإيمان؟

فالجواب: نعم.

فهم لم يذهبوا إلى قطع الأعمال وفكها عن الإيمان القلبي من كل وجه، بل وقعوا على هذا القدر من التوسط، ولا يقطع الأعمال عن الإيمان القلبي إلا الغالية من المرجئة.

وإنما يحسن هذا التنبيه لأن أكثر من تكلم في قول مرجئة الفقهاء -فيما وقفت عليه- يصفونهم بأنهم يقطعون الأعمال عن الإيمان القلبي من كل وجه، **وهذا غلط في** تقرير مذهبهم؛ فهم لا يجعلون الأعمال داخلة في مسماه، ولا يجعلون الأعمال لازمة لأصله، لكنهم يجعلونها من مقتضاه العام الخارج عن مسماه وعن لزوم أصله.

أما إذا أتينا إلى الجهة الثانية وهي: أن الإيمان عندهم واحد لا يزيد ولا ينقص، فهذا القول قد نسبه إليهم خلق كثير، وممن نسب إليهم هذا القول الإمام ابن تيمية رحمه الله، فإنه يقرر بالتصريح أن جميع المرجئة -حتى الفقهاء منهم- يجعلون الإيمان واحدا، لا يزيد ولا ينقص.

وهذه الجملة -أي: مسألة أنهم يجعلون الإيمان واحدا- فيها قدر من الإجمال، فإنه وإن صح أن يقال كما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وأصل نزاع هذه الفرق من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم، أنهم جعلوا الإيمان شيئا واحدا إذا زال بعضه زال جميعه".

إلا أن الناظر في كتب الخوارج أو المعتزلة وجمهور كتب المرجئة يجد أن جمهور هذه الطوائف يصرحون بأن الإيمان يزيد، وبعضهم يصرح بنقصه، وإن كان ذكر لفظ الزيادة هو الدارج في كلامهم؛ لكونه حرفا منصوصا عليه في كتاب الله سبحانه وتعالى.

حتى إن أبا حامد الغزالي والبغدادي -وهما من الأشعرية- يحكيان الإجماع عندهم على أن الإيمان يزيد، ومنهم من يحكي الإجماع على الزيادة والنقصان.

ولا شك أن هذا القدر الكلي الذي يحكونه في كتبهم -أعني الطوائف المخالفة- لا يعارض ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية عنهم.

والجمع بين الأمرين -أي: بين ما في كتبهم وبين ما ذكره الشيخ عنهم- هو أن الذي يسلمون به إنما هو وجه من أوجه الزيادة؛ ولهذا إذا شرحوا الإجماع الذي يحكونه في كتبهم على التفصيل قالوا: ويزيد الإيمان -إذا كان المعين من هؤلاء يفسر الإيمان بالتصديق- بكثرة أدلته، فالمصدق بخبر على دليل واحد ليس كالمصدق به على عشرة أدلة.

وقالوا: ويزيد الإيمان باستمراره في القلب.

فهم فسروا زيادة الإيمان بأوجه صحيحة لكنها قاصرة، فهم إذا سئلوا: هل يمكن أن تدخل الإيمان الذي يدور بين الإثبات والنفي الزيادة والنقصان؟

فالجواب عندهم: لا؛ فإن الإيمان عندهم إذا ما فسر بمقام الإثبات والنفي فهو واحد، إما أن يثبت جميعه وإما أن ينفى جميعه، وحصروا زيادته في مثل هذه الأوجه.

فقالوا: يزيد بتعدد أدلة الإيمان بين المجتهدين وبين المخاطبين ..

وهذا لا شك أنه وجه في زيادة الإيمان، لكن مقصود السلف رحمهم الله بتقرير هذه المسألة ليس هذا الوجه؛ فإن هذا من الأوجه البدهية الثابتة بضرورة العقل، لكن المقصود الأجل في تقرير زيادة الإيمان في القرآن وفي كلام السلف هو: أنه يزيد باعتبار مقام الإثبات والنفي، بمعنى أن الشخص قد يترك بعض الواجبات ولا يذهب إيمانه، مع أن هذا الواجب المعين الذي تركه ونفي عنه يسمى إيمانا، ولكنه لا يسمى تاركا لكل الإيمان، وإنما سماه الشارع تاركا للإيمان باعتبار المقارنة، على معنى أنه ترك واجبا فيه، كقول النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) فإن العفاف عن الزنا واجب ..

وما إلى ذلك.

وبهذا يتبين أن الوجه الثاني في التفريق بين قول جمهور السلف وبين قول مرجئة الفقهاء هو: أن الإيمان عند الفقهاء واحد لا يزيد ولا ينقص ..

وهذه الجملة هي مذهب لهم إذا قصد قدرها الكلي، وأما إذا قصد تمامها ولوازمها فهي ليست مذهبا لهم.

والفرق بين الأمرين: أنهم يجعلون ما لزم في أصل الإيمان إذا دار بين الإثبات والنفي فإنه يكون الكفر والإيمان فحسب؛ ولهذا لم يجعلوا العمل داخلا في مسمى الإيمان؛ لأنه لو دخل في مسمى الإيمان لأمكن نفي بعضه بالترك، وهذا يستلزم عندهم ترك جملة الإيمان.

وأما إذا قصد أنهم يقولون: إن الإيمان واحد لا يزيد ولا ينقص، وأنهم يذهبون إلى تساوي المؤمنين في درجة الإيمان ..

فهذا ليس بصحيح كمذهب لـ حماد بن أبي سليمان، ولكنه مذهب لجملة من الأحناف الذين شرحوا قول حماد بن أبي سليمان وما أخذه عنه أبو حنيفة.." (١)

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/٢

"أقسام الجمل التي يستعملها الأئمة في حكاية مذاهب الطوائف

هنا تنبيه لمن يقرأ في كتب المقالات، وهو أن أئمة السنة والجماعة الذين صنفوا في بيان معتقد السنة كابن أبي عاصم وعبد الله بن أحمد والآجري وابن خزيمة وأمثال هؤلاء، أو حتى الإمام ابن تيمية رحمه الله -وإن كان أكثر تفصيلا في هذا الباب- لهم استعمال قد تراجع عليه أهل العلم، وعلى الناظر في كتبهم أن يكون على فقه لوجهه:

وهو أنهم إذا حكوا مذهبا لطائفة، فإنهم يصفونه بجملة من الجمل، وهذه الجملة يمكن تقسيمها على النحو الآتي:

الجملة الأولى: هي قول مطابق للمذهب الذي نسبت إليه.

الجملة الثانية: هي قول متضمن في المذهب الذي نسبت إليه.

الجملة الثالثة: هي قول لازم للمذهب الذي نسبت إليه.

وأضرب لذلك مثلا: بعض من يحكي مذهب مرجئة الفقهاء يقول: فعند حماد بن أبي سليمان ومن وافقه كأبي حنيفة أن الأعمال لا تدخل في مسمى الإيمان، وأن الإيمان عندهم واحد لا يزيد ولا ينقص، وأن إيمان أبي بكر وأئمة المؤمنين كإيمان آحاد المسلمين والفساق.

فهل هذا مذهب تام؟

الجواب: لا.

بل هذا وصف للمذهب.

فالجملة الأولى -وهي أنهم لا يدخلون الأعمال في مسمى الإيمان- مطابقة مطابقة تامة لمذهبهم.

والجملة الثانية -وهي أن الإيمان عندهم واحد لا يزيد ولا ينقص- متضمنة في المذهب كقدر كلي، وليس كقدر تفصيلي.

ولهذا نجد أن الجملة المطابقة جملة متحققة في المذهب جملة وتفصيلا، بخلاف الجملة المتضمنة، فهي تثبت كجمل كلية أو مطلقة أو عامة، ولا يلزم بالضرورة أن سائر تفاصيلها تكون متحققة عندهم.

أما الجملة الثالثة -وهي أنهم يجعلون إيمان أبي بكر وأئمة المؤمنين كإيمان آحاد المسلمين والفساق- فهي جملة لازمة، لكنهم لما جعلوا الإيمان واحدا لزم أن جميع المسلمين على قدر من التساوي فيه.

والمذاهب تضبط بحقائقها المطابقة أو المتضمنة أو اللازمة، لكن يجب أن تبقى المطابقة مطابقة، وأن تبقى المتضمنة متضمنة، ولا يزاد على التضمن إلى درجة التطابق.

وأما لازم المذهب -وإن كان فيه خلاف يسير عند بعض النظار- فقد حكي جملة الإجماع على أن لازم المذهب ليس مذهبا للطائفة، سواء من أهل السنة أو من غيرهم، ولكنه طريق يذكر ليظهر **به غلط هذه** الطائفة المخالفة للسنة والجماعة.

لأن من قرأ هذه الجمل الثلاث إنما تكون الجملة الثالثة هي الأظهر في نفسه مفارقة للعقل ومفارقة لبدهيات الشرع.

ومثال هذا: لو أن عاميا قرئت عليه هذه الجمل فإنه قد لا يستوعب الأولى -وإن كان الإشكال فيها- وربما الثانية، لكن لو قيل له: هؤلاء يقولون: إيمان أبي بكر كإيمان الفساق، لقال: هذا مذهب فاسد ..

إذا لوازم المذاهب إنما تذكر لتوزن بها المذاهب، وأما أنها مذاهب تنسب إلى أصحابها فهذا لا يجوز.

وقد كان ابن حزم رحمه الله يقرر هذا الرأي -أن لازم المذهب ليس مذهبا- لكنه أخذ كثيرا من الطوائف بلوازم أقوالهم وعن هذا كفرهم، وهذا -أيضا- موجود عند من عندهم زيادة في التكفير للمخالفين للسلف من أهل البدع في الغالب، حيث يظهر أنهم يعتمدون على اللوازم، ومن اعتمد على اللوازم وفرض أنها مذاهب لأصحابها فإنه لن يسعه في هذا المقام إلا أن يذهب إلى التكفير.

والمقصود من هذا: أنه ينبغي لطالب العلم أن يضبط هذه القاعدة، وأن يكون فقيها في قراءته لكلام علماء السنة، وهو أنهم يجملون المسائل، فيذكرون المذهب على الوجه المطابق والمتضمن واللازم، وأحيانا يذكرون المطابق فقط.

فهذه القاعدة ليس بالضرورة أنها قاعدة مطردة.

وهذان الوجهان على ما فيهما من التقرير والتقييد هما أخص أوجه الفرق بين مذهب حماد بن أبي سليمان ومن وافقه وبين مذهب جمهور أئمة السلف.

ومن هنا يظهر أن شرح جملة من فقهاء الأحناف لهذا المذهب ليس بالضرورة أنه ممثل له.

وهذا هو السبب الذي جعل بعض المتأخرين من أهل العلم ينسبون إلى حماد والفقهاء من المتقدمين من أهل الكوفة بعض القول الشديد؛ فقد نقل عنهم أقوال مجملة ليس فيها التصريح بهذا الكلام، وبعد ذلك جاء الحنفية وعندهم إشكال أن مادتهم مختلفة، فإن من الأحناف كرامية وهؤلاء عندهم مادة تجسيم في الصفات ومبالغة في الإثبات.

ومنهم ماتريدية.

ومنهم أهل حديث.

ومنهم أهل فقه.

فهم مع تعدد مآخذهم في تقرير مسائل أصول الدين بين علم الكلام والتصوف وبين طريقة الفقهاء وطريقة أهل الأثر إلا أنهم التفوا غالبا -وليس دائما- في مسألة الإيمان على الجملة المروية عن أبي حنيفة، ثم أخذوا يشرحونها ويفرعون عنها، وكل من شرح أو فرع من هؤلاء فإنه يتأثر بمادته.

فالماتريدية يتأثرون بمادتهم، حتى إن منهم -وهذا قول مشهور لـ أبي منصور - من لا يجعلون قول اللسان داخلا في مسمى الإيمان، بل يجعلون الإيمان هو التصديق كالقول المروي عن أبي الحسن الأشعري؛ فصار الماتريدية يحاولون الجمع بين أقوال بعض أئمة الماتريدية المتكلمين الذين يقولون أن الإيمان هو التصديق وبين قول أبي حنيفة، فيخففون قول أبي حنيفة عن محتواه ويقربونه إلى قول من يقول: إن الإيمان هو التصديق.

وقد تأثر بمثل هذه التفريعات بعض فقهاء الأحناف أو الأثرية منهم؛ وليس المقصود من هذا أن نعين واحدا كـ أبي جعفر الطحاوي أو غيره إنما المقصود أن شرح المتأخرين من الأحناف لقول حماد رحمه الله ليس بالضرورة أن يكون شرحا ممثلا لقول حماد نفسه، بل المروي عن حماد جمل عامة، المتحقق منها ما سبق ذكره.

ولهذا لم يذكر عنهم المصنف إلا المجمل فقط، لكنه لما تكلم في آخر كتابه هذا عن أقوال المرجئة المغلظة بين ما عندهم من الخروج في مسألة الأعمال، وفي مسألة أن الإيمان واحد، وحقيقة هذه القول عندهم، وأنهم يلتزمونه على قدر من التحقيق.." (١)

"الجواب عن شبهة المرجئة: لو كان العمل أصلا في الإيمان لما أمكن ثبوت الإيمان قبل فرض العمل

[وعلى هذا كل مخاطبته كانت لهم فيها أمر أو نهي بعد الهجرة، وإنما سماهم بهذا الاسم بالإقرار وحده إذ لم يكن هناك فرض غيره.

فلما نزلت الشرائع بعد هذا وجبت عليهم وجوب الأول سواء، لا فرق بينها؛ لأنها جميعها من عند الله، وبأمره وبإيجابه].

هذا الكلام فيه رد على شبهة بعض المرجئة، فإن من شبههم وحججهم أنهم يقولون: إن الإيمان كان ثابتا في أول الإسلام قبل العمل، فلو كان العمل أصلا في الإيمان لما أمكن ثبوت الإيمان في أول الإسلام.

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/٢

وهذا غلط من جهة العقل قبل أن يكون غلطا من جهة الشرع؛ لأن الإيمان هو ما وجب الإيمان به في كلام الله ورسوله، والعمل قبل فرضه ليس حكما شرعيا.

وهذه القاعدة التي فرضوها لو طردوها ما صحت لهم؛ فإن هناك تصديقات ذكرت في الكتاب والسنة بعد كلمة الشهادتين -كالتصديق بقصص الأنبياء، فإن من لم يؤمن بقصص الأنبياء والمرسلين في القرآن وكذبها يكون كافرا- ومع ذلك أصبح التصديق بهذه الأخبار من الإيمان، مع أن إيمان المؤمن قبل بلوغ الخطاب كان ثابتا.

فقولهم: لو كان العمل أصلا في الإيمان لما أمكن ثبوت الإيمان قبل فرض العمل، يرد عليه بأنه لو كان الأمر كذلك لقيل أيضا: إن ما زاد على أصل الإيمان من التصديقات لا يعد من الإيمان؛ لأن الإيمان الأول ثبت قبل نزولها أو قبل الخبر بها، فكل ما فرضوه على العمل يلزم فرضه على التصديقات التي تأخر الإخبار بها.." (١)

"القتال الذي وقع في زمن أبي بكر رضي الله عنه

[والمصدق لهذا جهاد أبي بكر الصديق -رحمة الله عليه- بالمهاجرين والأنصار على منع العرب الزكاة كجهاد رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الشرك سواء، لا فرق بينها في سفك الدماء وسبي الذرية واغتنام المال، فإنما كانوا مانعين لها غير جاحدين بها].

حصل في زمن أبي بكر رضي الله عنه القتال لثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: من ارتد عن أصل الإسلام، وأعلن الكفر بالله وبرسوله ..

فهؤلاء لا خلاف بين المسلمين أنهم كفار مرتدون.

الطائفة الثانية: من جحد وجوب الزكاة، ورأى أن الزكاة شريعة في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بعد ذلك لا زكاة في الإسلام، فهؤلاء أيضا بالإجماع المتحقق أنهم كفار؛ لأنهم جحدوا واجبا معلوما من الدين بالضرورة بعد قيام الحجة عليهم.

الطائفة الثالثة: من لم يظهر جحد وجوب الزكاة، وإنما منعوا أداءها، وهم أهل شوكة ومنعة -أي: أهل قتال-.

وهذه الطائفة يقرر جمهور الفقهاء المتأخرين من أصحاب الأئمة -بعد طبقة الأئمة الكبار، والقرون الثلاثة الفاضلة- في كتب الفقه أنها طائفة باغية، وليست طائفة مرتدة، وممن ذكر هذا وكرره ونسبه إلى الجمهور

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/ ٤

من الفقهاء الخطابي والنووي رحمهما الله وغيرهما، وهو موجود في كتب الفقه للمذاهب الأربعة.
ونزع جملة من فقهاء المذاهب الأربعة –وهم المحققون في مذاهب أئمتهم– إلى أن هؤلاء مرتدون.
أما قول السلف الأول في شأن هؤلاء فإن المشهور، والذي عليه التقرير في نقل أقوال المتقدمين من السلف أنهم كانوا ينزعون إلى أن هذه الطائفة طائفة مرتدة.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وقد اتفق الصحابة والأئمة من بعدهم على قتال مانعي الزكاة، وإن كانوا يصلون الخمس ويصومون شهر رمضان، وهؤلاء لم يكن لهم شبهة سائغة، ولهذا كانوا مرتدين وهم يقاتلون على منعها، وإن أقروا بالوجوب كما أمر الله".
وقد غلط الإمام ابن تيمية طائفة من الفقهاء كـ الخطابي وغيره فيما قرروه من أن هؤلاء قوم بغاة.
وبهذا يظهر عدم وجود إجماع صريح على أن الطائفة الممتنعة عن أداء الزكاة كافرة، لكن هذا هو المتقرر في كلام المتقدمين؛ فإنه لم ينضبط عن أحد من المتقدمين أنه جعل هذه الطائفة ليست طائفة مرتدة.
وقد أشار المصنف رحمه الله عند ذكر قصة أبي بكر ومراجعة عمر له إلى الإجماع بقوله: "والمصدق لهذا جهاد أبي بكر الصديق –رحمة الله عليه– بالمهاجرين والأنصار على منع العرب الزكاة، كجهاد رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الشرك سواء".
فهو التمس هذا الإجماع التماسا من القصة، لكن الإجماع الذي أشرت إلى أنه لم يصرح به عند المتقدمين: هو الإجماع الذي عليه توارد الكبار حتى تكون المسألة لا تحتاج إلى نظر، كإجماعهم على أن الإيمان قول وعمل
أما أن بعض المتقدمين فقه من القصة وجه إجماع عند الصحابة فذكره فهذا موجود، ومن أخص من ذكر هذا المصنف رحمه الله.
فكون هؤلاء الممتنعون أهل ردة هذا هو المعروف في كلام المتقدمين من السلف كـ مالك وأحمد والأوزاعي وأمثالهم، وهو المذهب الصحيح.." (١)

"من الأدلة على أن الإيمان قول وعمل: أنه كلما نزلت شريعة التحقت باسم الإيمان

قال المصنف رحمه الله: [ثم كذلك كانت شرائع الإسلام كلها، كلما نزلت شريعة صارت مضافة إلى ما قبلها لاحقة به، ويشملها جميعا اسم الإيمان فيقال لأهله: مؤمنون].
قوله رحمه الله: (ثم كذلك كانت شرائع الإسلام كلها) هذا إلحاق بما ذكره في شأن مسألة الزكاة، وهو لا

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٩/٣

يريد بهذا أن كل شرائع الإسلام تعطى الحكم الذي ذكره في مسألة الزكاة وقتال أبي بكر لمانعيها، وإنما مراده أن الإيمان ابتدأ بذكر الشهادتين، ثم كلما نزلت شريعة من الشرائع فإنها تكون داخلة في مسماه.

أما أن الشريعة الواحدة إذا تركها قوم، وقاتلوا على تركها، وامتنعوا عنها يكفرون بذلك فإن هذا ليس مرادا له؛ فإن هذا أمر اختص بمسألة الزكاة وأمثالها من المسائل الكبار.

وأما ما دونها من المسائل فإن هذا الحكم لا يلزم أن يكون مطردا فيها.

[وهذا هو الموضع **الذي غلط فيه** من ذهب إلى أن الإيمان بالقول، لما سمعوا تسمية الله إياهم مؤمنين، أوجبوا لهم الإيمان كله بكماله، كما غلطوا في تأويل حديث النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الإيمان ما هو؟ فقال: (أن تؤمن بالله ..) وكذا وكذا، وحين سأله الذي عليه رقبة مؤمنة عن عتق العجمية فأمر بعتقها وسماها مؤمنة، وإنما هذا على ما أعلمتك من دخولهم في الإيمان، ومن قبولهم وتصديقهم بما نزل منه، وإنما كان ينزل متفرقا كنزول القرآن].

هذا كله تقرير لاستدلاله الأول: أنه كلما نزلت شريعة من الشرائع التحقت باسم الإيمان.

وهو بهذه الطريقة يشير إلى أصل عند المرجئة في الجملة -من الفقهاء وغيرهم- في تقريرهم لمسألة الإيمان، وهو أنهم اعتبروا ظاهر جملة من النصوص النبوية وكذلك جملة من الآيات القرآنية التي فيها ذكر الإيمان قبل ورود العمل، فقالوا: إن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا و اسجدوا﴾ [الحج:٧٧] فأثبت لهم الإيمان قبل ثبوت العمل، فإن المدعو إلى فعل العمل ثبت له الاسم قبل فعل العمل.

وقد سبق تقرير استدلال السلف بهذا النوع من الآيات -وهي آيات النداء-.

ومن هنا نقول: إن كثيرا من الآيات في باب الإيمان هي محل تردد من جهة الاستدلال بين أئمة السلف وبين المرجئة، والفقهاء هم أخص طوائف المرجئة استدلالا بآيات القرآن، بمعنى أن مرجئة الفقهاء -كحماد ومن وافقه من المتقدمين من الفقهاء- ما كانوا يستعملون في الاستدلال على قولهم الجمل الكلامية أو الأصول الكلامية النظرية التي أدخلها غلاة المرجئة فيما بعد، إنما كانوا يعتبرون بعض ظواهر النصوص.

وأما الجواب عن قول المرجئة: إن الله ناداهم باسم الإيمان قبل فعلهم العمل؛ فدل على ثبوته قبل ذلك.

فيقال: هذا يدل على أن الإيمان يزيد وينقص، فإنه بإجماع أهل السنة وبإجماع أئمة السلف المخالفين لأئمة المرجئة من الفقهاء وغيرهم، أن الناس قبل فعلهم العمل -الذي ابتدأ ذكره بخطاب مختص- على الإيمان، وإنما الاعتبار بتحقيق هذا الأمر بعد وروده، فمن حققه فقد استكمل الإيمان وزاد إيمانه، ومن لم يحقق الأمر؛ فإن كان الأمر في الأصول فتركه فقد ترك أصل الإيمان، وإن كان من مسائل الفروع فتركه فقد

نقص إيمانه.

وعلى هذا يمكن القول من وجه آخر: إن استدلال المرجئة فرع -وقد أشار إلى هذا المصنف- عن قولهم: إن الإيمان واحد لا يزيد ولا ينقص.." (١)

"استعمال الإيمان مطلقا ومقيدا

وهنا قاعدة تطرد، وبها يعرف الجواب عن آيات الإيمان وأحاديثه في كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وهي: أن الإيمان يستعمل مطلقا ويستعمل مقيدا، فإذا استعمل مطلقا أريد به مراد، وإذا استعمل مقيدا أريد به مراد، والمرادان وإن اختلفا باعتبار السياقين إلا أن اختلافهما لا يستلزم اختلاف المراد بمسمى الإيمان في الشرع.

والمقصود باستعماله مطلقا هو ذكره على وجه الإطلاق، إما بذكره باسم الإيمان أو بذكره صفة للمؤمنين.

فمن الأول: قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم في صحيحه وأصله في البخاري: (الإيمان بضع وسبعون شعبة)، وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث وفد عبد القيس وهو في الصحيحين: (الإيمان: شهادة أن لا إله إلا الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا الخمس من المغنم)

ومن الثاني: قوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ [الأنفال:٢]

والمراد بالإيمان في هذا الاستعمال -أي: المطلق- الدين؛ فإن اسم الإيمان في السياقات السابقة تدخل فيه الأعمال الظاهرة والباطنة.

مثلا: قول الله تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ [الأنفال:٢] هذا تحقيق للإيمان في القلب.

﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا﴾ [الأنفال:٢]

وقوله سبحانه وتعالى: (زادتهم إيمانا) هذا الإطلاق يشمل الظاهر والباطن.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وعلى ربهم يتوكلون﴾ [الأنفال:٢] هذا من مسائل القلب.

ثم قوله سبحانه وتعالى: ﴿الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ [الأنفال:٣] هذا من مسائل العمل.

فهذا بيان كون الإيمان قولا وعملا.

وأما الاستعمال المقيد فهو: أن يقترن بذكر اسم الإيمان اسم الإسلام أو العمل.

فمن الأول: قول الله تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات:١٤] وتفريق

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/٤

النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل بينهما.

ومن الثاني: قول الله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا﴾ [الكهف:١٠٧]

وهذا الاستعمال يراد به وجه من الاختصاص، كأن يراد به أصل الإيمان الذي هو القلب، وهو الإيمان الذي ذكر مع الإسلام في قول الله تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ [الحجرات:١٤] فمن صريح السياق أن الإيمان أشرف من الإسلام، وإنما أريد بالإسلام هنا الظاهر من الأعمال؛ ولهذا قال: ﴿ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ [الحجرات:١٤].

فإذا استعمل الإيمان في الكتاب أو السنة مقيدا فإن ما قارنه أو قيده –وهو الإسلام أو العمل الصالح– يكون خارجا عن مسماه –أي: عن مسمى الإيمان– في هذا السياق وإن كان لازما له، وخروجه عن مسماه في هذا السياق لا يستلزم خروجه عن مسماه في سائر السياقات، والدليل على أنه لا يستلزم: أن الله أدخل الأعمال الصالحة في الإيمان في ذكر الإيمان المطلق؛ فخروجه عن مسماه في هذا السياق لا يستلزم الخروج في سائر السياقات، فضلا عن الحقيقة الإيمانية الشرعية التي هي مراد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، والتي هي مجموع السياقات المطلقة والمقيدة.

وهذا الأصل من فقهه بان له تفصيل السلف في هذه المسألة، وبان له **أن غلط المرجئة** من عدم فقههم لهذا الأصل.

وهذا الأصل هو الطريق المحقق في هذه المسألة، ويتفرع عنه أن الإيمان له أصل وله كمال، وأنه يزيد وينقص.." (١)

"من الأدلة على أن العمل يدخل في مسمى الإيمان: حديث وفد عبد القيس

[ففي حديث منها أربع، وفي آخر خمس، وفي الثالث تسع، وفي الرابع أكثر من ذلك.

فمن الأربع، حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه: (أن وفد عبد القيس قدموا عليه فقالوا: يا رسول الله! إنا هذا الحي من ربيعة، وقد حالت بيننا وبينك كفار مضر، فلسنا نخلص إلا في شهر حرام، فمرنا بأمر نعمل به وندعو إليه من وراءنا.

فقال: آمركم بأربع، وأنهاكم عن أربع: الإيمان –ثم فسره لهم–: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا خمس ما غنمتم، وأنهاكم عن الدباء والحنتم والنقير والمقير)

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/٤

قال أبو عبيد: حدثناه عباد بن عباد المهلبي قال: حدثنا أبو جمرة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه بذلك].

هذا الحديث من رواية ابن عباس حديث متفق عليه، وقد أخرجه الإمام مسلم -أيضا- في صحيحه من رواية أبي سعيد الخدري، وتفرد به.

وهذا الحديث يعد من أشرف الأحاديث عند أهل السنة والجماعة في تقرير مسألة الإيمان ودخول العمل فيه، فهو صريح في أن النبي صلى الله عليه وسلم فسر الإيمان هنا بما فسر به الإسلام في حديث جبريل عليه السلام، فإنه لما جاء وفد عبد القيس قال: (آمركم بالإيمان بالله وحدة؛ أتدرون ما الإيمان بالله وحدة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم) فلم يقل: أن تؤمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله، وإنما قال: (شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان).

وعليه فمن قال من المرجئة -وهذا يقوله حتى فقهاؤهم-: إن دخول العمل في الإيمان هو من باب المجاز؛ يلزم منه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفسر الإيمان لهم هنا؛ لأن المعاني المجازية يصح نفيها!

وهذا غلط متين في تقرير المرجئة لمسألة العمل ودخوله في الإيمان، فإنه يلزم منه تفريغ النصوص من حقائقها الشرعية، وأن النبي صلى الله عليه وسلم في مثل هذا السياق لم يجبهم في تقرير مسألة الإيمان.

إذا: في ذكره صلى الله عليه وسلم لهذه الخصال في تقرير اسم الإيمان إبانة لمسألتين:

المسألة الأولى: أن العمل داخل في مسمى الإيمان.

المسألة الثانية: أن العمل أصل في الإيمان؛ لأن الشارع لما فسر الاسم المطلق جعل مادة تفسيره بالعمل؛ فدل على أن العمل أصل فيه، ولا سيما أن القوم إنما سألوا عن الأصل اللازم الذي تقع به النجاة.

فإن قيل: إذا كانوا قد سألوا عن الأصل اللازم فلم لم يبين لهم صلى الله عليه وسلم المبدأ وهو تصديقات القلب؟

قيل: لأن القوم قد عرفوا أصول التصديق، وهي: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره فقد كانوا مسلمين، ولهذا أبان لهم الأصل الظاهر وهو العمل.

أما قوله: (آمركم بأربع) ثم أمرهم بخمس ..

فهذا مما تتجوز فيه العرب، وإنما أراد أن الأربع هي أصول الإيمان، وما زاد عليها فمن الشرائع، كقوله: (وأن تؤدوا خمس ما غنمتم).

وقوله: (وأنهاكم عن الدباء والحنتم والنقير والمقير) هذه منسوخة على الصحيح، وهو مذهب الجمهور

وأصح الروايتين عن أحمد، فقد كان هذا التحريم في أول الأمر ثم نسخ بحديث بريدة رضي الله عنه: (نهيتكم عن الظروف، وإن ظرفا لا يحل شيئا ولا يحرمه، وكل مسكر حرام)." (١)

"وجود الخلاف في حكم ترك الصلاة

الصواب: أن المسألة ليس فيها إجماع عند السلف؛ لأن هذا الإجماع الذي ذكره إسحاق بن إبراهيم يعلم بالضرورة أنه ممتنع التحقق؛ فإن من يقولون بالإجماع أو من يكفرون تارك الصلاة لم يتفقوا على أن ترك صلاة واحدة حتى يخرج وقتها كفر وخروج من الملة، بل عامة أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين على خلاف هذا، وهو الذي تدل عليه سائر النصوص الصريحة.

وعلى هذا يكون كلام إسحاق فيه تعذر، إلا إذا حمل كلامه على الامتناع، ولهذا من نقلوا كلام إسحاق نقلوه على وجهين:

الوجه الأول: منهم من يرويه عنه بالوجه السابق.

الوجه الثاني: ومنهم من يرويه عنه بقوله: "كان رأي أهل العلم من لدن النبي صلى الله عليه وسلم إلى زماننا هذا: أن تارك الصلاة عمدا من غير عذر حتى يذهب وقتها كافر، إذا أبى من قضاءها، وقال: لا أصليها".

فإذا حمل -أي قوله: وأبى قضاءها- على الممتنع فلا شك أن مـن ترك صلاة ودعي إليها وامتنع عنها إلى حد القتل فإنه يكون كافرا؛ ولهذا قال شيخ الإسلام: "من دعي إلى صلاة واحدة أو أكثر فامتنع، فقيل: هذا حده القتل، فصبر على السيف، فهذا كافر باتفاق المسلمين؛ قال: لأنه يمتنع أن يكون قتل على الفسق.

قال: وأما قول بعض أصحاب الأئمة الثلاثة أن هذا يقتل على الفسق **فهذا غلط على** الشريعة وعلى أئمتهم".

وبهذا يكون الأظهر في هذا أن هذه المسألة مسألة نزاع بين السلف، وإن كان يمكن أن يقال: إن الجمهور من السلف كانوا يذهبون إلى أن تارك الصلاة كافر.

لكن الخلاف معروف ومشهور ومضاف للأكابر كـ الزهري ومالك والشافعي، فضلا عن مرجئة الفقهاء، لكن لا يذكر مرجئة الفقهاء هنا؛ لأن الإشكال في أصلهم، وإنما نريد هنا بالسلف الذين يقولون: الإيمان قول وعمل.

وأما قول عبد الله بن شقيق: "لم يكن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يرون شيئا من الأعمال تركه كفر

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٩/٤

غير الصلاة" فهو أثر محفوظ عن عبد الله بن شقيق، لكن مالكا والزهري وإن كانوا متأخرين عن عبد الله بن شقيق إلا أنهم أعلم بآثار الصحابة رضي الله عنهم وبسننهم وبهديهم من عبد الله بن شقيق، والزهري لا شك أنه فوق عبد الله بن شقيق بمراحل في ضبط آثار الصحابة رضي الله عنهم، حتى إنه -كما قال الإمام ابن تيمية - لم يحفظ عليه غلط.

فالمقصود: أن الأكابر كـ الزهري ومالك، وبعض أئمة المدينة، وبعض أئمة العراق ما كانوا يذهبون إلى أن تارك الصلاة كافر، وهذا يفيد أن هذه المسألة مسألة نزاع.." (١)

"ذكر الخلاف في حكم ترك الصلاة

فإن قال قائل: ذكر الخلاف قد يهون من شأن الصلاة عند العامة أو عند من يتساهل بها.

قيل: هنا قاعدة، وهي: أنه عند الحديث إلى العامة والسواد من المسلمين على المنبر وفي المجالس العامة يقال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر) وليس من الفقه أن يقال -إذا كان القائل لا يرى كفر تارك الصلاة-: والصحيح أن هذا ليس من الكفر المطلق بل هو كفر دون كفر؛ فإن العامة والسواد من المسلمين يحدثون بما كان الرسول يحدث به الصحابة؛ لأن حديثه صلى الله عليه وسلم لم يكن للصحابة وحدهم، بل هو حديث للأمة جميعها.

لكن إذا جاء مقام التحقيق أو وجد رجل قد مات وهو يترك بعض الصلوات، وردت مسائل: هل يغسل؟ هل يصلى عليه؟ هل يرث؟ هل يورث؟ هل يدعى له بالرحمة؟ هل يعد من المسلمين؟ ..

فهذا مقام شديد أيضا، وليس من السهولة أن يقال: من ترك صلاة حتى خرج وقتها لا يصلى عليه، ولا يكفن، ولا يدفن في مقابر المسلمين

أي: يعطى جملة أحكام الكفار.

وقد استدل الموفق ابن قدامة رحمه الله على أن ترك الصلاة ليس كفرا بالإجماع.

فقال: "لا نعلم في عصر من الأعصار أحدا من تاركي الصلاة ترك تغسيله، والصلاة عليه، ودفنه في مقابر المسلمين، ولا منع ورثته ميراثه، ولا منع من ميراث مورثه، ولا فرق بين زوجين لترك صلاة من أحدهما، مع كثرة تاركي الصلاة، ولو كان كافرا لثبتت هذه الأحكام كلها".

وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على هذا الاستدلال من الموفق وغيره من العلماء فقال: "إن كثيرا من يظن أن من قيل: هو كافر، فإنه يجب أن تجري عليه أحكام المرتد ردة ظاهرة، فلا يرث ولا يورث، ولا

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٥/٤

يناكح، حتى أجروا هذه الأحكام على من كفروه بالتأويل من أهل البدع، وليس الأمر كذلك".

فهو يقرر أن هذا **الاستدلال غلط من** جملة من الفقهاء من أصحاب الأئمة؛ فقد فرضوا أن من قيل عنه: إنه مرتد أنه يلزم أن تطبق أحكام الردة الظاهرة عليه، والصحيح أن هذا غير لازم.

فإن تطبيق أحكام الردة إنما يكون بحسب قيام الحجة، وفرق بين الكفر الذي يوافي العبد به الله، وبين الكفر الظاهر الذي تقوم عليه الحجة.." (١)

"السبب في اختلاف السلف في مسألة الاستثناء في الإيمان

إن قيل: فلم كان جملة من السلف ينزعون إلى الاستثناء ويؤكدون شأنه، وجملة من الأئمة ينزعون إلى تركه؟

قيل: هذا من حكمتهم وفقههم؛ فإن من نزع من السلف إلى تأكيد مسألة الاستثناء فإن مراده بذلك الرد على المرجئة، الذين جمهورهم يحرمون الاستثناء ويمنعونه؛ لكون الإيمان عندهم واحدا بالتصديق ونحوه ..

ولهذا إذا قيل: صاحب السنة من بعدهم ينزع إلى أي الوجهين في أجوبة السلف؟

قيل: ينزع إلى جميعها بحسب المقاصد والأحوال؛ ولهذا قال الله للمؤمنين: ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾ [البقرة:١٣٦] ولم يلزم من ذلك أن يقولوا: إن شاء الله، والعبد يقول: لا إله إلا الله ولا يقول: إن شاء الله.

فالقول بأن الاستثناء واجب في الإيمان ليس بصحيح، ومن نقل عنه الوجوب من السلف فإنه معلق بمقصد من المقاصد الشرعية، وأما أن أحدا من السلف يوجب الاستثناء في سائر المقامات وباعتبار سائر المقاصد فهذا لا يصح عن واحد من السلف، ومن حكى عن أحد من السلف إيجاب الاستثناء في سائر المقامات، وباعتبار سائر المقاصد **فهذا غلط عليه**، وإن كان هذا قد حكاه بعض المتأخرين من أهل العلم.

بل الصواب: أن جوابات السلف هنا هي على مادة التنوع، وليس التضاد أو الخلاف اللفظي؛ لأن الخلاف اللفظي معناه أن لا فرق بين حقيقة الأقوال، وخلاف التنوع: أن يكون لكل معنى، وليس بين المعاني تعارض.

أي: أن هذا يقصد معنى فيستثني، ويقصد الآخر معنى آخر فيترك الاستثناء، فمن استثنى قصد ترك التزكية أو قصد أن الإيمان قول وعمل وهو لم يستتم التمام في القول، ومن ترك الاستثناء قصد أن أصل الإيمان مما يجزم به، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم عن الجارية: (أعتقها؛ فإنها مؤمنة)، ولم يقل صلى الله

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/ ١٧

عليه وسلم: إن شاء الله؛ مع أن الجارية لم يستفض إيمانها، حتى كان معاوية بن الحكم مترددا في شأنها إلى أمثال ذلك.." (١)

"مذهب المرجئة في مسألة الاستثناء في الإيمان

أما أهل البدع فكما أسلفت أنهم تكلموا في هذه المسألة على أصول بدعهم، ومن هنا حرم عامة المرجئة الاستثناء في الإيمان؛ لأنه يعني الشك، **وهذا غلط من** جهتين:

الأولى: أنهم فرعوا هذا القول عن أن الإيمان واحد، والصواب: أن الإيمان يزيد وينقص، وهو قول وعمل.

الثانية: أنه لو فرضنا جدلا أن الإيمان واحد، فإن الاستثناء بذكر مشيئة الرب في الأمور المحققة أمر سائغ، بشرط أن يكون المتكلم لا يقصد التردد، وهذا كقوله تعالى: ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾ [الفتح:٢٧] ولهذا قال الله تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا * إلا أن يشاء الله﴾ [الكهف:٢٣ - ٢٤] ولو كان الإنسان عازما وجازما في مقصد فعله.." (٢)

"من أوجه الاستثناء أن الإنسان لا يدري بماذا يختم له

هنا وجه ثالث أيضا في مقاصد السلف في الاستثناء: وهو أن الإنسان لا يعلم ماذا يختم له، فيقول: هو مؤمن إن شاء الله؛ لأنه لا يدري بالخاتمة، والله سبحانه وتعالى هو العليم بذلك.

إذا قد يستثني من يستثني من السلف أو يسوغ الاستثناء أو يأمر به؛ لكون الإنسان لا يدري ماذا يختم له.

وهذا الوجه -أعني الثالث- يختلف عن الوجه الذي كان يعلل به ابن كلاب، فقد كان يذهب إلى إيجاب الاستثناء في الإيمان؛ ويعلل ذلك بأن الإنسان لا يدري ما يوافي به ربه.

فالمؤمن عنده الموافي.

والفرق بين اعتبار ختم العمل عند من يستثني من السلف وبين مسألة الموافاة عند ابن كلاب ومن وافقه، أن ابن كلاب كانت عنده قاعدة -وهي قاعدة بدعية- وهي: أن الإيمان هو ما يوافي العبد به ربه، فمن علم الله أنه يوافيه بالإيمان فإنه لا يزال محبوبا له حتى حال كفره، ومن علم الله أنه لا يوافيه إلا بالكفر فإنه لا يزال مبغضا عنده حتى حال إيمانه الذي يعقبه كفر وردة ..

وهذا الوجه من البدع الحادثة في كلام ابن كلاب؛ ولهذا إذا قال شيخ الإسلام: "وهذا الوجه في الاستثناء لم ينطق به أحد من السلف"، فلا بد أن يفرق بينه وبين مسألة الختم؛ فمسألة ختم العمل وجه معروف في

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/٥

(٢) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/٥

كلام السلف، وأما الموافاة فمراد ابن كلاب بها: أن الإيمان هو الموافاة، وأما الإيمان الأول -الذي لا يوافي به، أو يعقبه ردة وما إلى ذلك- فليس إيمانا، وكذلك الكفر الأول الذي يعقبه إيمان لا يكون صاحبه حال كفره مبغضا .. !

ولا شك أن هذا غلط، بل الكفار حال كفرهم مع أن الله يعلم أن منهم من يؤمن مبغضون عنده سبحانه وتعالى.." (١)

"مذهب المرجئة والخوارج في تفسير الآيات الدالة على زيادة الإيمان

وقد يرد هنا سؤال: ما هو موقف المخالفين للسلف من هذا التصريح في كتاب الله بزيادة الإيمان؟

[وأما الذين رأوا الإيمان قولا ولا عمل فإنهم ذهبوا في هذه الآيات إلى أربعة أوجه].

هذا التفسير ليس خاصا بمن يقول: إنه قول، فمن المعروف أن من يقول: إن الإيمان قول فقط هو محمد بن كرام السجستاني، بل هو -أيضا- تفسير من يقول: إن الإيمان هو التصديق كجمهور المرجئة، ومن يقول: إن الإيمان قول وعمل ولكنه لا يزيد ولا ينقص، كالمعتزلة والخوارج، فإن جميع هؤلاء يفسرون هذه الآيات بما يأتي ..

[أحدها أن قالوا: أصل الإيمان الإقرار بجمل الفرائض مثل الصلاة والزكاة وغيرها، والزيادة بعد هذه الجمل، وهو أن تؤمنوا بأن هذه الصلاة المفروضة هي خمس، وأن الظهر هي أربع ركعات، والمغرب ثلاثة ..

وعلى هذا رأوا سائر الفرائض.

والوجه الثاني أن قالو ا: أصل الإيمان الإقرار بما جاء من عند الله، والزيادة تمكن من ذلك الإقرار.

والوجه الثالث أن قالوا: الزيادة في الإيمان الازدياد من اليقين.

والوجه الرابع أن قالوا: إن الإيمان لا يزداد أبدا، ولكن الناس يزدادون منه].

هذا هو تفسير المرجئة ويشاركهم في بعضه الخوارج، وإن كان الخوارج يرتبونه على قولهم المعروف.

وهذا التفسير لما ذكر من زيادة الإيمان في القرآن لأهل العلم تجاهه طريقان:

الطريق الأول: أن هذا التفسير غلط؛ لأنه وإن كان بعضه ممكنا من جهة جملة المعاني إلا أن تفسير الآيات المعينة به خروج عن السنة ومراد الله ورسوله.

الطريق الثاني: أن هذا تفسير قاصر، وفيه تحكم.

أي: قصر للزيادة على هذه المعاني، ولا شك أن الزيادة أجل من هذا المعنى، فهي في الأعمال الظاهرة

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/٧

والباطنة المذكورة في قوله: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون * الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ [الأنفال:٢ – ٣]

فمن هذا السياق وأمثاله أن الزيادة متحققة في الأعمال الظاهرة والباطنة، وأنها متحققة في التصديقات، ولهذا قال: (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) أي: تصديقا ويقينا، كما أنها زادتهم بقوله: (وعلى ربهم يتوكلون) توكلا، وهذا فعل القلب، وزادتهم فعلا في الجوارح وهو قوله: ﴿الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ [الأنفال:٣].

فبين من سياق الآيات أن الزيادة والنقصان متعلقة بأوجه الإيمان كلها الظاهرة والباطنة، فيكون القصر على هذا من التحكم في تفسير كلام الله ورسوله.." (١)

"حقيقة الخلاف بين مرجئة الفقهاء وبين السلف في مسألة الإيمان

قبل أن ننتقل عن تقرير الفرق بين قول مرجئة الفقهاء وقول السلف، يمكن أن يلخص هذا الفرق من أوجه؛ لأن هذا الفرق يتلخص عند المتأخرين بجملة من الألفاظ، والمعتبر هو أن تذكر الحقائق المتضمنة لهذا الفرق، فإن بعض الحنفية المنتصرين لقول أبي حنيفة يقولون: إن الخلاف بين أبي حنيفة وأمثاله، وبين العامة من السلف خلاف لفظي، ومنهم من عبر بأن هذا الخلاف من الخلاف الصوري، أما الإمام ابن تيمية رحمه الله فإنه يقول: "إن أكثر التنازع بين أهل السنة في هذه المسألة هو نزاع لفظي".

ويقول: "إن بدعة حماد بن أبي سليمان ومن وافقه من الفقهاء من بدع الأقوال وليست من بدع العقائد".

وهذه التعبيرات في حقيقتها ليست تقريرا للفرق بقدر ما هي أوصاف لهذا المذهب وحقيقة مخالفته.

أما القول بأن الخلاف لفظي، فهذا تعبير حنفي لم ينتصر له إلا من يعظم قول أبي حنيفة من الأحناف، وهو مائل إلى الإرجاء.

وهذا التعبير لا شك أنه غلط؛ فإن الخلاف بين الجمهور من السلف، وبين أبي حنيفة وحماد وأمثالهم ليس خلافا لفظيا، ولاسيما أن السلف الأول لم يعرفوا هذا المصطلح -وهو مصطلح الخلاف اللفظي- وإنما درج على هذا المصطلح أهل النظر، حيث يعبرون به عن المسائل التي لا ثمرة للخلاف فيها؛ أي: إنما اختلفت الألفاظ ..

وهذا لا شك أنه غلط، بل الخلاف اللفظي في هذه المسألة إنما هو في جمل الأئمة في تعريف الإيمان، فإن منهم من يقول: الإيمان قول وفعل، ومنهم من يقول: قول وعمل، ومنهم من يقول: قول وعمل ونية ..

---

(١) شرح كتاب الإيمان – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/٦

فهذا هو الذي يصح أن يقال: إنه خلاف لفظي؛ لأنه لا ثمرة له، بل المعنى متفق على التمام.

وأما قول حماد ومن وافقه كـ أبي حنيفة وقول العامة من السلف فإن الخلاف بينهما ليس لفظيا على هذا التقرير.

ولهذا من عبر بأنه لفظي أو صوري وأطلق فإن قوله **هذا غلط وفيه** توهم كثير.

وأما شيخ الإسلام رحمه الله فإنه لم يعبر بهذا في شيء من كتبه، وإنما قال: "إن أكثر الخلاف لفظي".

ومراده بهذا أن الفقهاء كـ حماد وأمثاله يوافقون السلف في مسألة الأحكام في الآخرة من جهة وعيد أهل الكبائر، ويوافقون السلف في مسألة لزوم الواجبات، وفي الطعن على أهل الكبائر بالفسق

وأمثال هذه المسائل، ولم يرد الإمام ابن تيمية رحمه الله أن الخلاف لا ثمرة له من كل وجه.

وكذلك قوله رحمه الله: "إن بدعتهم -يعني: الفقهاء- هي من بدع الأقوال وليست من بدع العقائد .. " إنما هو مصطلح متأخر ينبغي أن يفقه على وجهه، فإنه يمكن أن يقال باعتبار آخر: إن بدعة حماد بدعة عقدية، فإنه تكلم في مسألة تعد من أصول العقائد، وإخراج العمل من الإيمان يعد غلطا صريحا على الشريعة، وعلى إجماع السلف الأول قبل ظهور مقالة حماد.

ومثل هذه التعبيرات من شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فيها نفس متأخر لا يقصد إلى نقدها أو عدم التحقيق لها، وإنما يقصد إلى ضرورة ولزوم فقهها على وجهها؛ حتى لا يفهم من قول شيخ الإسلام ويتبادر إلى ذهن ما أن هذه المسألة مما يسوغ فيها الخلاف أو الاجتهاد، أو أنه لا ينكر على حماد ومن وافقه، أو أن هذا ليس من باب الأصول وإنما هو من باب الفروع ..

فهذه التبادرات الذهنية لم يردها شيخ الإسلام رحمه الله، فإننا نجد أن شيخ الإسلام مع أقواله السابقة إلا أنه في مقام آخر يشنع على هذا القول ويقول: "إن أصحابه خالفوا السنة والكتاب والإجماع الأول -إجماع الصحابة- في إخراجهم العمل عن مسمى الإيمان"، وقال: "إن السلف ممن شارك هؤلاء في العصر أو سبقهم قد نصوا على أن العمل أصل في الإيمان ... " إلى غير ذلك.

أي: أن ابن تيمية رحمه الله يعارض هذا المذهب بشدة.

فتعبيره السالف في وصفه لهذا المذهب هو وصف يفقه على وجهه، ويمكن أن يقال: إنه يفقه من كلام شيخ الإسلام نفسه في مواضع أخرى.

وعليه فهذا اصطلاح حين يقال: إن هذا من بدع الأقوال، فمن قال: إن هذه من بدع الأقوال وأراد بذلك أن من قال هذا القول لم يخرج به عن مسمى السنة والجماعة من كل وجه، ولم يصبح من أئمة أهل البدع،

فهذا مراد صحيح، وإن أراد به أن المسألة من الفروع، أو مما يسوغ فيه الاجتهاد، أو أنها لم تخالف إجماعا منضبطا

أو ما إلى ذلك فهذا كله غلط.

وعلى هذا يصح أن يقال: إنها -أي بدعة الفقهاء- من بدع الأقوال، ويصح أن يقال أيضا: إنها من بدع العقائد.

ومن قال: إنها بدعة عقدية؛ فإنه لا يمكن أن ينازع في قوله هذا، وإنما المهم أن يضبط هذا المراد.

إذا تلخص لنا: أن تسمية بدعة حماد بن أبي سليمان ومن وافقه -أو ما يسمى بقول مرجئة الفقهاء- بدعة قولية أو بدعة عقدية التحقيق فيه أن هذا اصطلاح وصفي، وإنما المهم في شأنه المراد به.

فمن قال: إنها بدعة قولية، وفسرها من جنس تفسير شيخ ، الإسلام فهذا صحيح.

ومن قال: إنها بدعة قولية، وأراد بذلك أنها من مسائل الفروع أو مما يسوغ فيه الاجتهاد، أو لم ينضبط للسلف فيها إجماع، أو ما إلى ذلك من الافتراضات، فهذا **قول غلط وإن** كان اللفظ قد يكون مشتركا.

وبعبارة أخرى: أن وصف بدعة الفقهاء بكونها بدعة قولية أو بدعة عقدية، يقال فيه: هذه ألفاظ أو أوصاف مشتركة، فقد يصح في مقام أن يقال: إنها بدعة قولية، وقد يمنع ذلك في مقام آخر، وكذلك تسميتها بدعة عقدية قد يصح في مقام ويمنع في مقام بحسب مراد من تكلم به.

ولهذا ليس المهم عند طالب العلم أن يحرر: هل نقول إنها بدعة قولية أو نقول: إنها بدعة عقدية، إنما المهم أن يحرر المعاني المرادة بهذه الأوصاف.." (١)

"مسألة عدم تكفير الإمام مالك والشافعي لتارك الصلاة

من المهم هنا أن ننبه إلى مسألة وهي: أن القول بأن مالكا والشافعي -كما يقول بعض أهل العلم من المعاصرين- لم يثبت عنهما أنهما لم يكفرا تارك الصلاة وأنه **من غلط المتأخرين** من أصحابهما، قول ليس بصحيح؛ لأمرين:

الأمر الأول: أن لدى أصحاب مالك إطباقا -في الجملة- على أن مالكا لا يكفر تارك الصلاة، فمن المتعذر أن الأصحاب بجملتهم ومحققيهم وطبقاتهم يجمعون **على غلط على** مالك، بل هذا فيه تكلف وزيادة، وهم علماء وأجلاء وعقلاء، ولاسيما أن كبارا من المالكية القدماء كانوا يذهبون إلى ذلك ويجعلونه مذهبا لإمامهم، فمن المتعذر عقلا أن يطبق المالكية على قول ومالك بريء منه براءة تامة، بل إن مالكا

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٦/٨

يجعله إجماعا على خلافه.

الأمر الثاني: أن من هو خبير بأقوال الفقهاء والأئمة، وهو من المتقدمين في الجملة، وهو محمد بن نصر، والذي يعتبر من أضبط الناس للخلاف، وقد أشاد به ابن تيمية رحمه الله وقال عنه: "إنه من أضبط الناس لأقوال الأئمة وخلافهم" يقرر أن هذا قول معروف لـ مالك وجملة من السلف؛ وهو أنهم لا يذهبون إلى كفر تارك الصلاة.

إذا من يقول: إن **هذا غلط من** متأخري المالكية ..

قوله هذا ليس بصحيح، بل هو توارد عند المالكية وتوارد عند الشافعية، وإن كان هذا المذهب مرجوحا، لكنه مذهب محفوظ وباق؛ مما يجعل المسألة لا يمكن أن تعد من الأصول التي يبدع فيها المخالف.

ويلزم من يقول: إن الصلاة مجمع عليها أن يكون مالك خالف إجماع السلف، وأن يكون قوله فرعا عن قول المرجئة

وما إلى ذلك؛ كما قيل عن حماد بن أبي سليمان.

وهذه اللزومات ما نطق بها أحد من المحققين لا عن مالك ولا عن الشافعي.

وكذلك الإمام ابن تيمية رحمه الله لم ينكر الخلاف، مع أنه ينتصر لكون ترك الصلاة كفرا، إلا أنه يقر في الجملة بهذا الخلاف، ولا يطعن فيه، وإنما يطعن في مسألة واحدة، وهي: أن من ترك الصلاة -عند الشافعي ومالك - ودعي إليها فإن أبى قتل.

قال: "إن المتأخرين من أصحاب مالك قالوا: يقتل فاسقا.

قال: **وهذا غلط على** مالك، بل هذا إذا قتل لابد أن يقتل كافرا كضرورة عقلية، فإنه يمتنع أن يصبر على السيف مقابل أن يؤدي صلاة أو صلاتين مما حضر وقتها .. ".

فهذا ما يقال في هذه المسألة.." (١)

"باب ذكر ما عابت به العلماء من جعل الإيمان قولا بلا عمل وما نهوا عنه من مجالستهم

[قال أبو عبيد: حدثنا محمد بن كثير عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي عمرو السيباني قال: قال حذيفة: إني لأعرف أهل دينين، أهل ذينك الدينين في النار، قوم يقولون: الإيمان قول، وإن زنا وإن سرق، وقوم يقولون: ما بال الصلوات الخمس؟! وإنما هما صلاتان! قال: فذكر صلاة المغرب أو العشاء وصلاة الفجر.

قال: وقال ضمرة بن ربيعة يحدثه عن يحيى بن أبي عمرو السيباني عن حميد المقرائي عن حذيفة قارن

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٨/٨

حديث حذيفة هذا قد قرن الإرجاء بحجة الصلاة، وبذلك وصفهم ابن عمر أيضا:

قال أبو عبيد: حدثنا علي بن ثابت الجزري عن ابن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال: صنفان ليس لهم في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية.

حدثنا أبو عبيد قال: حدثنا عبد الرحمن عن سفيان عن سلمة بن كهيل قال: اجتمع الضحاك وميسرة وأبو البختري، فأجمعوا على أن الشهادة بدعة، والإرجاء بدعة، والبراءة بدعة.

قال أبو عبيد: حدثنا محمد بن كثير عن الأوزاعي عن الزهري قال: ما ابتدعت في الإسلام بدعة أعز على أهلها من هذا الإرجاء.

قال أبو عبيد: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن مهدي بن ميمون عن الوليد بن مسلم قال: دخل فلان (قد سماه إسماعيل ولكن تركت اسمه أنا) على جندب بن عبد الله البجلي فسأله عن آية من القرآن؟ فقال: أحرج عليك إن كنت مسلما لما قمت، قال: أو قال: أن تجالسني أو نحو هذا القول).

قال أبو عبيد: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب قال لي سعيد بن جبير غير سائله ولا ذاكرا له شيئا: لا تجالس فلانا (وسماه أيضا) فقال: إنه كان يرى هذا الرأي.

والحديث في مجانبة الأهواء كثير، ولكنا إنما قصدنا في كتابنا لهؤلاء خاصة.

وعلى مثل هذا القول كان سفيان والأوزاعي ومالك بن أنس، ومن بعدهم من أرباب العلم وأهل السنة الذين كانوا مصابيح الأرض وأئمة العلم في دهرهم، من أهل العراق والحجاز والشام وغيرها، زارين على أهل البدع كلها، ويرون الإيمان قولا وعملا].

في هذا الباب يذكر المصنف رحمه الله ذم السلف لأهل البدع، الذين خالفوا في مسألة الإيمان، وهو مستعمل في كلام السلف رحمهم الله، ومرادهم بذلك:

١ - الذم لأقوالهم.

٢ - الذم لأحوالهم.

٣ - الذم لطوائفهم.

وإن لم يكن هذا الذم مرادا به بالضرورة إبانة المآل.

أي: إن ذم الأئمة لأهل البدع ذم متواتر، وإنما يراد به الطعن على بدعتهم، وبيان أحوالهم وما إلى ذلك، لا التقرير لمآلهم في الآخرة؛ فإن مسألة التقرير للمآلات لم يشتغل بها السلف في الجملة، وإنما كانوا يكفرون الأعيان الذين استقر وظهر كفرهم.

وننبه إلى أن البعض قد يقول: السلف لا يكفرون الأعيان ..

وهذا غلط، بل الأعيان هم الواحد من الناس، وكل من ظهر كفره واستقر وبان عليه أمر الله ورسوله الموجب لكفره فإنه يسمى كافرا، ولا يصح القول: إن السلف لم يكن من طريقتهم التكفير للأعيان، بل يقال: من كفره الله ورسوله، أو ظهر كفره بدليل الشرع فإنه يجب العلم بتكفيره.." (١)

"المذهب الثاني: من يحملها على التغليظ

المذهب الثاني: وهو مذهب من يحملها على التغليظ، وهذا المذهب قد شاع عند بعض المتأخرين من أهل السنة كذلك، ونسبوه إلى السلف، فقالوا: إن السلف يذهبون إلى أن هذه الأحاديث في الوعيد الاسمي -وبعضهم طرد هذا حتى في وعيد الآخرة- إنما هي من باب التغليظ والترهيب، وليست على ظاهرها أو حقيقتها ..

وهذا القول أيضا بدعة لم ينطق بها السلف، وإنما موجب إضافتها إلى طائفة من السلف: أنه جاء عن بعض السلف أحرف قد كانت زمن السلف من المفصل، وصارت زمن المتأخرين من المجمل ..

فقد قال طائفة من السلف -مثلا-: أمروها كما جاءت.

وهذا كما قالوا في الصفات، أي: ترك تفسير أحاديث الوعيد، ولما سئل بعضهم عنها قال: هي على ما قال الله ورسوله، وعلى ما أراد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم.

فكان بعضهم -أحيانا- يترك التفسير لها، ففهم من هذا بعض المتأخرين أنهم ما كانوا يذهبون إلى أنها على حقيقتها وظاهرها، فقالوا: إذا يراد بها الترهيب والتغليظ ..

فتفسير هذه النصوص بهذا المذهب طردا وقصرا هو من باب تفسير المرجئة، بل إن شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: "من التزم أنها ترهيب محض فهذا من جنس تفسير الفلاسفة".

أي: من جنس قول المتفلسفة الذين عطلوا الوعيد عن حقيقته، وأنكروا حقيقة الثواب والعقاب الجسماني.

إذا هذا قول منكر على هذا الوجه، وإن كانت هذه النصوص -بلا شك- تسمى ترهيبا، ويراد بها الترهيب والتغليظ، ولكن الذي قصد المصنف وغيره من أئمة السنة إبطاله هو أنه لا يصح أن تقصر على مجرد الترهيب الذي معناه أنها لا حقيقة لها في نفس الأمر.

ومثال ذلك: أن نفي الإيمان الذي ورد في قول الشارع صلى الله عليه وسلم: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) له حقيقة؛ فالزاني لا يسمى مؤمنا.

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/٩

فإن قيل: كيف لا يسمى مؤمنا؟

قيل: لأن الإيمان هو ما ذكره الله بقوله: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ [المؤمنون:١] ومن صفاتهم: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون﴾ [المؤمنون:٥] وهذا لم يحفظ فرجه؛ فلا يسمى مؤمنا، فهذا تطابق مع القرآن وليس مخالفة له.

إذا لا شك أنها تغليظ وترهيب، لكن من قصد أنها تغليظ وترغيب بمعنى أنها لا تفسر، أو أن معانيها غير معلومة، أو أنه لا حقيقة لها ..

فكل هذه المعاني بدعة من بدع المرجئة، ومن نسبها إلى أحد من السلف **فقد غلط عليه**.." (١)

"مذهب السلف في مرتكب المعصية

[وإن الذي عندنا في هذا الباب كله أن المعاصي والذنوب لا تزيل إيمانا، ولا توجب كفرا].

قوله: "لا تزيل إيمانا" أي: لا تزيل أصل الإيمان.

"ولا توجب كفرا" أي: لا توجب كفر الردة، ولا توجب اسم كفر النعمة على الإطلاق، وهذا من فقه المصنف؛ فإنه أراد أن مرتكب الكبيرة لا يصح أن يسمى كافرا، حتى لو أريد بالكفر كفر النعمة.

[ولكنها إنما تنفي من الإيمان حقيقته وإخلاصه الذي نعت الله به أهله واشترطه عليهم في مواضع من كتابه فقال: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله﴾ [التوبة:١١١] إلى قوله: ﴿التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين﴾ [التوبة:١١٢] وقال: ﴿قد أفلح المؤمنون * الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾ [المؤمنون:١ - ٢] إلى قوله: ﴿والذين هم على صلواتهم يحافظون * أولئك هم الوارثون * الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾ [المؤمنون:٩ - ١١] وقال: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون * الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون * أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم﴾ [الأنفال:٢ - ٤].

قال أبو عبيد: فهذه الآيات التي شرحت وأبانت شرائعه المفروضة على أهله ونفت عنه المعاصي كلها، ثم فسرته السنة بالأحاديث التي فيها خلال الإيمان في الباب الذي في صدر هذا الكتاب، فلما خالطت هذه المعاصي هذا الإيمان المنعوت بغيرها، قيل: ليس هذا من الشرائط التي أخذها الله على المؤمنين ولا الأمانات التي يعرف بها أنه الإيمان، فنفت عنهم حينئذ حقيقته ولم يزل عنهم اسمه].

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٦/١٠

أي: الإيمان الفاضل الكامل المطلق، المذكور في قوله تعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ [المؤمنون:١] وفي قوله: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ [الأنفال:٢] وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم: (الإيمان بضع وسبعون شعبة) وقال: (أدناها إماطة الأذى).

فهذا الإيمان الكامل الفاضل المطلق يتضمن الأركان والواجبات والمستحبات، فلا شك أن مرتكب الكبيرة ينفى عنه هذا الاسم، فهو لا يعتبر ممن قام بالإيمان على التحقيق والتمام.

وإذا قيل: ما المراد من هذا النفي؟

قيل: المراد أنه تارك لواجب من واجبات الإيمان، فإن الاسم الشرعي كاسم الإيمان لا ينفى إلا إذا كان المخاطب قد ترك ما هو واجب فيه، وأما تفسير هذا النص بأنه نفي الكمال؛ فإن ابن تيمية يقول: "إن هذا تفسير غلط".

وقد ذكر ابن تيمية قاعدة وانتصر لها -وهي مستقرأة من كلام السلف- فقال: "إن الله ورسوله لا ينفي اسم مسمى أمر -أمر الله به ورسوله- إلا إذا ترك بعض واجباته

ثم قال: أما إذا كان الفعل مستحبا في العبادة لم ينفها لانتفاء المستحب، فإن هذا لو جاز لجاز أن ينفي عن جمهور المؤمنين اسم الإيمان والصلاة والزكاة والحج، لأنه ما من عمل إلا وغيره أفضل منه، وليس أحد يفعل أفعال البر مثل ما فعلها النبي صلى الله عليه وسلم، بل ولا أبو بكر ولا عمر، فلو كان من لم يأت بكمالها المستحب يجوز نفيها عنه لجاز أن ينفي عن جمهور المسلمين من الأولين والآخرين، وهذا لا يقوله عاقل".

ولهذا يقول: "فمن قال: أن المنفي هو الكمال.

فإن أراد أنه نفي الكمال الواجب الذي يذم تاركه ويتعرض للعقوبة فقد صدق، وإن أراد أنه نفي الكمال المستحب فهذا لم يقع قط في كلام الله ورسوله" قال: "والعرب لا تعرف نفي اسم إلا لترك ما هو واجب فيه".

وهذا الكلام من شيخ الإسلام كأنه مفرع عن كلام المصنف رحمه الله؛ فإن المصنف كان يميل إلى هذه القاعدة، كما سيأتي توضيحه.." (١)

"المراد بنفي الإيمان عمن ارتكب بعض المعاصي

[فإن قال قائل: كيف يجوز أن يقال: ليس بمؤمن، واسم الإيمان غير زائل عنه؟].

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٩/١٠

"غير زائل عنه" أي: من جهة أصله وليس من جهة كماله، وهذا فرع عن قول السلف: "إن الإيمان يزيد وينقص".

[قيل: هذا كلام العرب المستفيض عندنا غير المستنكر في إزالة العمل عن عامله إذا كان عمله على غير حقيقته، ألا ترى أنهم يقولون للصانع إذا كان ليس بمحكم لعمله: ما صنعت شيئا، ولا عملت عملا، وإنما وقع معناهم هاهنا على نفي التجويد، لا على الصنعة نفسها، فهو عندهم عامل بالاسم، وغير عامل في الإتقان، حتى تكلموا به فيما هو أكثر من هذا، وذلك كرجل يعق أباه ويبلغ منه الأذى، فيقال: ما هو بولد، وهم يعلمون أنه ابنه من صلبه.

ثم يقال مثله في الأخ والزوجة والمملوك وأنما مذهبهم في هذا المزايلة من الأعمال الواجبة عليهم من الطاعة والبر.

وأما النكاح والرق والأنساب، فعلى ما كانت عليه أمكانها وأسماؤها، فكذلك هذه الذنوب التي ينفى بها الإيمان، إنما أحبطت الحقائق منه الشرائع التي هي من صفاته، فأما الأسماء فعلى ما كانت قبل ذلك ولا يقال لهم: إلا مؤمنون، وبه الحكم عليهم].

هذا الكلام يبين أن سبب استشكال كثير من المتأخرين -حتى من أهل السنة- لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) وأمثاله من النصوص إنما هو فساد اللغة، ولهذا وقفوا عند هذا الحديث على قدر من التخريجات، وكل تخريج يورد عليه سؤالات وإشكالات ومعارضات، حتى لا يبقى إلا وجه مقارب.

والأصل في شرح هذه الأسماء: أنها لا تقال بنوع من الترجيح والظن والاحتمال والتقوية، بل تقال بتفسير واحد صحيح، فليس هناك مادة لمسألة التردد والاحتمال من جنس ما يقع في تفسير المسائل الفقهية الواقعة في باب العبادات والمعاملات وأمثال ذلك؛ لأن هذه الأسماء أسماء محققة المعاني وليست من محتملة المعاني، ولهذا لم يكن الصحابة يستشكلون مثل هذه الأحرف.

وهذه قاعدة لابد لطالب العلم أن يتفطن لها، وهو أن الصحابة قد سألوا سؤالات في مواضع للنبي صلى الله عليه وسلم، وأما ما نهوا عنه من سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه لم يكن لما يتحصل به الفقه للدين.

فمن يقول: إن معنى قول أنس وغيره: (نهينا أن نسأل رسول الله عن شيء)، أنهم كانوا ينهون عن السؤال مطلقا ..

فهذا غلط على الصحابة.

فالصحابة إنما نهوا عن السؤال عما سكت عنه، أو عما لم يأت أمره

إلى أمثال ذلك، أما أنهم نهوا عن السؤال في أمر لم يفقهوه، بل يسمعون الأحاديث أو يسمعون القرآن ويترددون في المعاني، ويستشكلونها، ومع ذلك أمروا ألا يستفصلوا ولا يتفقهوا ..

فهذا ليس بصحيح، ولا يجوز أن يضاف إلى نبوة نبي من الأنبياء فضلا عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

إذا: كان سكوت الصحابة في هذه الأحرف لأنها أحرف بينة، وليست مشتبهة، فهم سكتوا عندما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) لأنهم عرب، والعرب يقولون عن الرجل: ليس بشجاع، مع أنه شجاع، أو ليس بعادل مع أنه يعدل أحيانا، لكن لما ترك العدل في هذه القضية قيل: ليس بعادل ..

وهلم جرا.

إذا: مسألة اللغة أصل في التفسير.." (١)

"تضعيف البعض لأثر ابن عباس: أن ترك الحكم بما أنزل الله كفر دون كفر

المسألة الثانية: وهي أن بعض من تكلم عن هذه المسألة -ولا سيما ممن ينزع إلى أن المقصود بالآية الكفر الأكبر المخرج من الملة- إذا ورد عليه ما روي عن ابن عباس أنه كفر دون كفر، قال: هذا لم يصح عن ابن عباس، ومعتبره في عدم الصحة: أن الأسانيد التي روى بها ابن جرير في تفسيره هذه الآثار عن ابن عباس وأصحابه أسانيد منقطعة، وفيها إعلال من وجه آخر.

وعلى هذا يقول من يقول ممن يفسر الحكم بغير ما أنزل الله أنه كفر أكبر: إن هذا لم يصح عن أحد من السلف، ونسبته إلى ابن عباس وأصحابه غير صحيحة لانقطاع إسنادها.

وهذا غلط، بل الصواب: أن هذا قول معروف لـ ابن عباس.

فإن قيل: فالإسناد عند ابن جرير ليس بصحيح أو منقطع أو ما إلى ذلك من التعبيرات.

قيل: وليكن ذلك، ومن قال إن مدار أقوال ابن عباس على إسناد ابن جرير.

فإن قيل: فيلزم على هذا أن إثبات إسناد آخر غير ما ذكر ابن جرير يصح إلى ابن عباس.

قيل: إما أن يلزم هذا أو يكتفى بتصريح الأئمة بأن هذا قول لـ ابن عباس ..

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٠/١٠

وهذا هو الذي يجزم به، فإنه لم يقع لي إلى الآن أن أتأكد من وجود أسانيد أخرى لـ ابن عباس.

لكن الذي يجزم به أن هذا قول معروف ل ابن عباس.

ووجه الجزم به: أن الأئمة الكبار كانوا يعتبرونه قولا لـ ابن عباس، فالإمام أحمد كان يقول بهذا القول في بعض تفسيره للآية وينسب هذا القول إلى ابن عباس.

والإمام البخاري يفسر الآية بهذا التفسير ويضيف هذا القول إلى ابن عباس، والمصنف كذلك -وهو من أهل الحديث والفقه واللغة- يرويه إلى ابن عباس.

وبهذا يظهر أن جملة من السلف نصوا على أن هذا قول لـ ابن عباس، وأن الإسناد الذي عند ابن جرير إنما هو أحد الأسانيد، ومن المعلوم أن بعض الأحاديث لها عند بعض المحدثين أسانيد مظلمة، مع أن الحديث قد يكون من الأحاديث المتفقة عليها بين أهل الحديث.

إذا: إسناد واحد ليس مقياسا للصحة أو للضعف كما هو معروف عند أهل العلم.

ثم إنه في الجدل والنظر: من الذي يمنع أن ابن عباس يريد هذا؟ هل ابن عباس أراد أن الحكم بغير ما أنزل الله في جميع صوره ليس كفرا مخرجا من الملة؟ هذا ليس مراده، ويمتنع أن ابن عباس وغيره من أهل العلم دونه يريدون ذلك، إنما أراد أن منه صورا ليست مخرجة من الملة، وهذا ليس محل جدل.

فهذه الصور التي ليست مخرجة من الملة، وهي حكم بغير ما أنزل الله هذا لا يوجب إلا شيئا واحدا، وهو أنها تسمى كفرا، ولهذا قال ابن عباس: كفر دون كفر.." (١)

"ثانيا: الأغلاط في الأناجيل:

كما بين الأناجيل إختلافات يوجد بها أغلاط وأخطاء كثيرة أيضا نذكر منها:

١- قال متى في إنجيله (٣/١) مستدلا للمسيح وولادته من مريم بنبوءة سابقة جاءت على لسان إشعيا "وهذا كله كان لكي يتم ما قيل من الرب بالنبي القائل: هوذا العذراء تحبل وتلد إبنا ويدعون اسمه "عمانوئيل" الذي تفسيره الله معنا".

وهذا غلط لأن هذا اللفظ الذي ورد على لسان إشعياء لا ينطبق على المسيح فإن له قصة تدل على المراد به وهي:

أن "رصين" ملك أرام، "وفقح بن رمليا" ملك اسرائيل، إتفقا على محاربة "آحاز بن يوثان "ملك يهوذا، فخاف منهما "آحاز"خوفا شديدا فأوحى الله إلى النبي إشعياء أن يقول لآحاز: بأن لا يخاف، لأنهما لا

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٤/١٠

يستطيعان أن يفعلا به ما أرادا وأن ملكهما سيزول أيضا، وبين له إشعياء آية لخراب ملكهما وزواله، أن امرأة شابه تحبل وتلد ابنا يسمى "عما نوئيل" فتصبح أرض هذين الملكين خرابا قبل أن يميز ذلك الابن بين الخير والشر، ونص كلامه "ها العذراء تحبل وتلد إبنا وتدعو إسمه "عما نوئيل" زبدا وعسلا يأكل متى عرف أن يرفض الشر ويختار الخير. لأنه قبل أن يعرف الصبي أن يرفض الشر ويختار الخير تخلى الأرض التي أنت خاش من ملكيها" سفر أشعياء (١٤/٧) .

وقد وقع ذلك فقد استولى "تغلث فلاسر" الثاني ملك آشور على بلاد سوريا، وقتل "رصين" ملكها، أما "فقح" فقتله في نفس السنة أحد أقربائه." (١)

"وتولى الملك مكانه، كل ذلك حدث بعد هذه المقولة بما يقارب إحدى وعشرين سنة، أي قبل ميلاد المسيح بما يقارب سبعة قرون١.

٢- قال متى في إنجيله (٥١/٢٧) بعد الصلب المزعوم للمسيح وإسلامه الروح "وإذا حجاب الهيكل قد إنشق إلى إثنين من فوق إلى أسفل، والأرض تزلزت والصخور تفتقت والقبور تفتحت، وقام كثير من أجساد القديسين الراقدين وخرجوا من القبور بعد قيامته، ودخلوا المدينه المقدسه وظهروا لكثيرين".

فهذه الحكاية التي ذكرها متى لم يذكرها غيره من كتاب الأناجيل مما يدل على أن كلامه لا حقيقة له، لأنها آية عظيمة تتوافر الهمم على نقلها.

٣- أنه ورد في إنجيل متى (٤٠/١٢) وكذلك في (٤/١٦) أن المسيح قال إنه لن يعطي لليهود أية إلا آية يونان "يونس عليه السلام "ونصه: "لأنه كما كان يونان في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال، هكذا يكون ابن الإنسان في قلب الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليال".

وهذا غلط رأن المسيح عليه السلام في زعمهم صلب ضحى يوم الجمعة ومات بعد ست ساعات، أي وقت العصر، ودفن قبيل غروب الشمس، وبقي في قبره تلك الليلة، ونهار السبت من الغد، وليلة الأحد، وفي صباح الأحد جاؤا ولم يجدوه في قبره، مما يدل على أنه مكث في زعمهم ليلتين ويوما واحدا فقط. فيكون كلام متى **السابق غلط واضح**.

---

١ انظر: إظهار الحق لرحمة الله الهندي (٣٠٥/٢) . ومن العجيب أن النصارى لازالوا يستدلون على

---

(١) دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية سعود بن عبد العزيز الخلف ص/٢٣٦

تجسد المسيح بما ذكره متى هنا متغافلين عن حقيقة الكلام، وأنه خطأ فاحش من متى الذي استدل بتلك العبارة وطبقها على غير موضعها.." (١)

"٤- أن متى ذكر في مواضع من كتابه أن القيامة ستقوم على ذلك الجيل ومن ذلك قوله في (٢٧/١٦) على لسان المسيح "فإن ابن الإنسان سوف يأتي في مجد أبيه مع ملائكته، وحينئذ يجازي كل واحد حسب عمله، الحق أقول لكم إن من القيام ههنا قوما لا يذوقون الموت حتى يروا ابن الإنسان أتيا في ملكوته".

كما ورد في الإنجيل نفسه (٢٣/٣) قولهم على لسان المسيح "فإن الحق أقول لكم لا تكملون مدن إسرائيل حتى يأتي ابن الإنسان".

فهذه النصوص تؤكد القيامة قبل موت الكثيرين من ذلك الجيل، وقبل أن يكمل الحواريون الدعوة في جميع مدن بني إسرائيل، وهذا أمر لم يتحقق، وله الآن ألفي سنة إلا قليلا مما يدل على **أنه غلط فاحش**.

٥- جاء في إنجيل لوقا (٣٠/١) في البشارة بالمسيح قوله "ويعطيه الرب الإله كرسي داود أبيه ويملك على بيت يعقوب إلى الأبد ولا يكون لملكه نهاية".

وهذا خطأ بين لأن المسيح عليه السلام لم يكن ملكا لليهود، ولا ملكا على آل يعقوب، بل كان أكثرهم معادين له إلى أن رفع إلى السماء بسبب محاولتهم قتله.

٦- ورد في إنجيل مرقس (٢٣/١١) " فأجاب يسوع وقال لهم: ليكن لكم إيمان بالله، لأن الحق أقول لكم: إن من قال لهذا الجبل إنتقل وانطرح في البحر ولا يشك في قلبه بل يؤمن أن ما يقوله يكون، فمهما قال يكون له، لذلك أقول لكم: كل ما تطلبونه حينما تصلون." (٢)

"وكيف هي عنده؟ هذا ما لا يقبله العقل السليم، أما عقول النصارى الضالة فتقبله، لأنهم يزعمون أن المسيح هو ابن الله وهو الله وهو عند الله في وقت واحد.

ثم قوله: "والكلمة صار جسدا ثم حل بيننا " هذا بيت القصيد لدى النصارى، وهو أن الكلمة تحولت إلى جسد وهو المسيح وحلت بين الناس، ومرادهم بالكلمة في تأويلاتهم الفلسفية: عقل الله أو فكر الله، وهي مقولة الفلاسفة الوثنيين حيث زعموا: أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد وهذا الذي صدر عنه هو العقل الفعال وهو الذي خلق العالم بواسطته، فهذه مقولة الفلاسفة١ اقتبسها كاتب الإنجيل وضمنها كتابه بدون

---

(١) دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية سعود بن عبد العزيز الخلف ص/٢٣٧

(٢) دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية سعود بن عبد العزيز الخلف ص/٢٣٨

أي مستند من وحي سماوي.

رابعا: النص المذكور من إنجيل متى واستشهادهم بالنبوءة السابقة قد سبق بيان **أنها غلط من** أغلاطهم، ومن دلائل تحريفهم، وأن ما كتبوه إنما أملاه البشر وليس من عند الله، إذ أن هذه النبوءة المقصود بها شخص آخر ولد وتحققت النبوءة و انتهت في زمن ذلك النبي "إشعياء" كما نص على ذلك العهد القديم٢. فعليه فهو استشهاد خاطئ وما بني عليه خطأ وضلال، ثم إن النصارى لتعمقهم في إضلال أنفسهم وأتباعهم يحرفون تفسيره من "الله معنا" إلى "الله ظاهر لنا" ٣ ومعلوم أن معية الله لا يتضح منها التجسد صراحة فأضافوا "الله ظاهر لنا" حتى تكون مفسرة للمعية، وهذا من تعمقهم في الضلال وإضلال الناس.

---

١ انظر: موسوعة الفلسفة (١٩٧/١) في ذكره للأفلاطونية المحدثة.

٢ انظر ما سبق ٢٠٧.

٣ انظر كتاب (الله طرق إعلانه عن ذاته) لعوض سمعان ص٣٣، نقلا عن كتاب "المسيح في القرآن" لعبد الكريم الخطيب ١٧٧.." (١)

"وذكر رحمه الله أنهم يقولون بإثبات الجهة بدون استفصال (١) .

وأنهم أثبتوا وجود الصانع بطريق الحدوث والإمكان (٢) .

وفي مسألة الإمامة، ذكر أنهم: يرون أن عليا (ت - ٤٠هـ) ومعاوية (٣) رضي الله عنهما كلاهما مصيب، وعليه: فيجوز عقد البيعة لإمامين في وقت واحد عند الحاجة (٤) .

وناقشهم في مسألة (الإيمان) بعد أن ذكر أن: (قولهم في الإيمان قول منكر، لم يسبقهم إليه أحد، حيث جعلوا الإيمان قول اللسان، وإن كان مع عدم تصديق القلب، فيجعلون المنافق مؤمنا، لكنه يخلد في النار، فخالفوا الجماعة في الاسم دون الحكم) (٥) .

وأنصفهم رحمه الله وهو يذكر قولهم، حين زعم بعض الناس أنهم يقولون بأن من تكلم بلسانه دون قلبه فهو من أهل الجنة، وبين أن **ذلك غلط عليهم**، بل يقولون:

إنه مؤمن كامل الإيمان، وأنه من أهل النار، فيلزمهم أن يكون المؤمن

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية ٦٤١/٢.

---

(١) دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية سعود بن عبد العزيز الخلف ص/٢٩٩

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل ١٥٩/٣، وفي مناقشتهم انظر: الفرقان بين الحق والباطل ص١٠٩، وسيأتي هذا الدليل ومناقشته من كلام شيخ الإسلام في مبحث شرح حديث عمران بن حصين رضي الله عنه في الفصل الذي يلي هذا الفصل.

(٣) معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية القرشي الأموي، أمير المؤمنين، صحب النبي صلى الله عليه وسلم، وكتب له، كان من الكتبة الحسنة الفصحاء، وكان حليما وقورا، ولاه عمر الشام وأمره عثمان عليها في ولايته، وبعد تسليم الحسن بن علي له استقر له الأمر، ت سنة ٦٠هـ.

انظر في ترجمته: الاستيعاب لابن عبد البر ٣٩٥/٣، الإصابة لابن حجر ٤٣٣/٣.

(٤) انظر: منهاج السنة النبوية ٥٣٧/١، ٣٩٣/٤، ٤٤٧، ٥٠/٧.

(٥) التدمرية ١٩٢ - ١٩٣، وانظر: الفرقان بين الحق والباطل (ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٥٦/١٣) وأما المطبوعة استقلالا بتحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ففيها سقط ص٣٧، أخل بالمعنى بمقدار سطرين ونصف.." (١)

"بداية، فإن المشروط بسبق العدم له بداية، وإن قدر أنه لا بداية له كان جمعا بين النقيضين (١) .

وفي مقابل رأي المتكلمين الذين يرون حدوث النوع وحدوث الأفراد، فقد ناقش ابن تيمية رحمه الله رأي الفلاسفة الذين يرون قدم النوع وقدم الأعيان والأفراد: فذكر أولا سبب قولهم وهو: أنهم لما اعتقدوا أن الفاعل يمتنع أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن، ويمتنع أن يحدث حادثا لا في وقت، وأن الوقت يمتنع في العدم المحض ظنوا أنه يلزم قدم عين المفعول، فالتزموا مفعولا قديما أزليا لفاعل، وذكر أن هذا القول باطل (٢) ، فليس شيء من أعيان الآثار قديما، لا الفلك، ولا غيره، ولا ما يسمى عقولا ولا نفوسا ولا غير ذلك، كما أنه ليس هو في وقت بعينه مؤثرا في مجموع الحوادث. بل التأثير الدائم الذي يكون شيئا بعد شيء، وهذا من لوازم ذاته، فيكون مؤثرا في حادث بعد حادث، وفي وقت بعد وقت (٣) .

وبعد مناقشاته رحمه الله المتكلمين والفلاسفة بين **منشأ غلط الطائفتين**، في عدم تفريقها بين قدم النوع، وحدوث الأفراد، وأن هذا راجع إلى غلطهم في الحركة والحدوث ومسمى ذلك فقال:

(ومما يعرف به **منشأ غلط هاتين** الطائفتين غلطهم في الحركة والحدوث ومسمى ذلك. فطائفة - كأرسطو وأتباعه - قالت: لا يعقل أن يكون جنس الحركة والزمان والحوادث حادثا، وأن يكون مبدأ كل حركة وحادث صار فاعلا لذلك بعد أن لم يكن، وأن يكون الزمان حادثا بعد أن لم يكن حادثا ... فضلوا ضلالا مبينا

---

(١) دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية - عرض ونقد عبد الله بن صالح الغصن ص/١٧٨

مخالفا لصريح المنقول المتواتر عن الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، مع مخالفته لصريح المعقول.

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/١٦٠ - ١٦١، الصفدية له ١/٦٥.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/٢٠٨.

(٣) انظر: الصفدية لاين تيمية ٢/٤٧.." (١)

"التوسل بدعاء الرسول صلى الله عليه وسلم لا بذاته، وكان هذا هو المفهوم الصحيح لكلام الصحابة - رضوان الله عليهم - في معنى التوسل بالرسول صلى الله عليه وسلم: أنه توسل بدعائه لا بذاته، كما قال ابن تيمية رحمه الله: (وأما التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم، والتوجه به في كلام الصحابة فيريدون به التوسل بدعائه وشفاعته) (١) .

والسبب في خلط بعض المتأخرين، وعدم معرفتهم مقاصد ألفاظ الصحابة: أن لفظ التوسل دخل فيه من تغيير لغة الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه، ما **أوجب غلط من** غلط عليهم في دينهم ولغتهم.

والعلم يحتاج إلى نقل مصدق، ونظر محقق، والمنقول عن السلف والعلماء يحتاج إلى معرفة بثبوت لفظه، ومعرفة دلالته، كما يحتاج إلى ذلك المنقول عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم (٢) .

وقد كان الصحابة - رضوان الله عليهم - يطلبون من الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته أن يدعو للمسلمين إذا نزل بهم بلاء عام، أو فاقة، كطلبهم منه صلى الله عليه وسلم أن يستسقي لهم، ولذا يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (وكانوا في حياته إذا أجدبوا توسلوا بنبيهم صلى الله عليه وسلم، توسلوا بدعائه، وطلبوا منه أن يستسقي لهم) (٣) .

ثم ذكر حديث ابن عمر (ت - ٧٢هـ) رضي الله عنهما وهو قوله: (ربما ذكرت قول الشاعر وأنا انظر إلى وجه الرسول صلى الله عليه وسلم:

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ... ثمال اليتامى، عصمة للأرامل

ورسول الله صلى الله عليه وسلم يستسقي على المنبر، فما نزل حتى يجيش له ميزاب) (٤) .

---

(١) قاعدة جليلة ص٨٠.

(٢) انظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة لابن تيمية ص١٥٨ - ١٥٩.

---

(١) دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية - عرض ونقد عبد الله بن صالح الغصن ص/٢٩٣

(٣) قاعدة عظيمة ص٧٥.

(٤) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجمعة، رقم ١٠٠٩.

وأما البيت فهو لأبي طالب عم الرسول صلى الله عليه وسلم، انظر: فتح الباري لابن حجر ٤٩٦/٢، السيرة النبوية لابن هشام ٢٧٧/١.

وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم ٧٦٨/٢.." (١)

"مثال رائع لمنهج السلف في نقد بعضهم بعضا

لقد ألف ابن قتيبة ٢١٣-٢٧٦هـ رحمه الله تعالى كتابا بعنوان: "إصلاح الغلط في غريب الحديث لأبي عبيد"، استدرك فيه على أبي عبيد في نيف وخمسين موضعا، وتعاظم بعض الناس في عصره وبعد عصره أن يعرض مثله بالنقد لأبي عبيد.

وقدم ابن قتيبة للكتاب بمقدمة جميلة أوضح فيها المنهج المتعين على المرء في هذا الباب.

وقد أحببت نقلها هنا لأضرب بابن قتيبة مثلا جميلا يليق بعلمه وفضله، أرجو أن يكون في ذلك ذكرى لنا في هذا العصر الذي أصابنا فيه ما أصابنا، نسأل الله العافية.

قال ابن قتيبة١ رحمه الله تعالى: لعل ناظرا في كتابنا هذا ينفر من عنوانه، ويستوحش من ترجمته٢، ويربأ بأبي عبيد رحمه الله، عن الهفوة، ويأبى له الزلة، ويتحشم قصب العلماء، وهتك أستارهم. ولا يعلم ما تقلدناه من إكمال ما ابتدأ: من تفسير غريب الحديث، وتشييد ما أسس، وأن ذاك

---

١ وهو في "إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث"، لابن قتيبة عبد الله بن مسلم الدينوري، ص:٤٢-٤٧ . بتحقيق عبد الله الجبوري، نقلا عن مقدمة التحقيق: لكتاب ابن قتيبة: "تأويل مشكل القرآن" للسيد أحمد صقر: ١١-١٤.

٢ أي عنوانه؛ لأنه جعله: إصلاح الغلط في غريب الحديث لأبي عبيد. على ما سبق بيانه.." (٢)

"فيه وقم لله ساعة ناظرا ومناظرا مع نفسك ومع غيرك، فإن عرفت أن الصواب معي، وأن دين الإسلام اليوم من أغرب الأشياء -أعني دين الإسلام الصرف الذي لا يمزج بالشرك والبدع.

ثم يقول: قال الشيخ تقي الدين: وقد غلط في مسمى التوحيد طوائف من أهل النظر، ومن أهل العبادة

---

(١) دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية - عرض ونقد عبد الله بن صالح الغصن ص/٤٥٤

(٢) دعوة إلى السنة في تطبيق السنة منهجا وأسلوبا عبد الله الرحيلي ص/١١٠

حتى قلبوا حقيقته، فطائفة ظنت أن التوحيد هو نفي الصفات، وطائفة ظنوا أنه الإقرار بتوحيد الربوبية، ومنهم من أطال في تقرير هذا الموضع وظن أنه بذلك قرر الوحدانية، وأن الألوهية هي القدرة على الاختراع ونحو ذلك، ولم يعلم أن مشركي العرب كانوا مقرين بهذا التوحيد.

قال تعالى:

﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون﴾ (المؤمنون) .

وهذا حق لكن لا يخلص به عن الإشراك بالله الذي لا يغفره الله، بل لا بد أن يخلص الدين لله فلا يعبد إلا الله فيكون دينه لله والإله هو المألوه الذي تألهه القلوب، وأطال رحمه الله الكلام.

وقال -أيضا- في الرسالة "السنية" التي أرسلها إلى طائفة من أهل العبادة ينتسبون إلى بعض الصالحين، ويغلون فيهم، فذكر حديث الخوارج ثم قال: فإذا كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وخلفائه الراشدين ممن ينتسب إلى الإسلام من مرق منه مع عبادته العظيمة -فليعلم أن المنتسب إلى الإسلام قد يمرق من الدين وذلك بأمور:

منها: الغلو الذي ذمه الله تعالى، مثل: الغلو في عدي بن مسافر أو غيره، بل: الغلو في علي بن أبي طالب، بل الغلو في المسيح ونحوه فكل من غلا في نبي أو." (١)

"صحابي أو رجل صالح، وجعل فيه نوعا من الألوهية مثل أن يقول يا سيدي فلان أغثني أو أنا في حسبك ونحو هذا فهذا كافر يستتاب، فإن تاب وإلاقتل فإن الله سبحانه إنما أرسل الرسل، وأنزل الكتب ليعبد، ولا يدعى معه إله آخر.

والذين يدعون مع الله آلهة أخرى مثل: الشمس والقمر والصالحين، والتماثيل المصورة على صورهم -لم يكونوا يعتقدون أنها تنزل المطر، أو تنبت النبات، وإنما كانوا يعبدون الملائكة والصالحين ويقولون: "هؤلاء شفعاؤنا عند الله".

فبعث الله الرسل، وأنزل الكتب تنهى أن يدعى أحد من دونه لا دعاء عبادة ولا دعاء استغاثة.

وقال -أيضا- في أثناء الباب: ومن اعتقد أن لأحد طريقا إلى الله غير متابعة محمد صلى الله عليه وسلم، أولا يجب عليه اتباعه، أو أن لغيره خروجا عن اتباعه، أو قال:

"أنا محتاج إليه في علم الظاهر دون علم الباطن، أو في علم الشريعة دون علم الحقيقة أو قال: إن من العلماء من يسعه الخروج عن شريعته كما وسع الخضر الخروج عن شريعة موسى -كفر في هذا كله".

---

(١) دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب سلفية لا وهابية أحمد بن عبد العزيز الحصين ص/٣٠١

وقال –أيضا– في الباب: ومن سب الصحابة، واقترن بسببه دعوى أن عليا إله أو نبي أو أن **جبريل غلط** – فلا شك في كفر من توقف في تكفيره. فتأمل إذا كان كلامه هذا في "علي". فكيف بمن ادعى أن "ابن عربي أو عبد القادر" إلهان؟

وتأمل كلام الشيخ في معنى الإله الذي تألهه القلوب، واعلم أن المشركين في زماننا قد زادوا على الكفار في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم يدعون الأولياء والصالحين في الرخاء والشدة، ويطلبون منهم تفريج الكربات وقضاء الحاجات، (والكفار زمن النبي) مع كونهم يدعون الملائكة والصالحين، ويريدون شفاعتهم والتقرب بهم؛." (١)

"العالمين لنبيهم: اجعل لنا إلها: يا عجبا إذا جرى هذا من أولئك السادة كيف ينكر علينا أن رجلا من **المتأخرين غلط في** قوله يا أكرم الخلق، كيف تعجبون من كلامي فيه وتظنونه خيرا وأعلم منهم.

ولكن هذه الأمور لا علم لكم بها، وتظنون أن من وصف شركا أو كفرا أنه الكفر الأكبر المخرج عن الملة، ولكن أين كلامك هذا من كتابك الذي أرسلت إلي قبل أن يغريك الله بصاحب الشام، وتذكر وتشهد أن هذا هو الحق وتعتذر أنك لا تقدر على الإنكار..؟

ومرادي أن أبين لك كلام الطرطوشي وما وقع في زمانه من الشرك بالشجر، مع كونه في زمن القاضي "أبي يعلي" أتظن الزمان صلح بعده..؟..

وأما كلام (الشافعية) فقال الإمام محدث الشام أبو شامة في كتاب "الباعث على إنكار البدع والحوادث"، وقد وقع من جماعة من النابذين لشريعة الإسلام المنتمين إلى الفقر الذي حقيقته الافتقار من الإيمان، ومن اعتقادهم في مشايخ لهم ضالين مضلين فهم داخلون تحت قوله: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ (الشورى: ٢١) .

وبهذه الطرق وأمثالها كان بداية ظهور الكفر من عبادة الأصنام وغيرها، ومن هذا القسم ما قد عم الابتلاء به من تزيين الشيطان للعامة تخليق الحيطان والعمد، وإسراج مواضع في كل بلد يحكي لهم حاك أنه رأى في منامه بها أحدا ممن شهر بالصلاح فيفعلون ذلك، ويظنون أنهم يتقربون إلى الله، ثم يجاوزون ذلك إلى أن يعظم وقع تلك الأماكن في قلوبهم، ويرجوا الشفاعة لمرضاهم وقضاء حوائجهم بالنذر لهم، وهي بين عيون وشجر وحائط وحجر، وفي "دمشق" –صانها الله–." (٢)

---

(١) دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب سلفية لا وهابية أحمد بن عبد العزيز الحصين ص/٣٠٢

(٢) دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب سلفية لا وهابية أحمد بن عبد العزيز الحصين ص/٣٠٥

"ويقول الرافضي العاملي المجرم الأثيم:

"أما قولهم فالشفاعة حق، ولا تطلب في دار الدنيا إلا من الله، فإذا كانت حقا فما المانع من طلبها؟ أفيجعل الله طلب الحق باطلا وشركا؟ تعالى الله عن ذلك فطلب الحق لا يكون إلا حقا وطلب الباطل لا يكون إلا باطلا، والتقيد بقولهم في دار الدنيا دال على جواز طلبها في الآخرة، كما يدل عليه حديث تشفع الناس بالأنبياء، واعتذار كل منهم ثم تشفعهم بمحمد صلى الله عليه وسلم ...

وهل منع الناس من الشرك في الدنيا، وأبيح لهم الشرك في الآخرة"١.

ويقول القباني، بكل وقاحة وسوء أدب، وهو يخاطب الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله:

"أما أنهم كفروا بمجرد قولهم يا رسول الله اشفع لي، أو أغثني، وأنها مساواة لقول المشرك واعتقاده أن المسيح هو الله، ولعبادة تمثاله من السجود والذبح كما ادعيت ذلك، وجزت به، فما أقمت على ذلك الدليل والبرهان يا طويل الآذان"٢.

ويقول ابن داوود وهو يرد على الإمام محمد بن عبد الوهاب ويسميه الزنديق الحجازي، وقول الزنديق الحجازي: "إن الله أعطاه الشفاعة، ونهاك عن طلبها منه كما قال: "وأن المساجد لله فلا تدعو مع الله أحدا" غلط، فإن الدعاء المنهي عنه هنا بمعنى العبادة، وطالب الشفاعة لا يعبد الشفيع بل يطلب منه أن يشفعه عند

---

١ انظر كشف الارتياب للعاملي ص ٢٦٠.

٢ انظر فصل الخطاب ص ٤١.." (١)

"الله، كما أن يوسف بدعائه لأحد صاحبي السجن لم يكن عابدا له ولا كافرا، وقوله [أي محمد بن عبد الوهاب] : فإن الشفاعة التي أعطاها غير النبي، فصح أن الملائكة يشفعون والأولياء يشفعون، أتقول: إن الله أعطاهم الشفاعة، فاطلبها منهم، فإن قلت هذا، فقد **عبدتم، غلط أيضا**، لما قلنا من أن طلب الشفاعة ممن أعطيها سواء كان نبيا أو كان وليا أو وصيا أو ملكا، أو مؤمنا ليس عبادة له، فيصح لنا أن نطلب الشفاعة من الأوصياء ... والأولياء والملائكة، والصلحاء، وليس في ذلك شرك١.

---

(١) دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب سلفية لا وهابية أحمد بن عبد العزيز الحصين ص/٣١٨

١ انظر إزهاق الباطل ص ٣٥.." (١)

"الأولى بحديث أم الطفيل، وحديث عبد الرحمن بن عائش الحضرمي ولا دلالة فيهما، لأنها رؤية منام فقط، واحتج لها بما لا يرضى أحمد أن يحتج به، وهو حديث لا يصح عن أبي عبيدة بن الجراح مرفوعا: "لما كانت ليلة أسري بي رأيت ربي في أحسن صورة، فقال: فيما يختصم الملأ الأعلى؟ " ١ وذكر الحديث **وهذا غلط قطعا** فإنما القصة كانت بالمدينة، كما قال معاذ بن جبل: "احتبس عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح حتى كدنا نترآى عين الشمس، ثم خرج وصلى بنا ثم قال: "رأيت ربي البارحة في أحسن صورة فقال: يا محمد: فيما يختصم الملأ الأعلى؟ " ٢ وذكر الحديث فهذا كان بالمدينة والإسراء بمكة وليس عن الإمام أحمد، ولا عن النبي صلى الله عليه وسلم نص أنه رآه بعينه يقظة، وإنما حمل القاضي كلام أحمد ما لا يحتمله، واحتج لما فهم منه بما لا يدل عليه، وكلام أحمد يصدق بعضه بعضا، والمسألة رواية واحدة عنه فإنه لم يقل بعينه، وإنما قال: رآه. واتبع في ذلك قول ابن عباس: رأى محمد ربه. ولفظ الحديث "رأيت ربي" وهو مطلق وقد جاء بيانه في الحديث الآخر.

ولكن في رد الإمام أحمد قول عائشة ومعارضته بقول النبي صلى الله عليه وسلم إشعار بأنه أثبت الرؤية التي أنكرتها عائشة، وهي لم تنكر رؤية المنام، ولم تقل من زعم أن محمدا رأى ربه في المنام فقد أعظم على الله الفرية، وهذا يدل على أحد أمرين: إما أن يكون الإمام أحمد أنكر قول من أطلق نفي الرؤية؛ إذ هو مخالفة للحديث وإما أن يكون رواية عنه بإثبات الرؤية، وقد صرح بأنه رآه رؤيا حلم بقلبه، وهذا

---

١ سيأتي تخريجه.

٢ سيأتي تخريجه.." (٢)

"يصح عن أبي عبيدة بن الجراح مرفوعا: "لما كانت ليلة أسري بي رأيت ربي في أحسن صورة فقال: فيما يختصم الملأ الأعلى؟ " وذكر الحديث ثم قال: "**وهذا غلط قطعا** فإنما القصة كانت بالمدينة، كما قال معاذ بن جبل: "احتبس عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح حتى كدنا نترآى عين الشمس، ثم خرج وصلى بنا ثم قال: "رأيت ربي البارحة في أحسن صورة فقال: يا محمد: فيما يختصم

---

(١) دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب سلفية لا وهابية أحمد بن عبد العزيز الحصين ص/٣١٩

(٢) رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه محمد بن خليفة التميمي ص/٢٨

الملأ الأعلى؟ " وذكر الحديث فهذا كان بالمدينة والإسراء بمكة".التبيان في أقسام القرآن ص٢٦٠-٢٦١.

الرابع عشر: عن عدي بن حاتم - رضي الله عنه - مرفوعا.

أورده السيوطي في الدر المنثور ٥٩٨/٥ ونسبه إلى ابن مردويه. وفي اللفظ الذي أورده السيوطي الزيادة نفسها التي في حديث أبي عبيدة وقد سبق الكلام عليها والله أعلم.

وللحافظ ابن رجب الحنبلي - رحمه الله - رسالة في شرح هذا الحديث تحت عنوان (اختيار الأولى شرح حديث اختصام الملأ الأعلى) طبعت بتحقيق حسين الجمل في مؤسسة الكتب الثقافية بيروت لبنان ط١-١٤٠٧هـ.

وهناك اختلاف في بعض ألفاظ الحديث، وذلك في مختلف الروايات التي جاءت من طرق أخرى عن أربعة عشر صحابيا، كما هو مبين في تخريج الحديث، إلا أني لم أتعرض لاختلاف ألفاظه؛ لأن جميع من رووه اتفقوا على الجملة الأولى وهي قوله صلى الله عليه وسلم "رأيت ربي في أحسن صورة" وهي موطن الشاهد في هذه المسألة.

وقد وردت أحاديث أخرى فيها إثبات الرؤية المنامية، لكن في تصحيحها وتضعيفها نزاع كبير بين أهل العلم وهي:." (١)

"وقال ابن القيم: "ومن ظن من القوم أن كشف العين ظهور الذات المقدسة لعيانه حقيقة **فقد غلط أقبح** الغلط. وأحسن أحواله: أن يكون صادقا ملبوسا عليه. فإن هذا لم يقع في الدنيا لبشر قط، وقد منع منه كليم الرحمن صلى الله عليه وسلم.

وقد اختلف السلف والخلف: هل حصل هذا لسيد ولد آدم صلوات الله وسلامه عليه؟ فالأكثرون على أنه لم ير الله سبحانه، وحكاه عثمان بن سعيد الدارمي إجماعا من الصحابة. فمن ادعى كشف العيان البصري عن الحقيقة الإلهية فقد وهم وأخطأ، وإن قال: إنما هو كشف العيان القلبي، بحيث يصير الرب سبحانه كأنه مرئي للعبد، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم "أن تعبد الله كأنك تراه" فهذا حق، وهو قوة يقين، ومزيد علم فقط.

نعم، قد يظهر له نور عظيم، فيتوهم أن ذلك نور الحقيقة الإلهية، وأنها قد تجلت له، **وذلك غلط أيضا**، فإن نور الرب — تعالى — لا يقوم له شيء، ولما ظهر للجبل منه أدنى شيء ساخ وتدكدك، وقال ابن عباس في قوله تعالى ﴿لا تدركه الأبصار﴾ قال: "ذاك نوره الذي هو نوره إذا تجلى به لم يقم له شيء".

---

(١) رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه محمد بن خليفة التميمي ص/٦٤

وهذا النور الذي يظهر للصادق: هو نور الإيمان الذي أخبر الله عنه في قوله ﴿مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح﴾ قال أبي بن كعب: "مثل نوره في قلب المؤمن" فهذا نور يضاف إلى الرب، ويقال هو نور الله كما أضافه الله – سبحانه – إلى نفسه، والمراد: نور الإيمان الذي جعله الله له خلقا وتكوينا كما قال تعالى ﴿ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور﴾ فهذا النور إذا تمكن من القلب، وأشرق فيه: فاض على الجوارح. فيرى أثره في الوجه والعين، ويظهر في القول والعمل. وقد يقوى حتى يشاهده صاحبه عيانا؛ وذلك لاستيلاء أحكام القلب عليه، وغيبة أحكام النفس.." (١)

"وقد يحصل لبعض الناس في اليقظة — أيضا – من الرؤيا نظير ما يحصل للنائم في المنام، فيرى بقلبه مثل ما يرى النائم. وقد يتجلى له من الحقائق ما يشهده بقلبه، فهذا كله يقع في الدنيا.

وربما غلب أحدهم ما يشهده قلبه وتجمعه حواسه فيظن أنه رأى ذلك بعيني رأسه، حتى يستيقظ فيعلم أنه منام، وربما علم في المنام أنه منام.

فهكذا من العباد من يحصل له مشاهدة قلبية تغلب عليه حتى تفنيه عن الشعور بحواسه، فيظنها رؤية بعينه **وهو غلط في** ذلك، وكل من قال من العباد المتقدمين أو المتأخرين أنه رأى ربه بعيني رأسه فهو غالط في ذلك بإجماع أهل العلم والإيمان.

نعم، رؤية الله بالأبصار هي للمؤمنين في الجنة، وهي أيضا للناس في عرصات القيامة، كما تواترت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: "إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس في الظهيرة ليس دونها سحاب، وكما ترون القمر ليلة البدر صحوا ليس دونه سحاب" ١"٢.

" ... وهذه الأحاديث وغيرها في الصحاح، وقد تلقاها السلف والأئمة بالقبول، واتفق عليها أهل السنة والجماعة، وإنما يكذب بها أو يحرفها الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة والرافضة ونحوهم من الذين يكذبون بصفات الله – تعالى – وبرؤيته وغير ذلك، وهم المعطلة شرار الخلق والخليقة.

ودين الله وسط بين تكذيب هؤلاء بما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الآخرة، وبين تصديق الغالية، بأنه يرى بالعيون في الدنيا، وكلاهما باطل.

---

(١) رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه محمد بن خليفة التميمي ص/٩٢

١ حديث متواتر.

٢ مجموع الفتاوى ٣/٣٨٩-٣٩٠.." (١)

"فيه.."١.

وقال ابن بطال في شرحه لبعض الآيات الدالة على زيادة الإيمان نصا:

"فإيمان من لم تحصل له الزيادة ناقص"٢.

وقال البيهقي بعد أن ذكر جملة من الآيات المصرحة بزيادة الإيمان:"فثبت بهذه الآيات أن الإيمان قابل للزيادة، وإذا كان قابلا للزيادة فعدمت الزيادة كان عدمها نقصانا"٣.

وقال:"وإذا قبل الزيادة قبل النقص"٤.

وقال أبو الفضل التميمي٥ في رسالته التي أملاها في ذكر معتقد الإمام أحمد٦. وإن كان **قد غلط في** مواضع منها فيما نسبه للإمام. قال:" ... وما جاز عليه الزيادة جاز عليه النقص"٧.

وقال البغدادي بعد أن ذكر الآيات المصرحة بزيادة الإيمان:".. ففي هذه الآيات الست تصريح بأن الإيمان يزيد، وإذا صحت الزيادة

---

١ الفصل (٣/ ٢٣٧) .

٢ نقله عنه النووي في شرح مسلم (١/١٤٦) .

٣ شعب الإيمان (١/ ١٦٠) .

٤ الاعتقاد (ص ١١٦) .

٥ هر الإمام الفقيه أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي البغدادي الحنبلي المتوفى سنة ٤١٠ هـ انظر ترجمته في السير للذهبي (١٧/ ٢٧٣) .

٦ طبعت في آخر طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢/ ٢٩١-٣٠٧) ، وانظر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذه الرسالة في درء التعارض (٢/١٧) والفتاوى (٦/٥٣)

٧ آخر طبقات الحنابلة (٢/ ٣٠٢) .." (٢)

---

(١) رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه محمد بن خليفة التميمي ص/٩٦

(٢) زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٣٧

"يزيد ولا ينقص"١.

ونقله عن الكشميري الحنفي في "فيض الباري"٢، ونقل نحوه الكاندهلوي الحنفي في "تحفة القارئ"وقال: "وروى عن أبي حنيفة ومالك يزيد ولا ينقص"٣.

قلت: سبق أن بينت أن مالكا لم يقل إن الإيمان يزيد ولا ينقص، وإنما قال: يزيد وتوقف في النقصان، وفرق بين الأمرين.

ثم إن الكشميري والكندهلوي لما ذكرا نسبة هذا القول لأبي حنيفةلم يتكلما بشيء حول عدم صحة هذه النسبة إليه، بل إن الأول منهما أخذ يوجه هذا القول، فكأن هذا إقرار منه بصحة النسبة.!

وعلى كل ففي صحة نسبة هذا القول لأبي حنيفة نظر.

فقد ذكر البغدادي عن الغسانية، وهم اتباع غسان المرجئ أن من أقوالهم أن الإيمان يزيد ولا ينقص، ثم قال: "وزعم غسان هذا في كتابه أن قوله في هذا الكتاب كقول أبي حنيفة"٤.

ثم خطأه في ذلك فقال: "**وهذا غلط منه** عليه، لأن أبا حنيفة قال: إن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله تعالى ورسله وبما جاء من الله تعالى ورسله في الجملة دون التفصيل، وأنه لا يزيد ولا ينقص، ولا يتفاضل الناس فيه، وغسان قد قال: بأنه يزيد ولا ينقص"٥.

---

١ إتحاف السادة المتقين (٢/ ٢٥٦) .

(١/٦٧) .

(ص ٥١) .

٤ الفرق بين الفرق (ص ٢٠٣) .

٥ الفرق بين الفرق (ص ٢٠٣) .." (١)

"فالبغدادي يرى أن نسبة هذا القول لأبي **حنيفة غلط عليه**، وهذا ظاهر لأن المشهور والمعروف عنه نفي الزيادة والنقصان معا.

لذا قال الإسفراييني: "كان يقول أي غسان الإيمان إقرار بالله ومحبة لله تعالى وتعظيم له، وهو يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان على خلاف ما قاله أبو حنيفة رحمه الله حيث قال: لا يزيد ولا ينقص"١.

قلت: فلعل الغسانية نسبة هذا القول لأبي حنيفة ترويجا لمذهبهم، وإشهارا له، ولا غرابة في هذا، فإن هذا

---

(١) زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٢٩٥

سجية لأهل البدع وطبيعة لهم ينحلون الأئمة ما لم يقولوه ليروج باطلهم وينتشر وخصوصا أبا حنيفة، فقد نحل رحمه الله من عقائد الجهمية والمعتزلة والماتريدية وغيرهم شيء كثير لم يقل به وإنما نسبه إليه أهل الباطل باطلا٢.

هذا بشكل عام، أما قول أبي حنيفة في هذه المسألة بخصوص فهو أشد من قول هؤلاء، وأكثر بعدا عن الصواب، إذ إن المشهور عنه رحمه الله، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك قريبا، هو نفي الزيادة والنقصان كليهما وسيأتي الكلام على مذهبه هذا موسعا في الفصل القادم إن شاء الله، وإنما الذي قصدت بيانه هنا هو عدم صحة نسبة هذا القول – أعني أن الإيمان يزيد ولا ينقص– إليه.

وأما الغسانية فالقول بأن الإيمان يزيد ولا ينقص مشتهر عنهم، وقد

---

١ التبصير في الدين (ص ١٠١) .

٢ وقد أبان هذا بما لا مزيد عليه الأخ الفاضل شمس الدين بن محمد أشرف في رسالته "الماتريدية، وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات" في مواضع متعددة منها.." (١)

"وفي هذا كفاية.

ثالثا– الخوارج والمعتزلة:

لقد ذهبت الخوارج والمعتزلة مذهب أهل السنة والجماعة في تعريف الإيمان من حيث أنه شامل للأعمال والأقوال والاعتقادات، إلا أنهم فارقوا أهل السنة والجماعة بقولهم إن الإيمان كل واحد لا يتجزأ إذا ذهب بعضه ذهب كله، وأنه لا يقبل التبعض.

ومن هنا كان الإخلال بالأعمال وارتكاب الكبائر عندهم مخرجا من الإيمان كلية، على خلاف بينهم في تسميته كافرا، فالخوارج قطعوا بكفره، ونازعهم المعتزلة في الاسم وقالوا نحن لا نسميه مؤمنا ولا كافرا، وإنما هو في منزلة بين المنزلتين أي: بين منزلة الإيمان والكفر، وإن كانوا قد اتفقوا جميعا أنه يوم القيامة خالد مخلد في نار جهنم١.

قال شيخ الإسلام: "قالت الخوارج والمعتزلة قد علمنا يقينا أن الأعمال من الإيمان فمن تركها فقد ترك بعض الإيمان، وإذا زال بعضه زال جميعه؛ لأن الإيمان لا يتبعض ولا يكون في العبد إيمان ونفاق، فيكون أصحاب الذنوب مخلدين في النار إذ كان ليس معهم من الإيمان شيء"٢.

---

(١) زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٢٩٦

وأصل غلط هؤلاء ومنشأ ضلالهم كما قال شيخ الإسلام: "أنهم

---

١ انظر الفتاوى (٧/ ٢٢٣، ٢٥٧) وشرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية (ص ١٣٧) .

٢ الفتاوى (١٣/ ٤٨) .." (١)

"الإجماع وقعوا فيما هو مخالف للإجماع الحقيقي، إجماع السلف الذي ذكره غير واحد من الأئمة"١.

يقصد بذلك إجماع السلف على أن الإيمان يزيد وينقص ويقبل التفاضل ويتبعض كما هو ظاهر من دلالات النصوص.

ولكن هؤلاء لما قالوا هذا القول المخالف للنص والإجماع، وتوهموا أن قولهم هذا مجمع عليه بين أهل العلم، وقعوا فيما وقعوا فيه من مخالفات لنصوص الشرع الصحيحة الصريحة في أن الإيمان يزيد وينقص، وهذا الغلط الذي وقعوا فيه هو في الحقيقة سبب غلطهم في كثير من مسائل الشرع والدين، "يقول الإنسان قولا مخالفا للنص والإجماع القديم حقيقة، ويكون معتقدا أنه متمسك بالنص والإجماع"٢.

فإذا تبينت مخالفة هذا القول للنص والإجماع علم بطلانه٣، ثم إن قولهم إن الإيمان لا يجتمع معه شيء من الكفر أو شيء من **النفاق غلط بين**، ومخالف لكثير من النصوص الدالة على إمكان اجتماع شيء من الكفر أو النفاق مع الإيمان.

قال شيخ الإسلام في كلام له: "وحينئذ فقد يجتمع في الإنسان إيمان ونفاق وبعض شعب الإيمان وشعبة من شعب الكفر، كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أربع من كن فيه كان منافقا خالصا،

---

١ الفتاوى (٧/٤٠٤) .

٢ الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٤٠٥) .

٣ انظر ما تقدم ذكره في الفصل الأول من هذه الرسالة من أدلة ونقول عن السلف في بيان زيادة الإيمان ونقصانه ونقل إجماعهم على ذلك.." (٢)

---

(١) زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٣٤٨

(٢) زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٣٨١

"فيه ولا نقصان".

فإن المراد بالبسيط عندهم ضد المركب وهو مالا أجزاء له١، وقد سبق التنبيه على ما في وصف الإيمان بأنه ليس له أجزاء من غلط وما فيه من مخالفة للأحاديث الصريحة الدالة على أن الإيمان له شعب وأجزاء يزيد الإيمان بزيادتها وينقص بنقصها.

وقائل هذا الكلام بنى قوله بعدم زيادة الإيمان ونقصانه على مقدمة فاسدة وهي: وصف الإيمان بأنه بسيط أي غير مركب، فإذا علم فساد هذه المقدمة يعلم فساد نتيجتها.

وكذلك قوله في ختام كلامه: "وإنما الزيادة والنقصان في الأمور المنطوية تحت هذا الميثاق".

فإن الأمور المنطوية تحت ميثاق الإيمان وهي الأعمال الصالحة بأنواعها كلها داخلة في مسمى الإيمان بدلالة نصوص الكتاب والسنة على ذلك والإيمان يزيد بزيادتها وينقص بنقصها كما في قوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون * الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون * أولئك هم المؤمنون حقا﴾ ٢.

فجعل الله سبحانه الصلاة والزكاة والتوكل من أعمال الإيمان الداخلة في مسماه، فإذا قام المسلم بتحقيقها والقيام بها على أكمل وجه زاد إيمانا، وارتقى إلى أن يصبح إيمانا حقا.

---

١ التعريفات للجرجاني (ص ٤٥) .

٢ سورة الأنفال، الآية: ٢.." (١)

"ولهذا فإن سلفنا الصالح، اشتد نكيرهم على هذا القول من أول حدوثه، رغم خفته عما هو عليه الآن، فلما قال به حماد بن أبي سليمان وهو أول من قال به، ثم تبعه عليه من تبعه من أهل الكوفة وغيرهم، أنكر عليهم السلف أشد الإنكار وأغلظوا القول فيهم، كما بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله تعالى حيث قال: "ثم إن السلف والأئمة اشتد إنكارهم على هؤلاء وتبديعهم وتغليظ القول فيهم، ولم أعلم أحدا منهم نطق بتكفيرهم، بل هم متفقون على أنهم لا يكفرون في ذلك وقد نص أحمد أو غيره من الأئمة على عدم تكفير هؤلاء المرجئة، ومن نقل عن أحمد أو غيره من الأئمة تكفيرا لهؤلاء، أو جعل هؤلاء من أهل البدع المتنازع في تكفيرهم فقد غلط غلطا عظيما والمحفوظ عن أحمد وأمثاله من الأئمة إنما هو تكفير الجهمية المشبهة وأمثال هؤلاء"١.

---

(١) زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٤١٢

ومرادي من هذا النقل التدليل على أن السلف الصالح اشتد نكيرهم وأغلظوا القول فيمن قال بالإرجاء، ولهذا سمى أبو عبيد القاسم بن سلام من قال بأن الإيمان يزيد وينقص –وعدد الذين ذكرهم جاوز المائة والثلاثين رجلا– ومرادهم بذلك إظهار المخالفة لمن قال بعدم الزيادة والنقصان "ذكر من الكوفيين من ذلك أكثر مما ذكر من غيرهم؛ لأن الإرجاء في أهل الكوفة كان أولا فيهم أكثر، وكان أول من قاله حماد بن أبي سليمان، فاحتاج علماؤها أن يظهروا انكار ذلك، فكثر منهم من قال ذلك"٢.

ومثل هذا ما رواه اللالكائي بإسناده عن يعقوب بن سفيان أنه قال:

---

١ الفتاوى (٧/ ٥٠٧) .

٢ الفتاوى (٧/٣١١) .." (١)

"الإيمان يتضمن فعل الواجبات فلا يشهدون لأنفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى، فإن ذلك مما لا يعلمونه وهو تزكية لأنفسهم بلا علم، وقد سبق النقل عنهم من أقوالهم وألفاظهم ما يدل على ذلك ويؤيده.

وأما **سبب غلط هؤلاء** في نسبة هذا القول للسلف مع أنهم لم يقولوه، فعائد إلى أنه: "لما اشتهر عند هؤلاء أن السلف يستثنون في الإيمان ورأوا أن هذا لا يمكن إلا إذا جعل الإيمان هو ما يموت العبد عليه، وهو ما يوافي به العبد ربه، ظنوا أن الإيمان عند السلف هو هذا فصاروا يحكون هذا عن السلف وهذا القول لم يقل به أحد من السلف ولكن هؤلاء حكوه عنهم بحسب ظنهم لما رأوا أن قولهم لا يتوجه إلا على هذا الأصل وهم يدعون أن ما نصروه من أصل جهم في الإيمان هو قول المحققين والنظار من أصحاب الحديث، ومثل هذا يوجد كثيرا في مذاهب السلف التي خالفها بعض النظار وأظهر حجته في ذلك ولم يعرف حقيقة قول السلف فيقول من عرف حجة هؤلاء دون السلف أو من يعظمهم لما يراه من تميزهم عليه: هذا قول المحققين، وقال المحققون، ويكون ذلك من الأقوال الباطلة، المخالفة للعقل مع الشرع وهذا كثيرا ما يوجد في كلام بعض المبتدعين وبعض الملحدين. ومن أتاه الله علما وإيمانا علم أنه لا يكون عند المتأخرين من التحقيق إلا ما هو دون تحقيق السلف لا في العلم ولا في العمل، ومن كان له خبرة بالنظريات والعقليات وبالعمليات، علم أن مذهب الصحابة دائما أرجح من قول من بعدهم وأنه لا يبتدع أحد قولا في الإسلام إلا كان خطأ وكان الصواب قد سبق إليه من قبله"١.

---

(١) زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٤٤٩

١ الفتاوى (٧/ ٤٣٦) .." (١)

"اشتهر عند هؤلاء أن السلف يستثنون في الإيمان ورأوا أن هذا لا يمكن إلا إذا جعل الإيمان هو ما يموت العبد عليه

وهو ما يوافي به العبد ربه ظنوا أن الإيمان عند السلف هو هذا **وهذا غلط عليهم**.

الثاني: أن من لوازم هذا القول أن لا يقطع بقبول الله لتوبة التائبين وهم يلتزمونه، قال شيخ الإسلام: "ولهذا صار الذين لا يرون الاستثناء لأجل الحاضر بل للموافاة لا يقطعون بأن الله يقبل توبة التائب كما لا يقطعون بأن الله تعالى يعاقب مذنبا فإنهم لو قطعوا بقبول توبته لزمهم أن يقطعوا له بالجنة، وهم لا يقطعون لأحد من أهل القبلة لا بجنة ولا نار إلا من قطع له النص.

وإذا قيل الجنة هي لمن أتى بالتوبة النصوح من جميع السيئات ولو مات على هذه التوبة لم يقطع له بالجنة وهم لا يستثنون في الأحوال بل يجزمون بأن المؤمن تام الإيمان ولكن عندهم الإيمان عند الله هو ما يوافي به فمن قطعوا له بأنه مات مؤمنا لا ذنب له قطعوا له بالجنة، فلهذا لا يقطعون بقبول التوبة لئلا يلزمهم أن يقطعوا بالجنة وأما أئمة السلف فإنما لم يقطعوا بالجنة لأنهم لا يقطعون بأنه فعل المأمور وترك المحظور، ولا أنه أتى بالتوبة النصوح وإلا فهم يقطعون بأن من تاب توبة نصوحا قبل الله توبته"١.

الثالث: أن من لوازم قولهم هذا أن يستثني في الكفر أيضا وليس في الإيمان فقط، فيقول: لست كافرا إن شاء الله؟ لأن كل أحد لا يعلم من نفسه هل يثبت على الإيمان إلى أن

---

١ الفتاوى (٧/ ٤١٨) .." (٢)

"وقوله تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون﴾ [الزخرف: ٣] .

عليه السلام وأما العقل: لأن المتكلم بهذه أعلم من غيره وقد خاطبنا باللسان العربي المبين فوجب قبوله على ظاهره وإلا لاختلفت الآراء وتفرقت الأمة.

قال ابن قتيبة رحمه الله: "الواجب علينا أن ننتهي في صفات الله إلى حيث انتهى في صفته أو حيث انتهى رسوله، ولا نزيل اللفظ عما تعرفه العرب ونضعه عليه ونمسك عما سوى ذلك"١

---

(١) زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٥٠٣

(٢) زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٥١١

٩ . ما تدور عليه هذه القاعدة:

مدار هذه القاعدة في الإجابة على مسألتين:

١ . بيان معنى ظاهر النصوص.

٢ . حكم من أطلق أن ظاهر النصوص مراد أم غير مراد.

١٠ . حكم من قال: إن نصوص الصفحات لايجوز إجرا ؤها على ظاهرها لأن ظاهرها غير مراد:

من قال: إن نصوص الصفات لا يجوز إجراؤها بظاهرها يقال له: ماذا تريد بالظاهر؟ أتريد بالظاهر: ما يظهر من النصوص من المعاني اللائقة بالله من غير تمثيل؟ فهذا الظاهر مراد الله ورسوله ﷺ قطعا ويجب الإيمان به شرعا، لأنه حق.

أم تريد بالظاهر ما فهمته من التمثيل؟ فهذا غير مراد؛ لأن هذا الظاهر الذي فهمته كفر وباطل بالنص والإجماع، والصواب الذي لا خطأ فيه أن ظاهرها: أي نصوص الصفات مراد وأنه لائق بالله وعظمته.

المقصود أن نستفصل من قائل هذه المقالة، ما مرادك بالظاهر؟

١١ **. غلط من** يجعل ظاهر نصوص الصفات تمثيلا:

من يجعل ظاهر نصوص الصفات هو التمثيل يغلطون من وجهين:

---

١ عقيدة الإمام ابن قتيبة (ص١٣٩) .." (١)

"تنزيه الرب عنها ليس من لوازم ذلك أصلا، بل تلك من لوازم ما يختص بالمخلوق من وجود وحياة وعلم ونحو ذلك، والله سبحانه وتعالى منزه عن خصائص المخلوق وملزومات خصائصه.

وهذا الموضع من فهمه فهما جيدا، وتدبره، زالت عنه عامة الشبهات، وانكشف **له غلط كثير** من الأذكياء في هذا المقام، وقد بسط هذا في مواضع كثيرة، وبين فيها أن القدر المشترك الكلي لا يوجد في الخارج إلا معينا مقيدا، وأن معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه، وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا، لا أن الموجودات في الخارج يشارك أحدهما الآخر في شيء موجود فيه، بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله.

ولما كان الأمر كذلك كان كثير من الناس يتناقض في هذا المقام، فتارة يظن أن إثبات القدر المشترك يوجب التشبيه الباطل، فيجعل ذلك له حجة فيما يظن نفيه من الصفات لمن احتج به من النفاة.

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٢٤٠

ولكثرة الاشتباه في هذه المقام وقعت الشبهة في أن وجود الرب هل هو عين ماهيته، أو زائد على ماهيته؛ وهل لفظ "الوجود" مقول بالاشتراك اللفظي، أو بالتواطؤ، أو التشكيك، كما وقع الاشتباه في إثبات الأحوال ونفيها، وفي أن المعدوم هل هو شيء أم لا؟ وفي وجود الموجودات هل هو زائد على ماهيتها أم لا؟

وقد كثر من أئمة النظار الاضطراب والتناقض في هذه المقامات، فتارة يقول أحدهم القولين المتناقضين، ويحكي عن الناس مقالات ما قالوها، وتارة يبقى في الشك والتحيز، وقد بسطنا من الكلام في هذه المقامات، وما وقع من الاشتباه والغلط والحيرة فيها لأئمة الكلام والفلسفة ما لا تتسع له هذه الجمل المختصرة.

وبينا أن الصواب هو أن وجود كل شيء في الخارج هو ماهيته الموجودة." (١)

"ج ـ من الأصول العقلية عند المتكلمين:

١. التحسين والتقبيح؛ أي أن العقل يحسن الأشياء ويقبحها، وما حكم العقل بحسنه وجب فعله، وما حكم بقبحه حرم فعله.

٢. لا يمكن إثبات النبوة إلا بالتحسين والتقبيح.

٣. التكذيب بالقدر مما يقتضيه العقل.

٤. حدوث العالم.

٥. لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة؛ لظنهم أن العقل عارض السمع ـ وهو أصله ـ فيجب تقديمه عليه، والسمع إما أن يؤول، وإما أن يفوض.

س٣. بين وجوه ضلال المتكلمين في تلك الأصول؟

ج ـ أن هذه الطوائف تضل من وجوه:

١. ظنهم أن الشرع خبر مجرد، وليس الأمر كذلك، بل بين القرآن كثيرا من الدلائل العقلية التي تعلم بها المطالب الدينية.

٢. ظنهم أن الرسول لا يعرف صدقه إلا بطريقتهم تلك؛ وهذا خطأ، بل طرق العلم بصدق الرسول كثيرة جدا فإذا ثبت بالقرآن صدقه، فقد علم صحة كل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم وصارت أخباره عليه السلام أدلة على صحة سائر ما دعى إليه من الأمور الغائبة عن حواسنا.

٣. ظنهم أن تلك الطرق صحيحة مع أنها قد تكون باطلة.

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٣١٢

٤. ظنهم أن ما عارضوا به السمع معلوم بالعقل؛ وهو غلط: فإن العقل لا يعارض السمع، وإنما يعارض الكتاب والسنة المجهولات لا المعقولات.

س٤. اذكر أمثلة لصفات الله التي تعرف بالعقل؟

ج .١. من الصفات التي تعرف بالعقل: قوله تعالى: ﴿ألا يعلم من خلق﴾ [الملك: ١٤] أثبت الله خلقه للخلق، وهذا يرشدنا إلى اتصافه بالعلم." (١)

"فعلم أن الله خالق الأزواج، وأن خالق الأزواج واحد، والأزواج كثيرة.

فدل ذلك على أن الواحد يخلق أشياء كثيرة.

فبطل قولهم: "إن الواحد لا يصدر منه إلا واحد"

١١. معنى كلام شيخ الإسلام: "عارض السكر ... "

أقول: (السكر) : من خرافات الصوفية، وهو "غيبة بوارد قوي، وهو يعطي الطرب والالتذاذ، وهو أقوى من الغيبة، وأتم منها"١.

أقول: حاصل هذا التعريف: أن (السكر) حالة من أحوال الصوفية تحصل بسبب وارد قوي يرد على قلب صوفي، إما من مشاهدته لله تعالى ـ حسب زعمه في كلب أو خنزير أو قرد ـ وإما لأجل عقيدته أن هذا الكون كله هو الله تعالى، أو لأجل دعواه الكاذبة أنه وصل في العشق والمحبة إلى حد فقد حواسه وقواه من شدة الوجد والعشق والمحبة، حتى سكر لا يعي ما يقول ولا يفهم، ولا يحس باكون ولا بالتكليف كأنه مجنون، أو نائم، أو ميت لا حراك له، أو يهذي هذيان المحمومين فيتكلم بكلمات الكفر والارتداد، وهذا كله انحلال وكفر وإلحاد وزندقة أيما زندقة.

ولذلك ترى شيخ الإسلام يرد على هؤلاء الزنادقة بقوله:

"فالأحوال التي يعبر عنها بالاصطلام والفناء والسكر ـ ونحو ذلك ـ إنما تتضمن عدم الإحساس ببعض الأشياء دون بعض فهي مع ضعف صاحبها وتوقف تمييزه ـ لا تنتهي إلى حد يسقط فيه التمييز مطلقا؛ ومن نفى التمييز في هذا المقام مطلقا وعظم هذا المقام ـ **فقد غلط في** الحقيقة الكونية والدينية قدرا أو شرعا، وغلط في خلق الله تعالى وفي أمره، (وأسقط التكليف) ؛ حيث ظن أن وجود هذا (الكون) لا وجود له، (بل كل هذا الكون هو الله، لا موجود إلا الله) إلى آخر كلامه المهم.

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٣٥٥

١ التعريفات، ١٢٠.." (١)

"١٢ ـ معنى كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ "ولكن توهمت طائفة أن للحسن والقبح معنى غير هذا ... ، وقابلتهم طائفة أخرى ظنت أن ما جاء به الشرع من الحسن والقبح يخرج عن هذا ... "

أقول: للناس نزاع في أن حسن الأشياء وقبحها عقليان؟ أم شرعيان؟

فطائفة ظنت أن القبح والحسن لا يعلمان إلا بالعقل، وطائفة ظنت أن القبح والحسن لا يعلمان إلا بالشرع.

وكلتا هاتين الطائفتين على غلط.

فأراد شيخ الإسلام أن يبين غلطهما ويبين الحق وهو القول الوسط.

وهو أن حسن الأشياء بمعنى كونها ملائمة للفاعل، وقبحها بمعنى كونها غير ملائمة للفاعل بل منفردة.

أو كون الأشياء مما يحبه الفاعل أو يكرهه، أو يتلذذ بها أو يتأذى بها.

فهذا لا شك يعلم تارة بالعقل، كعلمه بأن الطعام يشبع والماء يروي، وتارة يعلم بالشرع، وتارة يعلم بهما جميعا.

ولكن تفاصيل الحسن وتفاصيل القبح، وأن هذا يحبه الله وذاك يبغضه الله ونحو ذلك؛ لا يعلم إلا بالشرع فقط.

كما قال سبحانه: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا﴾ [الشورى:٥٢] .

وقوله تعالى: ﴿قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي﴾ [سبأ: ٥٠] .

فدل ذلك على أن تفاصيل حسن الأمور وقبحها لا يعلم إلا بالوحي الذي هو مبنى الشرع، والعقل لا يدرك تفاصيل هذه الأمور، فحسن الأشياء وقبحها مركوز في الفطرة، والعقل مدرك إجمالا، والشرع مزك ومرشد بالتفصيل ومبصر ومكمل١.

١ انظر الصواعق المرسلة: ٤/١٢٧٧-١٢٧٨.." (٢)

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٤٠٠

(٢) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٤٠١

"وخالف ضرورة الحس، ولكن قد يعرض للإنسان بعض الأوقات عارض كالسكر والإغماء ونحو ذلك مما يشغله عن الإحساس ببعض الأمور، فأما أن يسقط إحساسه بالكلية مع وجود الحياة فيه فهذا ممتنع، فإن النائم لم يسقط إحساسه نفسه، بل يرى في منامه ما يسره تارة وما يسوؤه أخرى، فالأحوال التي يعبر عنها بالاصطلام والفناء والسكر ونحو ذلك إنما تتضمن عدم الإحساس ببعض الأشياء دون بعض، فهي مع نقص صاحبها لضعف تمييزه لا تنتهي إلى حد يسقط فيه التمييز مطلقا.

ومن نفى التمييز في هذا المقام مطلقا، وعظم هذا المقام **فقد غلط في** الحقيقة الكونية والدينية قدرا **وشرعا: غلط في** خلق الله وفي أمره، حيث ظن وجود هذا، ولا وجود له، وحيث ظن أنه ممدوح، ولا مدح في عدم التمييز والعقل والمعرفة.

وإذا سمعت بعض الشيوخ يقول: أريد أن لا أريد، أو إن العارف لا حظ له، أو إنه يصير كالميت بين يدي الغاسل، ونحو ذلك، فهذا إنما يمدح منه سقوط إراداته التي لم يؤمر بها، وعدم حظه الذي لم يؤمر بطلبه، وأنه كالميت في طلب ما لم يؤمر بطلبه، وترك دفع ما لم يؤمر بدفعه.

ومن أراد بذلك أنه تبطل إرادته بالكلية، وأنه لا يحس باللذة والألم، والنافع والضار، فهذا مخالف لضرورة الحس والعقل، ومن مدح هذا فهو مخالف ضرورة الدين والعقل.

والفناء يراد به ثلاثة أمور:

عليهم السلام أحدها: وهو الفناء الديني الشرعي الذي جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب، هو أن يفنى عما لم يأمر الله به بفعل ماأمر الله به، فيفنى عن عبادة غيره بعبادته، وعن طاعة غيره بطاعته وطاعة رسوله، وعن التوكل على غيره بالتوكل عليه، وعن محبة ما سواه بمحبته ومحبة رسوله، وعن خوف غيره بخوفه، بحيث لا يتبع العبد هواه بغير هدى من الله، وبحيث يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، كما قال تعالى: ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها." (١)

"٦- القاعدة الثانية: أنهم يقولون: ما دعوناهم وتوجهنا إليهم إلا لطلب القربة والشفاعة، فدليل القربة قوله -تعالى-: ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار﴾ [الزمر:٣] .

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٤٣١

= من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله﴾ [يونس: ٣١] ، فهم مقرون بهذا.

فليس التوحيد هو الإقرار بتوحيد الربوبية كما يقول ذلك علماء الكلام والنظار في عقائدهم، فإنه يقررون بأن التوحيد هو الإقرار بأن الله هو الخالق الرازق المحيي المميت، فيقولون: (واحد في ذاته لا قسيم له، واحد في صفاته لا شبيه له، واحد في أفعاله لا شريك له) وهذا هو توحيد الربوبية، ارجعوا إلى أي كتاب من كتب علماء الكلام تجدون لا يخرجون عن توحيد الربوبية، وهذا ليس هو التوحيد الذي بعث الله به الرسل، والإقرار بهذا وحده لا ينفع صاحبه، لأن هذا أقر به المشركون وصناديد الكفرة، ولم يخرجهم من الكفر، ولم يدخلهم في الإسلام، **فهذا غلط عظيم**، فمن اعتقد هذا الاعتقاد ما زاد على اعتقاد أبي جهل وأبي لهب، فالذي عليه الآن بعض المثقفين هو تقرير توحيد الربوبية فقط، ولا يتطرقون إلى توحيد الألوهية، **وهذا غلط عظيم** في مسمى التوحيد.

وأما الشرك فيقولون: (هو أن تعتقد أن أحدا يخلق مع الله أو يرزق مع الله) ، نقول: هذا ما قاله أبو جهل وأبو لهب، ما قالوا: إن أحدا يخلق مع الله، ويرزق مع الله، بل مقرون بأن الله هو الخالق الرازق المحيي المميت.

٦- "القاعدة الثانية": أن المشركين الذين سماهم الله مشركين =." (١)

"ويعبدونه حق عبادته ويخشونه، أما هؤلاء فأغلبهم لا يخشون الله عز وجل بل يكفرون بالله ويجحدونه، ويدعون أن العالم ليس له رب، وإنما الطبيعة هي التي توجده وتتصرف فيه، كما هو عند الشيوعيين، إنهم ينكرون الرب سبحانه وتعالى مع أن عندهم علما دنيويا كيف نقول: إن هؤلاء هم أهل العلم.

هذا غلط، فالعلم لا يطلق إلا على أهله، وهو لقب شريف لا يطلق على الملاحدة والكفار، ويقال: هؤلاء أهل العلم.

فالملائكة وأولو العلم شهدوا لله بالوحدانية، إذا لا عبرة بقول غيرهم من الملاحدة والمشركين والصابئين الذين يكفرون بالله عز وجل، هؤلاء لا عبرة بهم ولا بقولهم؛ لأنه مخالف لشهادة الله وشهادة ملائكته وشهادة أولي العلم من خلقه.

---

(١) شرح القواعد الأربع صالح الفوزان ص/١٩

وقوله " قائما بالقسط ": منصوب على الحال من شهد، أي: حالة كونه قائما سبحانه وتعالى، والقسط: العدل، أي أن الله سبحانه وتعالى قائم بالعدل في كل شيء." (١)

"ولما قال لهم: قولوا لا إله إلا الله، قالوا: ﴿أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب﴾ [ص:٥] يحسبون الآلهة متعددة.

فدل على أن معناها لا معبود بحق إلا الله، ولو كان معناها لا خالق ولا رازق إلا الله، فإن هذا يقرون به ولا يمارون فيه، فلو كان هذا معناها، ما امتنعوا من قول لا إله إلا الله؛ لأنهم يقولون إذا سئلوا من خلق السماوات والأرض يقولون: الله، إذا سئلوا من الذي يخلق؟ من الذي يرزق؟ من الذي يحيي ويميت؟ ويدبر الأرض؟ يقولون: الله. هم يعترفون بهذا فلو كان هذا معنى لا إله إلا الله لأقروا بهذا، لكن معناها لا معبود بحق إلا الله.

لو قلت: لا معبود إلا الله، **هذا غلط كبير**؛ لأن المعبودات كلها تكون هي الله –تعالى الله عن هذا– لكن إذا قيدتها وقلت: بحق، انتفت المعبودات كلها إلا الله سبحانه وتعالى، لا بد أن تقول لا معبود حق، أو لا معبود بحق إلا الله. ثم بين ذلك على لفظ الكلمة.

لا إله: النفي، نفي للعبودية عما سوى الله.

إلا الله: هذا إثبات للعبودية لله وحده لا شريك له.." (٢)

"فالعدل: وهو نفي القدر عندهم، **وهذا غلط فيه** المعتزلة والجبرية، وهما على طرفي نقيض.

فالمعتزلة يقولون: إن العبد يستقل بفعله وليس لله فيه قضاء ولا قدر، وإنما العبد هو الذي يستقل بفعله، والأمر أنف – يعني مستأنف – لم يقدر ولم يكتب في اللوح المحفوظ، وغلاتهم يقولون: ولم يعلمه الله قبل وقوعه. فينفون العلم، وهؤلا كفار بلا شك؛ لأنهم إذا نفوا العلم فهم كفار.

أما جمهورهم فيقولون: الله يعلمه ولكنه لم يقدره، وإنما علم أن هذا سيقع لكنه بدون تقدير منه سبحانه وتعالى.

وشيخ الإسلام ابن تيمية في «الواسطية» يقول: إن الصنف الأول وهم الذين ينفون العلم انقرضوا. أو القائل به منهم قليل في وقت الشيخ، أما الآخرون فلا يزالون إلى الآن باقون يقولون: إن الله يعلمه لكن لم يقدره، وإنما العبد هو الذي أحدثه بدون أن يقدره الله عليه.

---

(١) شرح ثلاثة الأصول لصالح الفوزان صالح الفوزان ص/١٦٦

(٢) شرح ثلاثة الأصول لصالح الفوزان صالح الفوزان ص/١٦٨

هؤلاء هم القدرية، سموا بالقدرية لأنهم ينفون القدر، فيغلون في إثبات أفعال العباد ويقولون: هم الذين يوجدونها بدون أن يقدرها الله عليهم.

وأما الجبرية: فهم الجهمية ومن أخذ بقولهم، فهم على النقيض، يغلون في إثبات القدر والمشيئة وينفون أفعال العباد، ويقولون: العبد مجبور ليس له اختيار في أفعاله، وإنما يحرك كما تحرك الريشة في الهواء، أو هو كالميت بين يدي الغاسل يقلبه، ليس له اختيار. فهم." (١)

"إلى آخر ما قال في «البردة» ، وهذا كفر، لكن الشخص قد يكون ما بلغته الحجة، أو يكون متأولا، فلا يكفر حتى تقام عليه الحجة، وأيضا هو لا يعلم ما ختم له به.

قوله: «وإني أقول: لو أقدر على هدم قبة رسول الله صلى الله عليه وسلم لهدمتها» ، وهذا من الكذب على الشيخ؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم معلوم أنه دفن في بيته محافظة عليه من الغلو، وبيته له جدران، وله سقف، فالسقف موجود من وقت دفنه صلى الله عليه وسلم، غاية ما هنالك أنه أزيل السقف وجعل على شكل قبة، فالشيخ لا يرى أن هذا منكر، فالرسول صلى الله عليه وسلم دفن في بيته، واستمر صلى الله عليه وسلم مقبورا في بيته حفاظا عليه من الغلو؛ كما تقول عائشة لما ذكرت نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن الغلو في القبور: «ولولا ذلك لأبرز قبره، غير أنه خشي أن يتخذ مسجدا» ، فدفن في بيته محافظة عليه من الغلو، فيتهمون الشيخ، ويجعلون قبة الرسول مثل القباب التي على القبور المبنية عليها تعظيما لها، وهذا غلط، القباب المبنية على القبور مخالفة للشرع، يعني بأن يدفن الميت ويقام على قبره بناية وقبة، أو يجعل مسجدا، هذا الذي نهى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأن هذا وسيلة إلى الشرك، الصحابة أفضل قرون الأمة كانوا يدفنون في البقيع، ولا يجعل على قبورهم شيء، وإنما الرسول — عليه الصلاة والسلام — عزل وجعل في بيته حفاظا عليه من الغلو، وفرق بين ما بني عليه غلوا فيه وبين ما دفن في بيته حفاظا عليه من الغلو.

فالبناء على القبور تعظيما لها منهي عنه، وهو وسيلة من وسائل الشرك، ومما يجعل العوام يتعلقون بها، لكن قبر الرسول ما بني عليه،." (٢)

"وقال الإمام الدارمي: " وفيما ذكرنا – (أي من الأدلة) – بيان بين ودلالة قاطعة ظاهرة على إلحاد هؤلاء الملحدين في أسمائه المبتدعين أنها مخلوقة ... . " ا. هـ.

---

(١) شرح عقيدة الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب صالح الفوزان ص/٣٠

(٢) شرح عقيدة الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب صالح الفوزان ص/١٥١

وقد صرح الأئمة بتكفير من قال بخلق الأسماء الحسنى وذلك لما ظهرت بدع الجهمية في القول بخلق القرآن فكان قولهم بخلق الأسماء امتدادا لقولهم بخلق القرآن، لأنهما من كلام الله تعالى.

وفي هذا المعنى يقوم الإمام الدارمي: " فهذا الذي ادعوا في أسماء الله أصل كبير من أصول الجهمية التي بنوا عليها محنتهم " وقال قبلها: " وقد كان لإمام المريسي في أسماء الله مذهب كمذهبه في القرآن كان القرآن عنده مخلوقا من قول البشر " وقال الإمام إسحاق بن راهوية: " أفضوا (– أي الجهمية–) إلى أن قالوا: أسماء الله مخلوقة لأنه كان ولا اسم وهذا الكفر المحض اهـ من كتاب منهج أهل السنة لخالد بن نور (٢/٣٩٦) .

وبهذه القاعدة نعرف أن أسماء الله لا يقال لها أنها غيره كما هو رأى الجهمية والمعتزلة فإنهم قالوا أن أسماء الله غير الله وكل ما هو غير الله فإنه مخلوق.

ولا يقال أن أسماء الله هي عين المسمى أو هي هو بمعنى أنها هي نفس ذاته كما هو قول الأشاعرة والماتريدية.

وقد فصل ابن أبي العز في المسألة فقال ص ٨٠:

وكذلك قولهم: الاسم عين المسمى وغيره؟ **وطالما غلط كثير** من الناس في ذلك وجهلوا الصواب فيه: فالاسم يراد به المسمى تارة ويراد به اللفظ الدال عليه أو على المسمى أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك – فهذا المراد به المسمى نفسه وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحمن من أسماء الله تعالى ونحو ذلك فالاسم ها هنا هو المراد لا المسمى ولا يقال غيره لما في لفظ الغير من الإجمال:: فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق وإن أريد." (١)

"والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله تعالى: ﴿وهو معكم﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: " إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه " (١) .

ونحو ذلك فإن **هذا غلط وذلك** أن الله معنا حقيقة وهو فوق العرش حقيقة كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير﴾ [الحديد: ٤] .

فأخبر انه فوق العرش يعلم كل شيء وهو معنا أينما كنا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث

---

(١) المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى كاملة الكواري ص/١٦٣

الأوعال (٢) : " والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه " (٣)

ا. هـ

---

(١) رواه البخاري كما طبعة في الفتح (٣٠٧/١) ومسلم كما في طبعة شرح النووي (٣٨/٥) .

(٢) الأوعال: جمع وعل: وهو تيس الجبل وأراد بالأوعال: الأشراف والرؤوس شبههم بها لأنها تأوي إلى شعف الجبال، ومنه قول أبي هريرة: لا تقوم الساعة حتى تعلو التحوت وتهلك الوعول قيل وما التحوت؟ قال: سفول الرجال وأهل البيوت الغامضة والوعول: أهل البيوت الصالحة ا. هـ من حاشية الحموية للتويجري ص٢٢١

(٣) ... هذا الحديث المعروف بحديث " الأوعال " قد كثر الكلام حوله وأخرجه الأئمة في دواوينهم ونصه: عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه قال: كنت في البطحاء في عصابة فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فمرت سحابة فنظر إليها فقال: " ما تسمون هذه؟ قالوا: السحاب. قال " والمزن " قالوا: والمزن قال " والعنان " قالوا والعنان " قال: " هل تدرون ما بعد ما بين السماء والأرض؟ قالوا: لا ندري. قال: " إن بعد ما بينهما إما واحدة أو اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة ثم السماء فوقها كذلك " حتى عدد سبع سموات: " ثم فوق السابعة بحر بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء ثم فوق ذلك ثمانية أوعال، بين أظلافهم وركبهم مثل ما بين سماء وسماء ثم على ظهورهم العرش بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء وسماء ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك ".

الحديث رواه داود (٩٣/٥) رقم ٤٧٢٣، كتاب السنة، باب في الجهمية. وهذا لفظه

والترمذي (٤٢٤/٥) رقم (٣٣٢) كتاب التفسير، باب تفسير سورة الحاقة وقال هذا حديث حسن غريب.

وابن ماجه (٦٩/١) رقم ١٩٣، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية.

وأحمد (٢٠٦/١-٢٠٧) .." (١)

"عند أهل السنة والجماعة معروفة وهي إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.

وقد تقدم الكلام على هذا مستوفى في قواعد نصوص الصفات والحمد لله رب العالمين.

---

(١) المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى كاملة الكواري ص/٢٦٩

فقد ورد عن مجاهد أنه قال في تفسير هذه الآية: " قبلة الله فأينما كنت في شرق أو غرب فلا توجهن إلا إليها ".

وقد احتج النفاة بهذا على أن التأويل وارد عن السلف وذكروا ذلك في مناظرتهم لشيخ الإسلام ابن تيمية.

ورد عليهم شيخ الإسلام بأن هذا قد صح عن مجاهد والشافعي وهو حق لكن الآية ليست من آيات الصفات حتى يجعل النافية تفسيرها بغير الصفة حجة لهم في موارد النزاع وبين أن من عدها في آيات الصفات فقد غلط، وإن كان فيها ذكر الوجه فالمقصود به في الآية القبلة فإن الوجه في لغة العرب هو الجهة يقال: أي وجه تريد؟ أي: أي جهة؟ ويقال: قصدت هذا الوجه، وسافرت إلى هذا الوجه أي: إلى هذه الجهة كما قال تعالى: ﴿ولكل وجهة هو موليها﴾ [سورة البقرة: ١٤٨] وسياق الكلام في الآية يدل على المراد فإنه قال: (ولله المشرق والمغرب) والمشرق والمغرب جهات ثم قال: (فأينما تولوا فثم وجه الله) و" أين " من الظروف، و " تولوا " أي: تستقبلوا.

فالمعنى: أي موضع استقبلتموه فهنالك وجه الله فقد جعل وجه الله في المكان الذي يستقبله وأخبر ان الجهات له فدل على أن الإضافة إضافة تخصيص وتشريف كأنه قال: جهة الله وقبلة الله.

والغرض أنه إذا قيل: " فثم قبلة الله " لم يكن هذا من التأويل المتنازع فيه الذي ينكره منكرو تأويل آيات الصفات ولا هو مما يستدل به على المثبتة فإن هذا المعنى صحيح في نفسه والآية دالة عليه.

٢ - ... قوله تعالى:﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ [ن: ٤٢]

فقد ورد عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية: " هو الأمر الشديد المفضع من الهول يوم القيامة " وعن عكرمة نحو هذا التفسير وقد احتج بهذا نفاة الصفات من أهل التأويل وجعلوه من أدلتهم لتسويغ التأويل لآي الصفات. والجواب عن ذلك أن يقال: إن هذه الآية ليست صريحة في إثبات الساق صفة لله عز وجل ولذلك فسرها من فسرها من السلف بالكشف عن أمر شديد كما يقال كشفت الحرب عن ساق، فليس هذا التفسير من باب تأويل الصفات ولذلك نجد السلف رحمهم الله يثبتون صفة الساق كما ورد في التصريح بها في حديث أبي سعيد في الصحيحين وفيه: " فيكشف عن ساقه " يعني الرب سبحانه وتعالى وهذا." (١)

---

(١) المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى كاملة الكواري ص/٢٩٩

"" اعلم **أنه غلط في** هذا خلق لا يحصى كثرة من المتأخرين فزعموا أن الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من معنى الاستواء واليد مثلا في الآيات القرآنية هو مشابهة صفات الحوادث وقالوا يجب علينا أن نصرفه عن ظاهره إجماعا قال: ولا يخفي على أدنى عاقل أن حقيقة معنى هذا القول أن الله وصف نفسه في كتابه بما ظاهره المتبادر منه السابق إلى الفهم الكفر بالله تعالى والقول فيه بما لا يليق به جل وعلا والنبي صلى الله عليه وسلم الذي قيل له: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] لم يبين حرفا واحدا من ذلك مع إجماع من يعتد به من العلماء على أنه صلى الله عليه وسلم لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه وأحرى في العقائد لا سيما ما ظاهره المتبادر منه الكفر والضلال المبين حتى جاء هؤلاء الجهلة من المتأخرين فزعموا أن الله أطلق على نفسه الوصف بما ظاهره المتبادر منه لا يليق والنبي صلى الله عليه وسلم كتم أن ذلك الظاهر المتبادر كفر وضلال يجب صرف اللفظ عنه وكل هذا من تلقاء أنفسهم من غير اعتماد على كتاب أو سنة سبحانك هذا بهتان عظيم! ولا يخفى أن هذا القول من أكبر الضلال ومن أعظم الافتراء على الله جل وعلا ورسوله صلى الله عليه وسلم.

والحق الذي لا يشك فيه أدنى عاقل أن كل وصف وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم فالظاهر المتبادر منه السابق إلى فهم من في قلبه شيء من الإيمان هو التنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات الحوادث قال: " وهل ينكر عاقل أن السابق إلى الفهم المتبادر لكل عاقل هو منافاة الخالق للمخلوق في ذاته وجميع صفاته لا والله لا ينكر ذلك إلا مكابر. = = = = = =

والجاهل المفتري الذي يزعم أن ظاهر آيات الصفات لا يليق بالله لأنه كفر وتشبيه إنما جر إليه ذلك تنجس قلبه بقذر التشبيه بين الخالق والمخلوق فأداه شؤم التشبيه إلى نفي صفات الله جل وعلا وعدم الإيمان بها مع أنه جل وعلا هو الذي وصف بها نفسه فكان هذا الجاهل مشابها أولا ومعطلا ثانيا فارتكب ما لا يليق بالله ابتداء وانتهاء ولو كان قلبه عارفا بالله كما ينبغي معظما لله كما ينبغي طاهرا من أقذار التشبيه لكان المتبادر عنده." (١)

"القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئا من ذلك ولا يحدون فيه صفة محصورة " (١) ا. هـ

نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية ص (٨٧) من المجلد الخامس من مجموع الفتاوى لابن قاسم:

---

(١) المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى كاملة الكواري ص/٣٠٧

وقال شيخ الإسلام في الفتوى ص (١٠٢) من المجلد المذكور: " ولا يحسب الحاسب أن شيئا من ذلك - يعنى مما جاء في الكتاب والسنة - يناقض بعضه بعضا ألبته مثل أن يقول القائل ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ [الحديد: ٤] وقوله صلى الله عليه وسلم: " إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه " (٢) ونحو ذلك فإن **هذا غلط وذلك** أن الله معنا حقيقة وهو فوق العرش حقيقة كما جمع الله بينهما في قوله: ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير﴾ [الحديد: ٤] فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء وهو معنا أينما كنا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الأوعال (٣) : " والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه " وذلك أن كلمة " مع " في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى فانه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا أو والنجم معنا ويقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة " ا. هـ

ثالثا: هذه المعية تقتضي الإحاطة بالخلق علما وقدرة وسمعا وبصرا وسلطانا وتدبيرا:

---

(١) في نسخة المؤلف (محدودة) وقد صححناها من نسخ الحموية وقد سبق بيان ذلك. = = = = = =

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه. = = = = = = = = = = = = = =." (١)

"هذه الآيات - وخاصة سورة الكافرون - إنها إقرار من رسول الله صلى الله عليه وسلم للكفار على دينهم الباطل وهذا زعم باطل. مخالف لحقيقة الإسلام، ودعوة رسول الإسلام.

ومضاد لدعوة الرسل جميعا.

يقول العلامة ابن القيم رحمه الله:

(إن هذه السورة - سورة الكافرون - تشتمل على النفي المحض وهذه خاصية هذه السورة، فإنها سورة براءة من الشرك كما جاء في وصفها) (١) .

(ومقصودها الأعظم البراءة المطلوبة بين الموحدين والمشركين، ولهذا أتى بالنفي في الجانبين تحقيقا للبراءة

---

(١) المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى كاملة الكواري ص/٣١٨

المطلوبة. مع تضمنها للإثبات بأن له معبودا يعبده وأنتم بريئون من عبادته، وهذا يطابق قول إمام الحنفاء ﴿إنني براء مما تعبدون ﴿٢٦﴾ إلا الذي فطرني ﴾ [سورة الزخرف ٢٦ - ٢٧] فانتظمت حقيقة لا إله إلا الله.

(ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرنها بسورة الإخلاص في سنة الفجر (٢) وسنة المغرب (٣) وحين أخبر الله أن لهم دينهم وله دينه: هل هو إقرار فيكون منسوخا أو مخصوصا؟ أو لا نسخ في الآية ولا تخصيص؟

(هذه مسألة شريفة من أهم المسائل، **وقد غلط في** السورة خلائق، وظنوا أنها منسوخة بآية السيف لاعتقادهم أن هذه الآية اقتضت التقرير لهم على دينهم! وظن آخرون: أنها مخصوصة بمن يقرون على دينهم وهم أهل الكتاب!

وكلا القولين محض، فلا نسخ في السورة ولا تخصيص، بل هي محكمة وهي من السورة التي يستحل دخول النسخ في مضمونها، فإن أحكام التوحيد التي اتفقت عليه الرسل يستحيل دخول النسخ فيه.

(وهذه السورة أخلصت التوحيد، ولهذا تسمى أيضا سورة الإخلاص. ومنشأ الغلط: ظنهم أن الآية اقتضت إقرارهم على دينهم. ثم رأوا أن هذا الإقرار زال بالسيف فقالوا: منسوخة!!

---

(١) سنن أبي داود: في الأدب (٥/٣٠٣ ح ٥٠٥٥) والترمذي في الدعوات (ج ٩/١١٠ ح ٣٤٠٠) ومسند الإمام أحمد ٥/٤٥٦ والدارمي في فضائل القرآن (٢/٤٥٨) قال الألباني: حديث حسن انظر صحيح الجامع الصغير (١/١٤٠ ح ٢٨٩) .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (٦/٥) والمسند طبع الساعاتي (٤/٢٢٥) .

(٣) مشكاة المصابيح (١/٢٦٨) ، وانظر بدائع الفوائد (١/١٣٨) .." [1]

"يصومون أيام المجوس، ثم ساق آثار عن الصحابة في الأمر بالإتباع والنهي عن الابتداع، ثم عقبها بأخبار عمليه في زجر المبتدعة، كضرب القاص وضرب أحد الصحابة لولده لما جلس مع المبتدعة، ثم ذكر كلام السلف عن القصاص ومحدثاتهم ، ثم قال: باب كل محدثة بدعة، وأتى بالأحاديث والآثار على هذا المعنى ثم عطف مرة أخرى على ذكر الآثار الآمرة بالاتباع، والناهية عن الابتداع، والمحذرة من كل بدعة، وفي أثنائها ساق الآثار الواردة في توبة المبتدع.

---

(١) الولاء والبراء في الإسلام محمد بن سعيد القحطاني ص/١٨٠

ثم قال: باب إحداث البدع، وساق حديثا في عقوبة من أحدث في الدين ما ليس منه، ثم آثارا في التثبت في الفتيا والاستفهام من السائل قبل إجابته لئلا تؤدي الفتيا إلى الابتداع، ثم ذكر أثرا في نظرة السلف نحو البدعة، ومقارنتها بالمعصية، وأن البدعة أشنع، ثم قال: باب تغير البدع، وهكذا في المطبوع، ولعل الصحيح تغيير البدع، لأن الآثار التي ساقها عن الصحابة في تبي ان ضرر البدعة ووجوب تغييرها، تدل على عكس ذلك، وأورد بعد ذلك أحاديث وآثارا في تقابل السنة والبدعة، وأن وجود واحدة منهما يرفع الأخرى.

ثم قال: باب في إتباع الآذان، هكذا في المطبوع **وهو غلط بين** ، ولعل الصحيح إتباع الآثار، لأنه ساق مجموعة من الآثار في النهي عن تتبع الآثار المكانية التي صلى عندها النبي- صلى الله عليه وسلم- أو التي بايع تحتها.

ثم قال: ما جاء في ليلة النصف من شعبان، وأورد فيها أثرين، ثم قال: كراهية اجتماع الناس عشية عرفة، وأورد خمسة أثار، ثم قال: النهي عن الجلوس مع أهل البدع، وخلطتهم ، والمشي معهم، وبعد إيراد جمله من الآثار قال: باب هل لصاحب البدعة توبة؟ وساق آثارا ختمها بقصة صبيغ العراقي مع عمر، ثم قال: باب نقص عرى الإسلام، ودفن الدين وإظهار البدع، وأتى بالأحاديث والآثار في غربة الدين وأهله وما في هذا المعنى، وأطال، ثم قال: باب فيما يدال الناس بعضهم من بعض والبقاع، وذكر فيه الآثار الواردة في دولة الحمق والسفلة على الحلماء والأشراف وارتفاع الأشرار على الأخيار، وسيادة المنافقين وتملك من ليس أهلا، واختلاف أهواء الناس، وصدودهم عن من يعظهم ويذكرهم." (١)

"النصيرية وغيرهم، وكالإسماعيلية الملاحدة الذين هم شر من النصيرية، وكالغالية الذين يدعون نبوته، فإن هؤلاء مرتدون كفرهم بالله ورسوله ظاهر لا يخفى على عالم بدين الإسلام، فمن اعتقد في بشر الإلهية، أو اعتقد بعد محمد صلى الله عليه وسلم نبيا، أو أنه لم يكن نبيا بل كان علي هو النبي دونه **وإنما غلط جبريل**، فهذه المقالات ونحوها مما يظهر كفر أهلها لمن يعرف الإسلام أدنى معرفة.

بخلاف من يكفر عليا ويلعنه من الخوارج، وممن قاتله ولعنه من أصحاب معاوية وبني مروان وغيرهم، فإن هؤلاء كانوا مقرين بالإسلام وشرائعه: يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، ويصومون رمضان، ويحجون البيت العتيق، ويحرمون ما حرم الله ورسوله، وليس فيهم كفر ظاهر، بل شعائر الإسلام وشرائعه ظاهرة فيهم معظمة عندهم، وهذا أمر يعرفه كل من عرف أحوال الإسلام، فكيف يدعى مع هذا أن جميع المخالفين نزهوه دون الثلاثة؟

---

(١) حقيقة البدعة وأحكامها سعيد بن ناصر الغامدي ٢٠٧/١

بل إذا اعتبر الذين كانوا يبغضونه ويوالون عثمان والذين كانوا يبغضون عثمان ويحبون عليا، وجد هؤلاء خيرا من أولئك من وجوه متعددة، فالمنزهون لعثمان القادحون في علي أعظم وأدين وأفضل من المنزهين لعلي القادحين في عثمان كالزيدية مثلا.

فمعلوم أن الذين قاتلوه ولعنوه وذموه من الصحابة والتابعين." (١)

"**من غلط وخطأ** لاسيما إذا كان ممن لا علم عندهم بمعاني كتاب الله وسنة نبيه الداعي على بصيرة إلى الله بل غاية أحدهم أن يكون قد تعلم بعض العلوم الآلية. وفضول العلوم التي قد لا يحتاج إليها في الدين بالكلية. هو من أعظم أسباب المقت والحرمان. وأكبر موجبات العقوبة والخذلان. كيف لا وهو اتخاذ لدين الله هزوا ولهوا ولعبا وتبديل لنعمة الله بالنقمة، وللشكران بالكفران، وشرع دين لم يأذن به الله وإتباع لغير سبيل المؤمنين ومشاقة ومحادة ومحاربة وخيانة لله ولرسوله. وعشو عن ذكر الرحمن وإعراض عنه. إلى غير ذلك من المفاسد والمحاذير التي لا تدخل تحت الحساب ولا تضبطها أقلام الكتاب.

قال الله تعالى: ﴿وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا﴾

وقال تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين بدلوا نعمت الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار﴾

وقال تعالى: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾

وقال تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا﴾

وقال تعالى: ﴿ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب﴾

وقال تعالى: ﴿إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك في الأذلين﴾

وقال تعالى: ﴿ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي العظيم﴾." (٢)

"ومنها: إخباره سبحانه بأنه في السماء. ومنها: إخباره سبحانه بصعود بعض المخلوقات وعروجها إليه

ومنها: إخباره سبحانه بنزول كلامه منه، والنزول لا يكون إلا من علو.

ومنها: تصريحه سبحانه بعلوه. ومنها: تصريحه سبحانه بالفوقية: فوقيته على خلقه. وتحت كل نوع من هذه

---

(١) شيخ الإسلام ابن تيمية لم يكن ناصبيا سليمان الخراشي ص/١٢٤

(٢) تحذير أهل الأيمان عن الحكم بغير ما أنزل الرحمن الإسعردي، إسماعيل ص/٢١

الأنواع عشرات الأدلة.

أما السبب الثاني فهو: أن علو الله عز وجل على كثرة أدلته ووضوح براهينه ودلائله **فإن غلط أهل** الأهواء والباطل وضلالهم فيه كثير، وكلامهم في إنكار العلو وعدم إثباته كثير جدا، فشككوا الناس في عقائدهم وأديانهم وإيمانهم، وترتب على قولهم الباطل هذا؛ إنكار العلو: الخلوص إلى أحد مذهبين فاسدين:

الأول: أن الله لا فوق ولا تحت، ولا عن يمين العالم ولا عن شماله، ولا داخله ولا خارجه. وهذا وصف لله تبارك وتعالى بالعدم كما قال بعض السلف في وصف هؤلاء المعطلة: " المعطل يعبد عدما " ١. وقال آخر: " تأملت قول الجهمية، فوجدت مؤداه أنه ليس فوق العرش إله يعبد، ولا رب يصلى له ويسجد " ٢؛ لأنهم إذا قيل لهم: صفوا لنا ربكم الذي تعبدون يقولون: لا فوق ولا تحت، ولا عن يمين العالم ولا عن شماله، ولا داخله ولا خارجه، ولا متصلا به ولا منفصلا عنه. وهذا هو العدم، بل لو طلب من أحد أن يصف العدم بصفة بليغة لما وجد أكمل ولا أحسن من هذه

---

١ انظر: الجواب الصحيح لابن تيمية ٤/٤٠٦، والصواعق المرسلة ١/١٤٨

٢ انظر: الصواعق المرسلة ١/٢٣٥." (١)

"[الإسراء والمعراج]

" وأجمع القائلون بالأخبار والمؤمنون بالآثار: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسري به إلى فوق سبع سماوات ثم إلى سدرة المنتهى، أسري به ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى: مسجد بيت المقدس، ثم عرج به إلى السماء بجسده وروحه جميعا، ثم عاد من ليلته إلى مكة قبل الصبح، ومن قال: إن الإسراء في ليلة والمعراج في ليلة فقد غلط، ومن قال: إنه منام وأنه لم يسر بجسده فقد كفر "

انتقل المصنف ـ رحمه الله ـ إلى الكلام عن الإسراء بالنبي صلى الله عليه وسلم من مكة إلى بيت المقدس، والعروج به إلى السماء، وهو من فضائله صلى الله عليه وسلم وخصائصه."

ولا يؤمن بالإسراء إلا من يؤمن بالأخبار ويعول عليها، أما التائهون الذين يقدمون عقولهم وآراءهم وأفكارهم ولا يعظمون الآثار ولا يعتنون بالأخبار فلا يؤمنون به، بل ربما اعترضوا أو انتقدوا أو حرفوا أو أولوا أو سلكوا غير ذلك من المسالك الباطلة في سبيل رده.

في ليلة واحدة: إسراء إلى بيت المقدس وعروج إلى السماء، من كانت حدود إيمانياته بالمعقول فقط وليس

---

(١) تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٦٨

للأخبار عنده شأن هل يتلقى ذلك بالقبول؟!
ولهذا قال المصنف ـ رحمه الله ـ: " وأجمع القائلون بالأخبار والمؤمنون بالآثار " ففي هذا فضيلة من شرح الله عز وجل صدره لتلقي أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم بالقبول. وإذا أردت معرفة تمام هذه المرتبة فانظر إلى حال الصديق رضي الله عنه لما ذكرت له قريش هذا الأمر وقالت له: إن صاحبك يزعم أنه عرج به إلى السماء. قال:""والله لئن كان قاله لقد صدق " ١. وعلى سبيلها قول

---

١ انظر: السيرة النبوية لابن هشام " ٢/٤٢٣ "." (١)

"" ومن قال: إن الإسراء في ليلة، والمعراج في ليلة **فقد غلط** " قال هذا بعض شراح الحديث بناء على أوهام وقعت لبعض الرواة فيه، وبنى عليها بعضهم تعدد وقوع الإسراء والمعراج. قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:""وكان الإسراء مرة واحدة. وقيل: مرتين: مرة يقظة ومرة مناما، وأرباب هذا القول كأنهم أرادوا أن يجمعوا بين حديث شريك وقوله: " ثم استيقظت " وبين سائر الروايات. ومنهم من قال: بل كان هذا مرتين، مرة قبل الوحي لقوله في حديث شريك: " وذلك قبل أن يوحى إليه "، ومرة بعد الوحي كما دلت عليه سائر الروايات. ومنهم من قال: بل ثلاث مرات: مرة قبل الوحي، ومرتين بعده. وكل هذا خبط، وهذه طريقة ضعفاء الظاهرية من أرباب النقل، الذين إذا رأوا في القصة لفظة تخالف سياق بعض الروايات جعلوه مرة أخرى، فكلما اختلفت عليهم الروايات عددوا الوقائع. والصواب الذي عليه أئمة النقل: أن الإسراء كان مرة واحدة بمكة بعد البعثة " ١.
" ومن قال: إنه منام وأنه لم يسر بجسده فقد كفر " لأنه جحد هذا الأمر الواضح الصريح الذي دلت عليه النصوص.
بعد أن ذكر المصنف ـ رحمه الله ـ هذا التلخيص فيما يتعلق بالإسراء والمعراج أعقبه بذكر الأدلة كما هي طريقته، فقال:
" قال الله عز وجل: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله﴾ "

---

١ زاد المعاد " ٣/ ٤٢ "

---

(١) تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٢٥٧

وقال الحافظ ابن حجر في الفتح " ٤٩٤/١٣ ": " مجموع ما خالفت فيه رواية شريك غيره من المشهورين عشرة أشياء، بل تزيد على ذلك ".." (١)

"نبوة أحد من الأنبياء المجمع عليهم، كأن ينكر رسالة نوح أو إبراهيم أو هود – عليهم السلام – "١"، أو ينكر البعث للأجساد والأرواح، أو ينكر الحساب أو الجنة أو النار، أو ينكر نعيم القبر أو عذابه، أو ينكر أن الله تعالى قدر جميع الأشياء قبل حدوثها.

ومنه أن يصحح أديان الكفار كاليهود أو النصارى أو غيرهم، أو لا يكفرهم"٢"، أو يقول: إنهم لن يخلدوا في النار، ومنه أن ينسب

ذلك، أو أسقط كلمة عمدا كذلك، أو زاد فيها كلمة عامدا، فإنه كافر بإجماع الأمة كلها".

"١" ومن ذلك أن ينكر شيئا مجمعا عليه يتعلق بأحد من الأنبياء – عليهم السلام –، كأن يعتقد أن جبريل – عليه السلام **– غلط في** الرسالة، فنزل بالوحي على محمد صلى الله عليه وسلم وكان مرسلا به إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه كما يقول ذلك بعض غلاة الشيعة الرافضة، أو ينكر معجزة من معجزات الأنبياء المجمع عليها، أو يفضل الأوليا ء على أحد منهم، أو يعتقد أن أحدا من بني آدم أفضل من النبي صلى الله عليه وسلم، أو يعتقد أنه لا يجب العمل بالسنة، أو ينكر صحة حديث متواتر مجمع عليه إجماعا قطعيا، ومنه أن يقول: إن بعض الناس لا يجب عليه اتباع النبي صلى الله عليه وسلم.

"٢" قال أبومحمد بن حزم في الفصل ١٩٨/٣:"اليهود والنصارى كفار بلا خلاف من أحد من الأمة، ومن أنكر كفرهم فلا خلاف من أحد من الأمة في كفره وخروجه من الإسلام"، وحكى أيضا في المرجع نفسه ٢١١/٣ الإجماع على كفر من قال:"إن إبليس وفرعون وأبا جهل مؤمنون".

وحكى الإجماع على كفر من لم يكفر أحدا من اليهود أو النصارى، أو شك في=." (٢)

"..

المالكي المتوفى سنة "٢٦٥هـ" الإجماع على كفر من سب النبي صلى الله عليه وسلم، والإجماع على قتله، ونقل ٣٩٥،٣٩٣/٢ حكاية ابن المنذر والخطابي الإجماع على قتله.

---

(١) تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٢٦٠

(٢) تسهيل العقيدة الإسلامية عبد الله بن عبد العزيز الجبرين ص/٢١٢

وقال ابن العربي المالكي في أحكام القرآن ٩٧٦/٢:"الهزل بالكفر كفر، لا خلاف فيه بين الأمة".
وقال شيخ الإسلام في الصارم المسلول على شاتم الرسول ص٤ بعد نقله حكاية الإجماع عن من سبق ذكرهم، قال:"وتحرير القول فيه: أن الساب إن كان مسلما فإنه يكفر ويقتل بغير خلاف..".
وقال شيخ الإسلام ابن تيمية أيضا في المرجع السابق: المسألة الرابعة ص٥١٢:"إن سب الله أو سب رسوله كفر ظاهرا وباطنا، سواء كان الساب يعتقد أن ذلك محرم، أو كان مستحلا له، أو كان ذاهلا عن اعتقاده، هذا مذهب الفقهاء وسائر أهل السنة القائلين بأن الإيمان قول وعمل"، ثم نقل عن بعض العلماء حكاية الإجماع على ذلك، **وبين غلط من** نقل خلافا في ذلك، وما وجه به القاضي عياض ما نقل عن بعضهم في ذلك، ثم بين في ص٥١٦ أنه لا ينبغي أن يظن ظان أن في المسألة خلافا، وبين أنه لا يستطع أحد أن يحكي ذلك عن واحد من الفقهاء أئمة الفتوى، ثم قال "ص٥٢٧":"فقد اتفقت نصوص العلماء من جميع الطوائف علىأن التنقص له كفر مبيح للدم".
وقال شيخ الإسلام أيضا في مجموع الفتاوى ٤٢٥/٨:"اتفق المسلمون على أن من استخف بالمصحف مثل أن يلقيه في الحش أو يركضه برجله إهانة له أنه كافر مباح الدم". وينظر الصفدية ٣١١/٢.." [1]
"والالتذاذ، وهو أقوى من الغيبة، وأتم منها"١.
أقول: حاصل هذا التعريف: أن "السكر" حالة من أحوال الصوفية تحصل بسبب وارد قوي يرد على قلب صوفي، إما من مشاهدته لله تعالى – حسب زعمه في كلب أو خنزير أو قرد- وإما لأجل عقيدته أن هذا الكون كله هو الله تعالى أو لأجل دعواه الكاذبة أن وصل في العشق والمحبة إلى حد فقد حواسه وقواه، من شدة الوجد والفسق والمحبة، حتى سكر لا يعي ما يقول ولا يفهم ولا يحس بالكون ولا بالتكليف كأنه مجنون أو نائم، أو ميت لا حراك له، أو يهذي هذيان المحمومين فيتكلم بكلمات الكفر والارتداد. وهذا كله انحلال وكفر وإلحاد وزندقة أيما زندقة.
ولذلك ترى شيخ الإسلام يرد على هؤلاء الزنادقة بقوله:
"فالأحوال التي يعبر عنها بالاصطلام والفناء والسكر ونحو ذلك –إنما تتضمن عدم الإحساس ببعض الأشياء دون بعض فهي مع ضعف صاحبها توقف تمييزه –لا تنتهي إلى حد يسقط فيه التمييز مطلقا؛ ومن نفي التمييز في هذا المقام مطلقا، وعظم هذا المقام- **فقد غلط في** الحقيقة الكونية والدينية قدرا أو شرعا وغلط في خلق الله وفي أمره، [وأوسقط التكليف] ؛ حيث ظن أن وجود هذا [الكون] لا وجود له، [بل

(١) تسهيل العقيدة الإسلامية عبد الله بن عبد العزيز الجبرين ص/٢٢٣

كل هذا الكون هو الله، لا موجود إلا الله] إلى آخر كلامه المهم، انظر: التدمرية ٩٥.

---

١ التعريفات ١٢٠.." (١)

"وقد سأله رجل وهو يلقي درسا في بيته عن الصفات، فقال له: "أكنت تقول هذا في بلدك؟ قال: نعم كنت أقول به".

ويؤكد الأستاذ محمد الأمين بن الحسين بشدة أن عقيدة الشيخ – رحمه الله – هي عقيدة السلف، لم تتغير، ولم يطرأ عليها شيء، ويقول: "هذا الذي أعرف عنه، ومن قال غير ذلك فقد غلط، لأنه لم يلازمه – رحمه الله – مثلي؛ فقد كتبت الجزء الرابع والخامس بغير إملاء، والسادس والسابع بإملاء، لأنه – رحمه الله – ضعف عن الكتابة".

وحدثني ابنه عبد الله أنه سأل الشيخ محمد بن عبد الله عن معتقد والده الشيخ الأمين؟ فقال لي: "إني رأيت الشيخ في جدة؛ يعني وقت مجيئه من بلاده. وسألني عن معتقد أهل البلاد هنا، فقلت له: إنهم يثبتون ما أثبت الله لنفسه، وينفون ما نفى الله عن نفسه، ويقفون مع النصوص. فقال هذه عقيدتي التي أدين الله بها".

وقد استشكلت الباحثة/سميرة بنت صقر آل محمد في عقيدة الشيخ – رحمه الله–: "هل أخذها عن شيخ، أم أنه اعتمد على نفسه في تحصيلها؟ " ثم مالت إلى أنه تلقاها عن بعض مشايخه أيام الطلب، وبالذات الشيخ محمد بن صالح، الشهير بابن أحمد الأفرم١.

والذي يظهر لي أن الشيخ – رحمه الله – لم يدرس عقيدة السلف على أحد، وإنما تحصل عليها بنفسه. أما في أول طلبه فيبدو أنه درس على معتقد الأشاعرة؛ لأن أغلب مايوجد من المشايخ على طريقة الأشاعرة في العقيدة، خاصة بعد أن ألف أحمد المقري إضاءته في العقيدة الأشعرية؛ وهي منظومة كانت تدرس لسهولة حفظها. هذا ما أكده لي بعض تلاميذ الشيخ – رحمه الله –٢.

---

١ انظر: الشنقيطي، ومنهجه في التفسير ص٥٥.

٢ منهم الدكتور محمد الخضر الناجي.." (٢)

---

(١) توضيح مقاصد المصطلحات العلمية في الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٥٥

(٢) جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف عبد العزيز بن صالح بن إبراهيم الطويان ٦٦/١

"بعد اليقين، فلا شك ولاريب أن من اعتقدها اعتقادا جازما مؤمنا بقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ لايبقى في قلبه إشكال من عدم مماثلة الخالق بالمخلوق، ولاشك أن جميع الصفات من باب واحد؛ لأن متعلقها واحد، وهو الذات المقدسة. ولله در العالم الأديب بابا ولد الشيخ سيدي يحيى:

واحذر التشبيه بالآيات

وفي الأحاديث عن الثقات

وهي الصفات نصف الرحمن

واجب به

االإيمان

إما على ظاهره نبقيها

ونحذر التأويل والتشبيها

ومن تأول فقد تكلفا

وغير مابه علم قفا

إلى آخر أبياته المشهورة. ولاشك أن أهل هذه البلاد تجاوزوا الحد وتنطعوا في أمر التأويل، وتكفيرهم لمن لم يقل به.

ويفرقون بين صفاته تعالى مجوزين التفويض في بعضها، ويوجبون التأويل في بعضها، **وهذا غلط ظاهر**، فلا بد من وجوب التأويل في جميع الصفات، أو التفويض في جميع الصفات مما لايليق به جل وعلا١.

﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض﴾ ، فالمتأول يكل المتشابه إلى علم الله مع التنزيه عن مشابهة الحوادث، ولكن كل صفة وصف الله بها نفسه أو وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم يجب الإيمان بها على مراد الله بها مع التنزيه عن مماثلة الحوادث. وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ .

وأخيرا ولاشك أن هذه الزيارة سيتزود منها العالم الإسلامي كثيرا من التعاليم والإرشادات القيمة التي سيكون لها أثرها الفعال في عقيدة المجتمع الإسلامي، والسير سيرا حثيثا إلى الأمام، والتمسك بشريعة سيد الأنام.

١ التأويل والتفويض في المعنى كلاهما غير صحيح. والحق الإثبات مع معرفة المعنى بدون تأويل.." [(١)]

"الصفة على ما يليق بجلاله فهذا ليس من المتشابه؛ قال –رحمه الله-: "اعلموا أن آيات الصفات كثير من الناس يطلق عليها اسم المتشابه، وهذا من جهة غلط، ومن جهة قد يسوغ؛ كما بينه الإمام مالك بن أنس بقوله: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب"١، كذلك يقال في النزول: النزول غير مجهول، والكيف غير معقول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب. واطرده في جميع الصفات؛ لأن هذه الصفات معروفة عند العرب. إلا أن ما وصف به خالق السموات والأرض أكمل وأجل وأعظم من أن يشبه شيئا من صفات المخلوقين، كما أن ذات الخالق جل وعلا حق، والمخلوقون لهم ذوات، وذات الخالق جل وعلا أكمل وأنزه وأجل من أن تشبه شيئا من ذوات المخلوقين"٢.

وما قاله الشيخ الأمين –رحمه الله- حول هذه القاعدة قد قال به كثير من علماء الأمة المعتبرين؛ من أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله-. وتلميذه ابن القيم –رحمه الله-، وغيرهما. وهذا يدل على أن الشيخ –رحمه الله- قد سلك منهج سلف هذه الأمة، واقتفى أثرهم، وقال بقولهم، واتبع طريقتهم.

وسأذكر بعض أقوال العلماء المؤيدة لما قاله، فمنها قول العلامة ابن القيم –رحمه الله-: قد فسر الإمام أحمد الآيات التي احتج بها الجهمية من المتشابه، وقال: "إنهم تأولوها على غير تأويلها" ٣ وبيان معناها. وكذلك الصحابة

---

١ رواه البيهقي عن مالك، وعن ربيعة الرأي في الأسماء والصفات (ص٥١٦) . ووصف الحافظ ابن حجر (في الفتح ٤١٧/١٣) سنده بأنه جيد إلى الإمام مالك.

ورواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣٩٨/٣) ، والدارمي في الرد على الجهمية (ص٣٣) . وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (في الفتاوى ٣٦٥/٥) بعد أن ذكر قول الإمام مالك: (وهذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك، وقد روي هذا الجواب عن أم سلمة رضي الله عنها موقوفا ومرفوعا. ولكن ليس في إسناده من يعتمد عليه) .

---

(١) جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف عبد العزيز بن صالح بن إبراهيم الطويان ٨٦/١

٢ منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص٣٨-٣٩.
٣ انظر الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص١٠٤- تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة.." (١)

"والتابعون فسروا القرآن وعلموا المراد بآيات الصفات كما علموا المراد من آيات الأمر والنهي، وإن لم يعلموا الكيفية، كما علموا معاني ما أخبر الله به في الجنة والنار وإن لم يعلموا حقيقة كنهه وكيفيته فمن قال من السلف: إن تأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله بهذا المعنى فهو حق. وأما من قال: إن التأويل الذي هو تفسيره وبيان المراد منه لا يعلمه إلا الله فهو غلط، والصحابة والتابعون وجمهور الأمة على خلافه"١.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في الرد على من قال إن الصفات من المتشابه: "من قال إن هذا من المتشابه، وأنه لايفهم معناه، فنقول: أما الدليل على [بطلان] ذلك: فإني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة، ولا من الأئمة، لا أحمد بن حنبل ولا غيره أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية ونفى أن يعلم أحد معناه، أو جعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم، ولا قالوا: إن الله ينزل كلاما لا يفهم أحد معناه. وإنما قالوا كلمات لها معان صحيحة، قالوا في أحاديث الصفات: "تمر كما جاءت". ونهوا عن تأويلات الجهمية -وردوها وأبطلوها- التي مضمونها تعطيل النصوص عما دلت عليه" ٢.

وأما ما ذكره الشيخ الأمين -رحمه الله- من أن جواب الإمام مالك يصح في جميع الصفات: فهذا ماقرره أيضا شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حيث قال: "وهذا الجواب من مالك -رحمه الله- في الاستواء شاف كاف في جميع الصفات؛ مثل النزول، والمجيء واليد، والوجه، وغيرهما، فيقال في مثل النزول: النزول معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال

---

١ مختصر الصواعق المرسلة ١/١٢٥.
٢ رسالة الإكليل في المتشابه والتأويل- أنظر مجموع الفتاوى ١٣/٢٩٤-٢٩٥. وانظر موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ١/١٢٠.." (٢)

"رحمه الله-: "قوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿بنيناها بأيد﴾ ليست من آيات الصفات المعروفة بهذا الاسم، لأن قوله: "بأيد" ليس جمع يد، وإنما الأيد: القوة، فوزن قوله هنا: ﴿بأيد﴾ فعل، ووزن الأيدي:

---

(١) جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف عبد العزيز بن صالح بن إبراهيم الطويان ٢٥٨/١
(٢) جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف عبد العزيز بن صالح بن إبراهيم الطويان ٢٥٩/١

أفعل؛ فالهمزة في قوله: "بأيد" في مكان الفاء، والياء في مكان العين، والدال في مكان اللام. ولو كان قوله تعالى: ﴿بأيد﴾ جمع يد، لكان وزنه أفعلا، فتكون الهمزة زائدة، والياء في مكان الفاء، والدال في مكان العين، والياء المحذوفة –لكونه منقوصا– هي اللام. والأيد والآد في لغة العرب بمعنى القوة، ورجل أيد: قوي، ومنه قوله تعالى: ﴿وأيدناه بروح القدس﴾ ١؛ أي قويناه. فمن ظن أنه جمع يد في هذه الآية **فقد غلط غلطا** فاحشا، والمعنى: والسماء بنيناها بقوة"٢.

[٤] صفة المعية:

تطرق الشيخ الأمين –رحمه الله– لهذه الصفة من عدة جوانب:

أحدها: أقسامها. وثانيها: الجمع بينها وبين استواء الله على عرشه. وثالثها: الرد على الجهمية القائلين إن الله معنا بذاته.

أولا: تقسيم المعية: أوضح الشيخ الأمين –رحمه الله– أن المعية تنقسم إلى قسمين؛ خاصة وعامة؛ فقال –رحمه الله–: "إن لله معية خاصة ومعية عامة. فالمعية الخاصة بالنصر والتوفيق والإعانة، وهذه لخصوص المتقين المحسنين؛ كقوله تعالى: ﴿إن الله مع الذين اتقوا﴾ الآية٣، وقوله: ﴿إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم﴾ الآية٤، وقوله: ﴿إنني معكما أسمع

---

١ سورة البقرة، الآية [٨٧] .

٢ أضواء البيان ٧/٦٦٩ وانظر كلام أبي الحسن الأشعري (في الإبانة ص١٠٠– ١٠١) عن هذه المسألة.

٣ سورة النحل، الآية [١٢٨] .

٤ سورة الأنفال، الآية [١٢] .." (١)

"المطلب الثالث: مقارنة بين مذهب السلف والخلف

السلف يثبتون صفات الله على الحقيقة، ويفوضون الكيفية إلى العليم الخبير؛ فلا يحرفون، ولا يعطلون، ولا يشبهون، ولا يفوضون المعنى.

وقد غلط المتكلمون في فهم معتقد السلف، ورجحوا عليه مذهب الخلف؛ قال البيجوري١: "طريقة الخلف أعلم وأحكم لما فيها من مزيد الإيضاح، والرد على الخصوم. وهي الأرجح. وطريقة السلف أسلم لما فيها من السلامة من تعيين معنى غير مراد له تعالى"٢.

---

(١) جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف عبد العزيز بن صالح بن إبراهيم الطويان ١/٢٩٩

فكذب على السلف حيث جعل معتقدهم التفويض المحض، والجهل بكلام الله وعدم العلم والفقه؛ فآمنوا باللفظ وجهلوا المعنى. وجعل الخلف أعلم وأفقه وأحكم طريقة؛ لأنهم صرفوا اللفظ إلى معاني بنوع من التكلف٣.

وقد أوضح الشيخ الأمين –رحمه الله– خطأ هذه المقالة وتهافتها، وجورها؛ حيث اتهمت السلف بالجهل بكلام الله، والتفويض المحض، ورد عليها، وأكد أن طريق السلامة متضمن العلم والحكمة؛ إذ لا سلامة إلا بالعلم والحكمة؛ فقال –رحمه الله–: "وصفوا مذهب السلف بأنه أسلم، وهي صيغة تفضيل، من السلامة. وما كان يفوق غيره، ويفضله في السلامة فلا شك أنه أعلم منه وأحكم"٤.

---

١ هو إبراهيم بن محمد بن أحمد البيجوري؛ شيخ الجامع الأزهر في وقته، اشعري العقيدة. له عدة مؤلفات منها: تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد. توفي سنة (١٢٧٧) .

(انظر: الأعلام ١/٧١. ومعجم المؤلفين ١/٨٤) .

٢ تحفة المريد ص٩١.

٣ انظر العقيدة الحموية الكبرى ص١٤.

٤ منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص٤٦-٤٧.." (١)

"الحق سماع هدى وقبول١.

وقد استطرد الشيخ الأمين –رحمه الله– في بيان هذه المسألة، والخلاف الذي وقع فيها، ورجح سماع الأموات لكلام الأحياء وخطابهم، واستدل على ذلك بحديث القليب، وحديث خفق النعال، وقال: إنه غير مخصوص بوقت، ولا بإنسان ومما قاله –رحمه الله–: "اعلم أن الذي يقتضي الدليل رجحانه هو أن الموتى في قبورهم يسمعون كلام من كلمهم، وأن قول عائشة رضي الله عنها، ومن تبعها: إنهم لا يسمعون، استدلالا بقوله تعالى: ﴿إنك لا تسمع الموتى﴾ ٢، وما جاء بمعناها من **الآيات: غلط منها**، وممن تبعها. وإيضاح كون الدليل يقتضي رجحان ذلك مبني على مقدمتين:

الأولى منهما: أن سماع الموتى ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث متعددة ثبوتا لامطعن فيه، ولم يذكر صلى الله عليه وسلم، أن ذلك خاص بإنسان ولابوقت.

والمقدمة الثانية: هي أن النصوص الصحيحة عنه صلى الله عليه وسلم في سماع الموتى لم يثبت في

---

(١) جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف عبد العزيز بن صالح بن إبراهيم الطويان ١/٣٣٠

الكتاب ولا في السنة شيء يخالفها، وتأويل عائشة رضي الله عنها بعض الآيات على معنى يخالف الأحاديث المذكورة: لا يجب الرجوع إليه؛ لأن غيره في معنى الآيات أولى بالصواب منه، فلا ترد النصوص الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم بتأويل بعض الصحابة بعض الآيات"٣.

---

١ انظر: أضواء البيان ٦/٤١٦-٤٢١.

٢ سورة النمل، الآية [٨٠] .

٣ أضواء البيان ٦/٤٢١.." (١)

"ألوهيته، أو ينكر اسما أو صفة لله تعالى مما أجمع عليه إجماعا قطعيا، كأن ينكر صفة العلم، أو ينكر وجود أحد من الملائكة المجمع عليهم كجبريل أو ميكائيل – عليهما السلام –، أو ينكر كتابا من كتب الله المجمع عليها، كأن ينكر الزبور أو التوراة أو القرآن، أو ينكر نبوة أحد من الأنبياء المجمع عليهم، كأن ينكر رسالة نوح أو إبراهيم أو هود – عليهم السلام – (١) ، أو ينكر البعث للأجساد والأرواح، أو ينكر الحساب أو الجنة أو النار، أو ينكر نعيم القبر أو عذابه، أو ينكر أن الله تعالى قدر جميع الأشياء قبل حدوثها.

ومنه أن يصحح أديان الكفار كاليهود أو النصارى أو غيرهم، أو لا يكفرهم، أو يقول: إنهم لن يخلدوا في النار، ومنه أن ينسب نفسه إلى غير دين الإسلام (٢) ، ومنه أن ينكر صحبة أبي بكر، أو يقول بردة

---

(١) ومن ذلك أن ينكر شيئا مجمعا عليه يتعلق بأحد من الأنبياء – عليهم السلام – كأن يعتقد أن جبريل – عليه السلام **– غلط في** الرسالة، فنزل بالوحي على محمد صلى الله عليه وسلم وكان مرسلا به إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه كما يقول ذلك بعض غلاة الشيعة الرافضة، أو ينكر معجزة من معجزات الأنبياء المجمع عليها، أو يفضل الأولياء على أحد منهم، أو يعتقد أن أحدا من بني آدم أفضل من النبي صلى الله عليه وسلم، أو يعتقد أنه لا يجب العمل بالسنة، أو ينكر صحة حديث متواتر مجمع عليه إجماعا قطعيا، ومنه أن يقول: إن بعض الناس لا يجب عليه اتباع النبي صلى الله عليه وسلم.

(٢) وذلك بأن يقول عن نفسه: "هو كافر"، أو "هو يهودي"، أو "هو نصراني"، ومثله ما إذا قيل له: هل

---

(١) جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف عبد العزيز بن صالح بن إبراهيم الطويان ٢/٤٦٥

أنت مسلم. فقال: لا. فهذا كله كفر؛ لأنه إما أنه يخبر عن ارتداده فعلا عن الإسلام، وإما أنه ينسب دين الإسلام." (١)

"الله: هنا يراد بالاسم المسمى نفسه.

وقد يطلق الاسم مرادا به اللفظ المنطوق ذاته كأن يقال: "الله أكبر" من ألفاظ الأذان، أو "الله أكبر" كلمة يدخل بها الصلاة وهكذا..

فالاسم هنا هو اللفظ الدال على المسمى، ولا يقال غيره؛ لما في ذلك _كما تقدم_ من الإبهام، والإجمال.١

قال ابن القيم رحمه الله: فإن قيل: فالاسم عندكم هو المسمى أو غيره؟

قيل: طالما غلط الناس في ذلك، وجهلوا الصواب فيه؛ فالاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى؛ فإذا قلت: قال الله كذا، أو استوى الله على عرشه، ورأى، وخلق_ فهذا المراد به المسمى نفسه.

وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحمن من أسماء الرحمن وزنه فعلان، والرحمن مشتق من الرحمة ونحو ذلك فالاسم ههنا للمسمى، ولا يقال: غيره؛ لما في لفظ الغير من الإجمال؛ فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وإن أريد أن الله _ سبحانه _كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه اسما، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم _ فهذا من أعظم الضلال والإلحاد؛ فقوله في الحديث: "سميت به نفسك" ولم يقل: خلقته لنفسك، ولا قال: سماك به خلقك _ دليل على أنه _ سبحانه _ تكلم بذلك الاسم، وسمى به نفسه، كما سمى نفسه في كتبه التي تكلم بها حقيقة بأسمائه".٢

١_ انظر صريح السنة للطبري ص ٢٦_٢٧، ومجموع الفتاوى ٦/١٨٥/٢١٢، والفتوى الحموية الكبرى ص٤٥٠_٤٥١، وشفاء العليل لابن القيم ص ٥٥٢، والصفات الإلهية ص١٨٧_١٩٠و٢١٥.

٢_ شفاء العليل ص ٥٥٢.." (٢)

"أراد أن يعرف علم الأقدمين على وجهه، والحمد لله أولا وآخرا. " ١ / ٤٥٣، ٤٥٤ ". ا. هـ.

وفى الآية الكريمة ذاتها عند قول الطبري في تأويل قوله جل ثناؤه خبرا عن ملائكته: ﴿قالوا أتجعل فيها من

---

(١) مختصر تسهيل العقيدة الإسلامية عبد الله بن عبد العزيز الجبرين ص/٧٠

(٢) مصطلحات في كتب العقائد محمد بن إبراهيم الحمد ص/٨١

يفسد فيها ويسفك الدماء ... ﴾ .

ذكر الطبري خبرا فيه كثير من الإسرائيليات (١) ، ثم نقده، فعقب أستاذنا بقوله: نقد الطبري دال أيضا على ما ذهبنا إليه من الاستدلال بالآثار كاستدلال المستدل بالشعر. وأنت تراه ينقض هذا الخبر نقضا، ويبين الخطأ في سياقه، وتناقضه في معناه. وهذا بين إن شاء الله (٢) .

ثم قال الطبري: " وأخشى أن يكون بعض نقلة هذا الخبر هو **الذي غلط على** من رواه عنه من الصحابة " وبين الطبري بعد هذا تأويل الخبر، ثم قال:

" وهذا الذي ذكرنا هو صفة منا لتأويل الخبر، لا القول الذي نختاره في تأويل الآية " فعقب أستاذنا أيضا بقوله:

" وهذا أيضا دليل واضح على أن استدلال الطبري بالأخبار والآثار، ليس معناه أنه ارتضاها، بل معناه أنه أتى بها ليستدل على سياق تفسير الآية مرة، وعلى بيان فساد الأخبار أنفسها مرة أخرى؛ وقد أخطأ كثير ممن نقل عن الطبري في فهم مراده وتحامل عليه آخرون لم يعرفوا مذهبه في هذا التفسير " (٣) .

ومما يؤيد ما ذكره أستاذنا الشيخ شاكر ما يأتى:

---

(١) انظر الخبر رقم ٦٠٧ ج ١ ص ٤٥٨، ٤٦٠، وقول الطبري بعده.

(٢) ١ / ٤٦٢ بالحاشية.

(٣) تفسير الطبري . الحاشية ١ / ٤٦٢.." [1]

"مرتبة النبى صلى الله عليه وسلم، ثم بمعرفة السنة وأئمتها، ثم تحدث عن التمييز بين الرواة وبيان طبقاتهم، فقال (ص ٥: ٧)

التمييز بين الرواة: قال أبو محمد: فلما لم نجد سبيلا إلى معرفة شئ من معانى كتاب الله ولا من سنن رسوله صلى الله عليه وسلم إلا من جهة النقل والرواية، وجب أن نميز بين عدول الناقلة والرواة وثقاتهم وأهل الحفظ والثبت والإتقان منهم، وبين أهل الغفلة والوهم وسوء الحفظ والكذب واختراع الأحاديث الكاذبة.

ولما كان الدين هو الذى جاءنا عن الله عز وجل وعن رسوله صلى الله عليه وسلم بنقل الرواة حق علينا معرفتهم، ووجب الفحص عن الناقلة والبحث عن أحوالهم، وإثبات الذين عرفناهم بشرائط العدالة والثبت في

---

(١) مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع علي السالوس ص/٤٤٣

الرواية مما يقتضيه حكم العدالة في نقل الحديث وروايته، بأن يكونوا أمناء في أنفسهم، علماء بدينهم، أهل ورع وتقوى وحفظ للحديث وإتقان به وتثبت فيه، وأن يكونوا أهل تمييز وتحصيل لا يشوبهم كثير من الغفلات، ولا تغلب عليهم الأوهام فيما قد حفظوه ووعوه، ولا يشبه عليهم بالأغلوطات.

وأن يعزل عنهم الذين جرحهم أهل العدالة وكشفوا لنا عن عوراتهم في كذبهم وما كان يعتريهم من غالب الغفلة وسوء الحفظ وكثرة الغلط والسهو والاشتباه، ليعرف به أدلة هذا الدين وأمناء الله في أرضه على كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وهم هؤلاء أهل العدالة، فيتمسك بالذى رووه، ويعتمد عليه، ويحكم به، وأهل الغفلة والنسيان والغلط ورداءة الحفظ، فيكشف عن حالهم وينبأ عن الوجوه التي كان مجرى روايتهم عليها، إن كذب فكذب، وإن وهم فوهم، **وإن غلط فغلط**، وهؤلاء هم أهل الجرح فيسقط حديث من وجب منهم أن يسقط حديثه ولا يعبأ به ولا يعمل عليه، ويكتب حديث من وجب كتب حديثه منهم على معنى الاعتبار، ومن حديث بعضهم الآداب الجميلة والمواعظ الحسنة والرقائق والترغيب والترهيب هذا أو نحوه.." (١)

"كمفهوم الرواية تخصيص الفروج لطلب الولد، وأما قضاء الوطر والشهوة فهو فى الأدبار، وسياق الرواية واضح فى إعطاء هذا المفهوم.

وهذا غلط لأن الفروج ليست مخصصة لطلب الولد فقط، بل لقضاء الوطر والشهوة أيضا، وهذا واقع العشرة بين الأزواج من لدن آدم – عليه السلام – وحتى يرث الله الأرض ومن عليها، وأبو عبد الله أجل وأرفع من أن يقول هذا القول الباطل.

ولو افترضنا جواز إتيان الدبر لما كان هناك معنى للآية الكريمة: ""فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ""، لأنه قد علم ـ على الافتراض المذكور ـ أن الإتيان يكون فى القبل والدبر، وليس هناك موضع ثالث يمكن إتيانه. فلم يبق أي معنى للآية ولا للأمر الوارد فيها.

ولكن لما كان أحد الموضعين محرما لا يجوز إتيانه، والآخر حلالا احتيج إلى بيان الموضع الذى يجب أن يؤتى، فكان أمر الله تعالى بإتيان الحرث، والحرث هو موضع طلب الولد، وهذا الموضع يؤتى لطلب الولد ولقضاء الوطر أيضا.

أما الرواية المنسوبة إلى الرضا – عليه السلام – فى إباحة اللواطة بالنساء واستدلاله بقول لوط – عليه السلام –:

---

(١) مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع علي السالوس ص/٦٥١

أقول: إن تفسير الآية؛ قول الله تعالى: "" هؤلاءبناتي هن أطهر لكم "" (هود: ٧٨) ، قد ورد فى آية أخرى فى قوله تعالى: "" ولوطا إذ قال لقومه إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين. أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل "" (العنكبوت: ٢٨) ، وقطع السبيل لا يعنى ما يفعله قطاع الطرق وحدهم. لا، وإنما معناه أيضا قطع النسل فى الإتيان فى غير موضع طلب الولد." (١)

"تدخل في أسمأنه، **ولهذا غلط من** سماه بهذه الأسماء؟ لأن الكلام والإرادة والفعل والصنع منقسمة إلى محمود ومذموم١.

ومن أجل ذلك كان باب الصفات أوسع من باب الأسماء، فالله يوصف بصفات كالكلام، والإرادة، والاستواء، والنزول، والضحك، ولا يشتق له منها أسماء، فلا يسمى با لمتكلم، والمريد، والمستوي، والنازل، والضاحك، (فهذه الأسماء التي فيها عموم وإطلاق لما يحمد ويذم لا توجد في أسماء الله الحسنى، لأنها لا تدل في حال إطلاقها على ما يحمد الرب به ويمدح) ٢.

وفي المقابل هناك صفات ورد إطلاق الأسماء منها كالعلو، والعلم، والرحمة والقدرة، لأنها في نفسها صفات مدح والأسماء الدالة عليها أسماء مدح) ٣ فمن أسمأنه: العلي، والعليم، والرحيم، والقدير.

قال ابن القيم رحمه الله: (إن الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمأنه، بل يطلق عليه منها كمالها، وهذا كالمريد والفاعل والصان ع، فإن هذه الألفاظ لا تدخل في أسمأنه، **ولهذا غلط من** سماه بالصانع عند الإطلاق، بل هو الفعال لما يريد، فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة، ولهذا إنما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلا وخبرا) ٤.

وقال رحمه الله: (ومن هنا يتبتن لك خطأ من أطلق عليه اسم الصانع والفاعل والمربي ونحوها؟ لأن اللفظ الذي أطلقه سبحانه على نفسه وأخبر به

---

١ بدائع الفوائد ١/ ١٦١، شرح الأصفهانية ص ٥.

٢ نقض تأسيس الجهمية ٢/ ١١

٣ شرح الأصفهانية ص ٥.

٤ بدائع الفوائد ١/ ١٦١." (٢)

---

(١) مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع علي السالوس ص/١١٠٥

(٢) معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى محمد بن خليفة التميمي ص/٥٣

"عنها أتم من هذا، وأكمل وأجل شأنا، فإنه يوصف من كل صفة كمال بأكملها وأجلها وأعلاها.
فيوصف من الإرادة بأكملها وهو الحكمة وحصول كل ما يريد بإرادته ... وكذلك العليم الخبير أكمل من الفقيه العارف، والكريم الجواد أكمل من السخي، والرحيم أكمل من الشفيق، والخالق البارىء المصور أكمل من الفاعل الصانع؟ ولهذا لم تجئ هذه في أسمأنه الحسنى، فعليك بمراعاة ما أطلقه سبحانه على نفسه من الأسماء والصفات، والوقوف معها وعدم إطلاق مالم يطلقه على نفسه، مالم يكن مطابقا لمعنى أسمأنه وصفاته، وحينئذ فيطلق المعنى لمطابقته لها دون اللفظ، ولاسيما إذا كان مجملا أو منقسما أو مما يمدح به غيره فإنه لا يجوز إطلاقه إلا مقيدا، وهذا كلفظ الفاعل والصانع فإنه لا يطيق عليه في أسمأنه الحسنى إلا إطلاقا مقيدا كما أطلقه على نفسه كقوله: ﴿فعال لما يريد﴾ ١ ﴿ويفعل الله ما يشاء﴾ ٢ وقوله: ﴿صنع الله الذي أتمن كل شيء﴾ ٣، فإن اسم "الفاعل" و"الصانع" منقسم المعنى إلى ما يمدح عليه ويذم، فلهذا المعنى لم يجىء في الأسماء الحسنى "المريد" كما جاء فيها "السميع" "البصير"، ولا "المتكلم، الآمر، الناهي" لإنقسام مسمى هذه الأسماء، بل وصف نفسه بكمالاتها وأشرف أنواعها.
ومن هنا **يعلم غلط بعض** المتأخرين وزلقه الفاحش في اشتقاقه له سبحانه
من كل فعل أخبر به عن نفسه اسما مطلقا، وأدخله في أسمأنه الحسنى فاشتق منها اسم الماكر، والمخادع، والفاتن، و. المضل، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا)

١ الآية ١٦ من سورة البروج

٢ الآية ٢٧ من سورة إبراهيم.

٣ الآية ٨٨ من سورة النمل

٤ انظر: تيسير العزيز الحميد ص ٥٧٢، ٥٧٣.." (١)

"ونحو ذلك. وهذه الأسماء كلها أسماء مدح وحمد تدل على ما يحمد به، ولا يكون معناها مذموما، والله له الأسماء الحسنى، وليس له مثل السوء قط، فالأسماء التي فيها عموم وإطلاق لما يحمد ويذم لا توجد في أسماء الله الحسنى، لأنها لا تدل على ما يحمد الرب ويمدح، فالإرادة إذا أخذت مطلقا وقيل: "المريد" فالمريد قد يريد خيرا، يحمد عليه، وقد يريد شرا يذم عليه، وإذا أخذ الكلام وقيل: "متكلم" فالمتكلم بصدق وعدل، وقد يتكلم بكذب وظلم، ولذلك لم تذكر مطلقة) ١.

---

(١) معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى محمد بن خليفة التميمي ص/٥٤

ثانيا: باب الأفعال أوسع من باب الأسماء:

وأما إذا كان الاسم مشتقا من أفعاله القائمة به، فإن كان الفعل ورد مقيدا

فإنه لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيدا أن يشتق له منه اسم مطلق، **كما غلط فيه** بعض المتأخرين فجعل من أسمأنه الحسنى "المضل، الفاتن، الماكر تعالى الله عن قوله، فإن هذه الأسماء لم يطلق عليه سبحانه منها إلا أفعالا مخصوصة معيّنة فلا يجوز أن يسمى بأسمأنها المطلقة، والله أعلم) ٢.

قال ابن القيم رحمه الله: (الفعل أوسع من الاسم، ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالا لم يتسم منها أسماء الفاعل، كأراد، وشاء، وأحدث. ولم يسم "بالمريد" و"الفاعل" و"المتمن" وغير ذلك من الأسماء التي أطلق أفعالها على نفسه. فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء. وقد أخطأ- أقبح خطإ- من اشتق له من كل فعل اسما، وبلغ بأسمأنه زيادة على الألف فسماه "الماكر، والمخادع، والفاتن، والكائد" ونحو ذلك) ٣.

---

١ نقض تأسيس الجهمية ٢/ ١٠، ١١ "بتصرف".

٢ بدائع الفوائد ١/ ١٦١.

٣ مدارج السالكين ٣/ ٤١٥." (١)

"المطلب الثالث: منهج المتوسعين

يجد المتتبع لاجتهادات أهل العلم في جمع الأسماء الحسنى أن فريقا منهم توسع في عده للأسماء الحسنى فأطلق على الله أسماء لا تدخل في هذا الباب ولا علاقة لها به، فلم يفرق هؤلاء بين ما يصح إطلاقه وما لا يصح، فأدخلوا في عدهم للأسماء ما لا يصح إطلاقه اسما وإن كان له أصل في باب الصفات أو باب الإخبار فلم يحفظوا لهذا الباب خصوصيته.

ولذلك نجد ابن القيم رحمه الله يحمل على هذا الفريق وينتقد صنيعهم فيقول: "إن الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه، بل يطلق عليه منها كمالها، وهذا كالمريد والفاعل والصانع، فإن هذه الألفاظ لا تدخل في أسمائه، **ولهذا غلط من** سماه بالصانع عند الإطلاق ... "١.

وقال في موضع آخر: "وقد أخطأ أقبح خطأ من اشتق له من كل فعل اسما، وبلغ بأسمائه زيا دة على الألف فسماه " الماكر والمخادع والفاتن والكائد"٢.

وقال رحمه الله: "إن الله لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع والاستهزاء مطلقا، ولا ذلك داخل في

---

(١) معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى محمد بن خليفة التميمي ص/٥٦

أسمائه الحسنى، ومن ظن من جهال

---

١ بدائع الفوائد ١/ ١٦٨.

٢ مدارج السالكين ٣/ ٤١٥.." (١)

"﴿إن الله عزيز ذو انتقام﴾ ١ وقال: ﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ ٢ ولم يشتق منها أسماء له تعالى، فدل ذلك على أن مثل هذه الأفعال لها حكم خاص فوجب الوقوف على ما ورد.٣

وبهذا **يتبين غلط هؤلاء** في اشتقاقه له سبحانه من كل فعل أخبر به عن نفسه اسما مطلقا وإدخاله في أسمائه الحسنى فجعلوا من أسمائه الصانع، والفاعل، والمربي، وا لماكر، وا لمخادع، والفاتن، والمضل. تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.٤

الأمر الثاني.

الذي غلط فيه هؤلاء هو إدخالهم للألفاظ التي صح ورودها خبرا في باب الأسماء.

فالنصوص كما سبق وأن أوضحنا فرقت بين باب الأسماء وباب الإخبار، فالله أخبرعن نفسه بالصنع والفعل ونحوها ولم يصف نفسه بذلك ولم يتسم به فقال: ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ ٥ وقال تعالى: ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾ ٦ وقال تعالى: ﴿صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة﴾ ؤ٧!

ولذلك فإن أصحاب هذا النهج بين أحد ۼيارين إما أن يلتزموا بشرط الاسم وضابطه فيحذفوا تلك الأسماء التي لا يجوز إطلاقها على الله.

---

١ الآية ٤٧ من سورة إبراهيم.

٢ الاية ٣٠ من سورة الأنفال.

٣ القواعد الكلية للأسماء والصفات ص ٨٨.

٤ تيسير العزيز الحميدص ٥٧٣.

٥ الآية ٨٨ من سورة النمل.

---

(١) معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى محمد بن خليفة التميمي ص/١٠٦

٦ الآية ١٥٧ من سورة هود.

٧ الآية ١٣٨ من سورة البقرة.." (١)

"من ذكره: ذكره ابن العربي، والقرطبي.

٣٩- "الشارع"

دليله: قوله تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك﴾ . (الشورى: من الآية١٣) .

من ذكره: ذكره الشرباصي.

حرف الصاد

٤٠- "الصاحب"

دليله: حديث: " أنت الصاحب في السفر".

التعليق: لا يدخل في باب الأسماء، وإنما يدخل في باب الإخبار؛ فهو هنا ورد مقيدا بالسفر.

من ذكره: ا- ابن منده. ٢- القرطبى.

٤١ "الصانع"

دليله: قوله تعالى: ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ . (النمل: من الآية٨٨) .

التعليق: قال ابن القيم: "غلط من سماه الصانع عند الإطلاق، بل هو الفعال لما يريد؛ فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة، ولهذا إنما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلا وخبرا " بدائع الفوائد ١/ ١٦١، وانظر: تيسير العزيز الحميد ص ٥٧٢.

من ذكره: ا- ابن منده. ٢- الحليمي. ٣- البيهقي. ٤- الأصبهاني. ٥- الشرباصي. ٦- نور الحسن خان.

٤٢- "الصبور"

دليله: استند من ذكره إلى وروده في حديث الأسماء. قال البيهقي:." (٢)

"٩٥- "المصطنع"

دليله: قوله تعالى: ﴿واصطنعتك لنفسي﴾ . (طه:٤١)

---

(١) معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى محمد بن خليفة التميمي ص/١١٠

(٢) معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى محمد بن خليفة التميمي ص/٢٣٢

من ذكره: ذكره الشرباصي.

٩٦- "المصلح"

دليله: قوله تعالى: ﴿فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه﴾ . (الأنبياء: من الآية٩٠) .

من ذكره: ذكره الشرباصي.

٩٧- "المضاعف"

دليله: قوله تعالى: ﴿والله يضاعف لمن يشاء﴾ . (البقرة: من الآية٢٦١) .

من ذكره: ذكره الشرباصي.

٩٨- "المضل"

دليله: قوله تعالى: ﴿ومن يضلل الله فما له من هاد﴾ . (غافر: من الآية٣٣) .

التعليق: قال ابن القيم في بدائع الفوائد ١/ ١٦١: "لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيدا أن يشتق له منه اسم مطلق **كما غلط فيه** بعض المتأخرين، فجعل من أسمائه المضل، الفاتن، الماكر، تعالى الله عن قوله ."

من ذكره: ١- القرطبي. ٢- الشرباصي.

٩٩- "المطعم"

دليله: قوله تعالى: ﴿فاطر السماوات والأرض وهو يطعم ولا يطعم﴾ . (الأنعام: من الآية١٤) .

من ذكره: ١- ابن منده. ٢- الشرباصي.." (١)

"باتفاقهم.

ثانيا: أن "تبارك" تفاعل من البركة، والمعنى أن البركة تكتسب وتنال بذكر اسمه؛ فلو كان لفظ الاسم معناه المسمى لكان يكفي قوله "تبارك ربك" فإن نفس الاسم عندهم هو نفس الرب؛ فكان هذا تكريرا.

وقد قال بعض الناس: إن ذكر الاسم هنا صلة، والمراد تبارك ربك؛ ليس المراد الإخبار عن اسمه بأنه تبارك، وهذا غلط، فإنه على هذا يكون قول المصلي "تبارك اسمك" أي: تباركت أنت، ونفس أسماء الرب لا بركة فيها. ومعلوم أن نفس أسمائه مباركة وبركتها من جهة دلالتها على المسمى. ولهذا فرقت الشريعة بين ما يذكر اسم الله عليه، وما لا يذكر اسم الله عليه في مثل قوله: ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين﴾ ١، وقوله: ﴿وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ ٢، وقوله: ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ ٣.

---

(١) معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى محمد بن خليفة التميمي ص/٢٤٧

الحجة الثانية:

قوله تعالى: ﴿ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم﴾ ٤

ووجه استدلالهم:

أن الله أخبر أنهم عبدوا الأسماء، والقوم ما عبدوا إلا تلك الذوات، فهذا يدل على أن الاسم هو المسمى٥.

---

١ الآية ١١٨ من سورة الأنعام

٢ الآية ١١٩ من سورة الأنعام

٣ الآية ٤ من سورة المائدة

٤ الآية ٤٠ من سورة يوسف

٥ لوامع البينات ص ٢٤.." (١)

"والمراد بالإثبات إثبات الإلهية لله سبحانه فهو الإله الحق وما سواه من الآلهة التي اتخذها المشركون فكلها باطلة، ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل﴾ ١.

قال الإمام ابن القيم: فدلالة لا إله إلا الله على إثبات إلهيته أعظم من دلالة قوله: الله إله وهذ لأن قوله (الله إله) لا ينفي إلهة ما سواه بخلاف قول: لا إله إلا الله فإنه يقتضي حصر الألوهية ونفيها عما سواه، **وقد غلط غلطا** فاحشا كذلك من فسر الإله بأنه القادر على الاختراع فقط.

قال الشيخ سليمان بن عبد الله في شرح كتاب التوحيد - فإن قيل تبين معنى الإله والإلهية فما الجواب عن قول من قال بأن معنى الإله القادر على اختراع ونحو هذه العبارة - قيل الجواب من وجهين أحدهما أن هذا القول مبتدع لا يعرف أحد قاله من العلماء

---

١ - من الآية (٦٢) . من سورة الحج.." (٢)

"كذلك القادر على كل شيء، فإذا أراد شيئا كان قوله له: كن، فيكون، ولا يملك ذلك إلا هو سبحانه وتعالى.

ومعنى هذه الآية الكريمة: أن الله تعالى ينكر على المشركين اتخاذهم آلهة من دون الله، ويخبر أنه هو

---

(١) معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى محمد بن خليفة التميمي ص/٢٩٧

(٢) معنى لا إله إلا الله ومقتضاها وآثارها في الفرد والمجتمع صالح الفوزان ص/١٧

الولي الحق الذي لا تنبغي العبادة إلا له وحده، فإنه القادر على إحياء الموتى، وهو على كل شيء قدير١.
ويقول الإمام الشوكاني في معنى قوله تعالى: ﴿أم اتخذوا من دونه أولياء﴾ أي بل اتخذ الكافرون من دون الله أولياء من الأصنام يعبدونها؟ وذلك تقدير لانتفاء كون للظالمين وليا ونصيرا. وفي قوله تعالى: ﴿فالله هو الولي﴾ أي هو الحقيق بأن يتخذوه وليا، فإنه الخالق، الرازق، الضار، النافع. وقال: وقبل: الفاء جواب شرط محذوف: أي إن أرادوا أن يتخذوا وليا في الحقيقة فالله هو الولي، وفي قوله تعالى: ﴿وهو يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير﴾ أي ومن شأنه تعالى أنه يحي الموتى، ويقدر على كل مقدور، فهو الحقيق بتخصيصه بالألوهية، وإفراده بالعبادة٢.
ويقول الشيخ عبد الرحمن السعدي في معنى الآية ذاتها: أن الظالمين لأنهم لا يصلحون لصالح، فقد حرموا من الرحمة، فما لهم من دون الله من ولي يتولاهم فيحصل لهم المحبوب، ولا نصير يدفع عنهم المكروه. وأن الذين اتخذوا من دونه أولياء يتولونهم بعبادتهم إياهم فقد غلطوا أقبح غلط، فالله هو الولي الذي يتولاه عبده بعبادته وطاعته والتقرب إليه بما أمكن من أنواع التقربات، ويتولى عباده عموما بتدبيره ونفوذ القدر فيهم، ويتولى عباده المؤمنين خصوصا بإخراجهم من الظلمات إلى النور، وتربيتهم بلطفه، وإعانتهم في جميع أمورهم٣.
ومثل قوله تعالى: ﴿وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته وهو الولي الحميد﴾ (الشورى آية ٢٨) . ومعنى الولي الحميد هنا: المتصرف وحده بخلقه بما ينفعهم في دنياهم وأخراهم، وهو المحمود العاقبة في جميع ما يقدر ويفعله.

---

١ تيسير العلي القدير المجلد الثالث ص ٥٦٥.
٢ فتح القدير -الجزء الرابع ص ٥٢٧.
٣ تيسير الكريم الرحمن الجزء السابع ص ٩٤.." (١)

"بها إلى القبور التي ببلاد الإسماعيلية، وأما في مصر فنذهب بها إلى دير هناك للنصارى، ونذهب بها إلى قبور هؤلاء الأشراف، وهم يظنون أن العبيديين شرفاء لما أظهروا أنهم من أهل البيت، فقلت: هل تذهبون بها إلى قبور صالحي المسلمين؟ فقالوا: لا. فقلت لأولئك: اسمعوا إنما يذهبون بها إلى قبور الكفار والمنافقين، وبينت لهم سبب ذلك، قلت: لأن هؤلاء يعذبون في قبورهم، والبهائم تسمع أصواتهم، كما ثبت

---

(١) مفهوم الأسماء والصفات سعد بن عبد الرحمن ندا ٥٤/٤٩

ذلك في الحديث الصحيح، فإذا سمعت ذلك فزعت، فبسبب الرعب الذي يحصل لها تنحل بطونها . فتروث، فإن الفزع يقتضي الإسهال، فيتعجبون من ذلك، وهذا المعنى كثيرا ما كنت أذكره للناس.. (١) "

تسترعي هذه المناظرات عدة أمور، نورد منها ما يلي:

١- يعول القبوريون على أحاديث مكذوبة، وأخبار مغلوطة، فالنقل الذي يحتجون به " إما كذب أو غلط، أو ليس بحجة " (٢) .

ومن ذلك ما قاله شيخ الإسلام: " قدم بعض شيوخ المشرق، وتكلم معي في هذا (٣) ، فبينت له فساد هذا، فقال: أليس قد قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: " إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور " فقلت: هذا مكذوب

---

(١) . الرد على البكري ص ٣٠٩، ٣١٠ = باختصار يسير، وانظر الجامع لسيرة ابن تيمية ص ٨٨.

(٢) . اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦٨٨

(٣) . أي في دعاء الأموات.." (١)

"وأسوق الأقوال في هذه المسألة:

القول الأول: أن الشمس هي التي تدور على الأرض.

ووجه الدلالة أن إبراهيم - عليه السلام -، قال: ﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق﴾ البقرة: ٢٥٨؛ إذا الله أتى بها من المشرق؛ وهم يقولون: إن الله لم يأت بها من المشرق؛ ولكن الأرض بدورتها اطلعت عليها. والله سبحانه وتعالى لم يقل: إن الله يدير الأرض حتى ترى الشمس من المشرق؛ فأدرها حتى ترى من المغرب! ويجب علينا أن نأخذ في هذا الأمر بظاهر القرآن، وألا نلتفت لقول أحد مخالف لظاهر القرآن؛ لأننا متعبدون بما يدل عليه القرآن؛ هذا من جهة؛ ولأن الذي أنزل القرآن أعلم بما خلق قال تعالى: ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير (١٤)﴾ الملك: ١٤؛ فإذا كان يقول في كلامه إن الشمس: «تأتي»، و «تطلع»، و «تغرب»، و «تزول»، و «تتوارى»؛ كل هذه الأفعال يضيفها إلى الشمس؛ لماذا نحن نجعلها على العكس من ذلك، ونضيفها إلى الأرض!!!

وعلى هذا نقول: إن الشمس هي التي بدورانها يكون الليل والنهار، لأن الله أضاف الأفعال إليها، والنبي - صلى الله عليه وسلم - حينما غربت الشمس قال لأبي ذر - رضي الله عنه -: (أتدري أين تذهب؟) (١)

---

(١) مناظرات ابن تيمية لأهل الملل والنحل عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف ص/٤٥

فأسند الذهاب إليها، ونحن نعلم علم اليقين أن الله تعالى أعلم بخلقه ولا نقبل حدسا ولا ظنا، ولكن لو تيقنا يقينا أن الشمس ثابتة في مكانها وأن الأرض تدور حولها، ويكون الليل والنهار، فحينئذ تأويل الآيات واجب حتى لا يخالف القرآن الشيء المقطوع به.

ومن الآيات الدالة على هذا المعنى قول الله تبارك وتعالى: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ النمل: ٨٨.
بعض الناس قال إن هذه الآية تعني دوران الأرض، فإنك ترى الجبال فتظنها ثابتة ولكنها تسير، **وهذا غلط وقول** على الله تعالى بلا علم لأن سياق الآية يأبى ذلك كما قال تعالى:

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الفتن، باب ما جاء في طلوع الشمس من مغربها برقم (٢١٨٦)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي (٥/ ١٨٦) برقم (٢١٨٦).." [1]

"﴿ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين (٨٧) وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون (٨٨) من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون (٨٩)﴾ النمل: ٨٧ - ٨٩.
فالآية واضحة أنها يوم القيامة، وأما من زعم بأن يوم القيامة تكون الأمور حقائق وهنا يقول: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة﴾ فلا حسبان في الآخرة، **فهذا غلط أيضا** لأنه إذا كان الله أثبت هذا فيجب أن نؤمن به ولا نحرفه بعقولنا، ثم إن الله يقول: ﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد (٢)﴾ الحج: ٢، فإذا قلنا إن زلزلة الساعة هي قيامها، فقد بين الله أن الناس يراهم الرائي فيظنهم سكارى وما هم بسكارى، وعلى كل حال فإن الواجب علينا جميعا أن نجري الآيات على ظاهرها وأن نعرف السياق لأنه يعين المعنى، فكم من جملة في سياق يكون لها معنى ولو كانت في غير هذا السياق، لكان لها معنى آخر، ولكنها في هذا السياق يكون لها المعنى المناسب لهذا السياق (١).

---

(١) ينظر مراجع القول الأول: مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/ ٥٥)، فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم

---

(١) منهج الشيخ عبد الرزاق عفيفي وجهوده في تقرير العقيدة والرد على المخالفين أحمد بن علي الزاملي ص/٣٥٢

آل الشيخ (١٣/ ٩٧)، تفسير القرآن للعثيمين تفسير سورة الكهف (٦/ ٢٣) و (٦/ ٦٤)، لقاءات الباب المفتوح هي عبارة عن سلسلة لقاءات كان يعقدها فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين - طيب الله ثراه - بمنزله كل خميس. ابتدأ الشيخ هذه اللقاءات في أواخر شوال تقريبا في العام (١٤١٢ هـ) وانتهت هذه السلسلة في الخميس الرابع عشر من شهر صفر، عام (١٤٢١ هـ). وهي مسجلة قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية (٩٧/ ٢١).." (١)

"الطعام والشراب واللباس والنكاح، وغير ذلك، بل حياته - صلى الله عليه وسلم - حياة برزخية، وروحه في الرفيق الأعلى وكذلك أرواح الأنبياء، والأرواح متفاوتة في مستقرها في البرزخ أعظم تفاوت، فمنها أرواح في أعلى عليين في الملأ الأعلى، وهي أرواح الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وهم متفاوتون في منازلهم كما رآهم النبي - صلى الله عليه وسلم - ليلة الإسراء، ونبينا في المنزلة العليا التي هي الوسيلة" (١).

وقال ابن القيم - رحمه الله - مبينا الفرق بين الروح وبين ما يعهد من الأجساد المخلوقة، وموضحا منازلها بعد موتها وعلاقتها بأبدانها التي فارقتها، والمكانة الخاصة لأرواح الأنبياء عليهم الصلاة والسلام-: " ... وقد بينا أن عرض مقعد الميت عليه من الجنة والنار لا يدل على أن الروح في القبر، ولا على فنائه دائما من جميع الوجوه، بل لها إشراف واتصال بالقبر وفنائه، وذلك القدر منها يعرض ع‌ليه مقعده، فإن للروح شأنا آخر تكون في الرفيق الأعلى في أعلى عليين، ولها اتصال بالبدن، بحيث إذا سلم المسلم على الميت رد الله عليه روحه فيرد عليه السلام وهي في الملأ الأعلى، وإنما يغلط أكثر الناس في هذا الموضع، حيث يعتقد أن الروح من جنس ما يعهد من الأجسام، التي إذا شغلت مكانا لم يمكن أن تكون في غيره، **وهذا غلط محض**، بل الروح تكون فوق السموات في أعلى عليين وترد إلى القبر فترد السلام وتعلم بالمسلم وهي في مكانها، وروح رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في الرفيق الأعلى دائما، ويردها الله سبحانه إلى القبر فترد السلام على من سلم عليه، وتسمع كلامه وقد رأى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - موسى قائما يصلى في قبره، ورآه في السماء السادسة والسابعة، فإما أن تكون سريعة الحركة والانتقال كلمح البصر، وإما أن يكون المتصل منها بالقبر وفنائه بمنزلة شعاع الشمس وجرمها في السماء" (٢).

وإذا م‌اتت الأجساد تفنى ويأكلها الدود، حاشا أجساد الأنبياء فمقابرهم لا تنتن، بل إنهم لا يبلون، وتراب قبورهم طاهر (٣).

---

(١) منهج الشيخ عبد الرزاق عفيفي وجهوده في تقرير العقيدة والرد على المخالفين أحمد بن علي ال‌ز‌املي ص/٣٥٣

(١) الصواعق المرسلة الشهابية (ص ٨٢).

(٢) الروح (ص ١٤٩).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٧/ ١٦٠)، شرح الطحاوية (١/ ٤٥٦)،والاعتقاد للبيهقي (١/ ٣٠٥)، ومسلك القرآن الكريم في إثبات البعث لعلي بن محمد الفقيهي (ص ١٠٢).." (١)

"الأفول في غروب القمرين والنجوم وفي استقرار الحمل وكذا اللقاح في الرحم، فعلم أن مرادها من الأول عين مرادها من الثاني وهو الغيوب والخفاء. وقد يتحول الشيء وينتقل من مكان إلى مكان آخر وهو ظاهر غير محتجب، وفسره بعضهم بالتغير ليجعلوه علة الحدوث المنافي للربوبية أيضا **وهو غلط كسابقه** لأن الشمس والقمر والنجوم لا تتغير بأفولها١.

ويستعين الشيخ رشيد بعلم الفلك الحديث أيضا في رد هذا القول وبيان بطلان هذا الاستدلال فيقول: "ومذهب المتأخرين من علماء الفلك ـ وهو الصحيح ـ أن أفولها إنما يكون بسبب حركة الأرض لا بحركتها هي، وأن حركتها على محاورها وحركة السيارات من المغرب إلى المشرق ليست من سبب أفولها المشاهد في شيء.." ٢.

ثم بين المعنى الصحيح للآية، والذي يبطل أيضا تفسيرهم لها، فيقول:

" ﴿فلما أفل قال لا أحب الآفلين﴾ أي: فلما غرب هذا الكوكب واحتجب، قال لا أحب من يغيب ويحتجب، ويحول بينه وبين محبه الأفق أو غيره من الحجب.. والعاقل السليم الفطرة والذوق لا يختار لنفسه حب شيء يغيب عنه، ويوحشه فقد جماله وكماله، حتى في الحب الذي هو دون حب العبادة،.. وأما حب العبادة الذي هو أعلى الحب وأكمله لأنه من مقتضى الفطرة السليمة والعقل الصحيح، فلا يجوز أن يكون إلا للرب الحاضر القريب السميع البصير القريب، الذي لا يغيب ولا يأفل ولا ينسى ولا يذهل" ٣.

وقال: "وفي الكلام تعريض لطيف بجهل قومه في عبادة الكواكب بأنهم يعبدون ما يحتجب عنهم، ولا يدري شيئا من أمر عبادتهم، وهو يقرب من قوله لأبيه بعد ذلك ﴿لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك

---

(١) منهج الشيخ عبد الرزاق عفيفي وجهوده في تقرير العقيدة والرد على المخالفين أحمد بن علي الزاملي ص/٣٨٣

١ تفسير المنار (٧/ ٥٥٩) وقارن مع ابن تيمية: المصدر السابق (١/١١١)
٢ المصدر نفسه والصفحة، ولا يعني ذلك أن الرشيد رضا ينكر حركة الشمس.
٣ تفسير المنار (٧/ ٥٥٨)." (١)

"ثبوتا عقليا من وجوه كثيرة فوجب اتباعه حتى يتلقى العقائد والأحكام منه مع اجتناب التأويل للصفات الإلهية والأمور الغيبية بالنظريات الكلامية كما كان عليه السلف الصالح.." ١.

وقانون التأويل، بعد أن يفترض افتراضا مستحيلا هو تعارض العلوم الضرورية، أعني العقل والنقل، فيقدم العقل، ملقيا النص الشرعي وراءه ظهريا، ثم يعبث به، إما بالتأويل أو بالتفويض وهم - أي المتكلمين - لا يعرفون معنى التأويل ولا التفويض.

وفي هذا يقول الشيخ رشيد: "**وقد غلط كثير** من علماء الكلام والمفسرين في بيان مذهب السلف ومعاني التفويض والتأويل ... كما أخطأ من قالوا إن الدليل العقلي هو الأصل فيرد إليه الدليل السمعي ويجب تأويله لأجل موافقته مطلقا، والحق كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية؛ أن كلا من الدليلين إما قطعي وإما غير قطعي، فالقطعيان لا يمكن أن يتعارضا حتى نرجح أحدهما علىالآخر، وإذا تعارض ظني من كل منهما مع قطعي وجب ترجيح القطعي مطلقا، وإذا تعارض ظني مع ظني من كل منهما رجحنا المنقول على المعقول لأن ما ندركه بغلبة الظن من كلام الله ورسوله أولى بالاتباع مما ندركه بغلبة الظن من نظرياتنا العقلية التي يكثر فيها الخطأ جدا ... " ٢.

وقد بين الشيخ رشيد - رحمه الله - هذا الغلط في معنى التأويل الذي اعتبره المتكلمون فقال: " **إنما غلط المفسرون** في تفسير التأويل في الآية لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي، وإن تفسير كلمات القرآن بالمواضعات الاصطلاحية قد كان **منشأ غلط يصعب** حصره. ذكر التأويل في سبع سور من القرآن ... "٣. ثم أورد الشيخ المواضع التي ذكر فيها التأويل وفسرها جميعا ثم خلص إلى أن معنى التأويل في دلالة القرآن مخالف لما حمله

---

١ تفسير المنار (٨/ ٣٠٩ - ٣١٠)

---

(١) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة تامر محمد محمود متولي ص/٣١٧

٢ تفسير المنار (١/ ٢٥٣)

٣ المصدر نفسه (٣/ ١٧٢)." [١]

"معناه، وأن المتشابه إضافي إذا اشتبه فيه الضعيف لا يشتبه فيه الراسخ، وأن التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى هو ما تؤول إليه تلك الآيات في الواقع، ككيفية صفات الله تعالى وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار وما فيهما، فلا يعلم أحد غيره تعالى كيفية قدرته وتعلقها بالإيجاد والإعدام وكيفية استوائه على العرش مع أن العرش مخلوق له وقائم بقدرته، ولا كيفية عذاب أهل النار، ولا نعيم أهل الجنة ... وإننا نبين ذلك بالإطناب مستمدين من كلام هذا الحبر العظيم، ناقلين بعض ما كتبه فنقول: **إنما غلط المفسرون** في تفسير التأويل في الآية لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي ... " ١.

ثم ذكر معاني التأويل كما نقلت عنه قبل قليل، وخلص إلى أن "لفظ التأويل لم يرد في القرآن إلا بمعنى الأمر العملي ... " إلى آخره ٢، ثم قال بناء على ذلك أنه "يجب أن تفسر آية آل عمران بذلك ولا يجوز أن يحمل التأويل فيها على المعنى الذي اصطلح عليه ... " ٣.

لقد اعتمد رشيد رضا على شيخ الإسلام تماما في تحقيقه هذه المسألة وقد نقل عنه نقلا طويلا فيها هو كما قال: "هو منتهى التحقيق والعرفان والبيان الذي ليس وراءه بيان" ولكن لم يكن هذا موقف رشيد رضا من المتشابه قبل اطلاعه على كتب ابن تيمية، بل كان له موقف قديم رجع عنه بعد ذلك ٤.

---

١ تفسير المنار (٣/ ١٧٢)

٢ المصدر نفسه (٣/ ١٧٢. ١٧٥)

٣ المصدر نفسه.

٤ انظر: هذا الموقف القديم في مجلة المنار (١/ ٧٧٢ . ٧٧٣ و٢/ ٦٠٥ . ٦٠٧ و ٦/ ٢٥٢)." [٢]

"وكان الصحابة . رضي الله عنهم . يستخدمون هذا اللفظ بهذا المعنى، كما في قول حذيفة يصف ابن مسعود . رضي الله عنهما .: أنه أرقب إلى الله عزوجل وسيلة ١ . وفي رواية زلفى ٢، وهما بمعنى واحد. فالوسيلة إذن هي ما يتقرب به إلى الله تعالى من أنواع العبادات المشروعة، الواجبات والمستحبات، وهذا هو ما دل عليه الكتاب وهو المعروف من لغة العرب ولغة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. ولكن لقد

---

(١) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة تامر محمد محمود مت و لي ص/٣٨٠

(٢) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة تامر محمد محمود متولي ص/٣٨٧

وقع غلط وتعبير في هذا الاستعمال واصطلح فيه على معنى جديد لم يكن معروفا عند العرب لا قبل الإسلام ولا بعده. فلقد اختصر هذا المعنى الذي دل عليه الكتاب واصطلح على أن يكون بمعنى التوسل بذات النبي صلى الله عليه وسلم والقسم به علىالله تعالى، وبغيره من الأنبياء والصالحين ومن يعتقدون فيهم الصلاح، من الأحياء وحتى من الموتى ٣.

وهذا المعنى الجديد لم يكن معروفا عند الصحابة رضي الله عنهم وإنما كانوا يفهمون من التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم التوسل بدعائه وشفاعته ٤.

فقد وقع في هذا اللفظ "التوسل" و "الوسيلة" إجمال واشتباه، نتيجة لهذا الاصطلاح الجديد، ووقع اشتراك في معناه بين ما كانت تفعله الصحابة وتفهمه، وبين ما لم يكونوا يفهمونه منه، ولا يفعلونه من هذا الاصطلاح الحادث ٥.

وبناء على ذلك قسم التوسل إلى مشروع، وهو ما دل عليه الكتاب والسنة من الأعمال التي يتوسل بها إلى الله تعالى، وممنوع وهو ما يأذن به الله ولا رسوله مما ابتدع ولم يرد فيه نص.

فالتوسل يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين ومعنى ثالث لم ترد

---

١ أحمد: المسند (٥/ ٣٩٥)

٢ المصدر نفسه (٥/ ٣٨٩)

٣ انظر: ابن تيمية: قاعدة جليلة (ص: ٨٠، ١٥٢، ١٥٨، ١٩٧)

٤ المصدر نفسه (ص: ٨٠، ٢٩٧) وانظر أيضا (ص: ١١٨)

٥ انظر: ابن تيمية: قاعدة جليلة (ص: ٧٩ و١٥٢ و٢٩٧)." [1]

"يعني أن الله تعالى يقدر الهدى والضلال، على وفق مبدأ السببية وارتباط الأسباب بالمسببات.

وقد نقل الشيخ رشيد رضا عن شيخه معنى الهداية ومراتبها، فقال:

"ذكر الأستاذ الإمام أولا ما قالوه في معنى الهداية لغة من أنها الدلالة بلطف على ما يوصل إلى المطلوب ... " ١.

ثم ذكر أنواعها ومراتبها، فقال نقلا عنه: "ومنح الله تعالى الإنسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته: (أولاها) : هداية الوجدان الطبيعي والإلهام الفطري، وتكون للأطفال منذ ولادتهم....

---

(١) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة تامر محمد محمود متولي ص/٤٩٣

(الثانية) : هداية الحواس والمشاعر وهي متممة لهداية الأولى في الحياة الحيوانية، ويشارك الإنسان فيها الحيوان الأعجم، بل هو فيها أكمل من الإنسان....

(الهداية الثالثة) : العقل: ... وهي العقل الذي **يصحح غلط الحواس** والمشاعر ويبين أسبابه....

(الهداية الرابعة) : ... ، أشار القرآن إلى أنواع الهداية التي وهبها الله تعالى للإنسان في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وهديناه النجدين﴾ ٢ أي طريقي السعادة والشقاوة والخير والشر. قال الأستاذ الإمام: وهذه تشتمل هداية الحواس الظاهرة والباطنة وهداية العقل وهداية الدين. ومنها قوله تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾ ٣ أي دللناهم على طريقي الخير والشر، فسلكوا سبل الشر المعبر عنه بالعمى ... " ٤.

---

١ تفسير المنار (١/ ٦٢)

٢ سورة البلد، الآية (١٠)

٣ سورة فصلت، الآية (١٧)

٤ تفسير المنار (١/ ٦٤)." [1]

"بها ويؤكدون ما فطر عليه الإنسان من الإحساس بوقوعها، ثم يبينون السبيل للفوز بنعيمها وسعادتها ١.

وأما كون الدين لم يرفع الشقاق، بل ربما كان سببا فيه، وهي من الشبه التي يلقيها منكرو الوحي والرسالة، فيجيب عنها الشيخ بقوله: " ... نعم كل ذاك قد كان ولكن بعد زمن الأنبياء، وانقضاء عهدهم ووقوع الدين في أيدي من لا يفهمه أو يفهمه ويغلو فيه ولكن لم يمتزج حبه بقلبه، أو امتزج بقلبه حب الدين ولكن ضاقت سعة عقولهم عن تصريفه تصريف الأنبياء ... وإلا فقل لنا: أي نبي لم يأت أمته بالخير الجم، والفيض الأعم، ولم يكن دينه وافيا بجميع ما تمس إليه حاجتها في أفرادها وجملتها ... وكذلك الرسل ـ عليهم السلام ـ أعلام هداية نصبها الله على طريق النجاة، فمن الناس من اهتدى بها فانتهى إلى غايات السعادة، ومنهم **من غلط في** فهمها وانحرف عن هديها فانكب في مهاوي الشقاء، فالدين هاد والنقص يعرض لمن دعوا إلى الاهتداء به ... " ٢.

إن الرسل دعوا إلى كل خير، وتفاوتت الأمم في إجابة دعواتهم، دعت الرسل للتوحيد فأجابهم بعض وأعرض

---

(١) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة تامر محمد محمود متولي ص/٦٠٩

بعض وضل بعدهم آخرون، ودعوا إلى التآلف فعاش فيه الناس حقبة من الدهر ثم نكصوا على أعقابهم، ولو كان الناس على عهد الأنبياء لما وردت مثل هذه الشبهة على الحاجة إلى الوحي والرسالة.

ولم يقف الشيخ رشيد عند إثبات الحاجة إلى الوحي والرسالة، إذ قد يقال: "إن الحاجة إلى الشيء لا تستلزم وقوعه، وكذا إمكانه وعدم استحالته عقلا لا يقتضي حصوله" ٣، فذهب الشيخ رشيد ليثبت أيضا وقوع الوحي والرسالة، بالأدلة والبراهين، بما لا يدع مجالا للشك في وقوعها ٤.

---

١ انظر: المصدر نفسه (٤/ ١٤٢ ـ ١٤٧) باختصار.

٢ مجلة المنار (١/ ٢٨٩)

٣ انظر: الوحي المحمدي (ص: ٨٨)

٤ الوحي المحمدي (ص: ٩٠) وما بعدها، واتكأ في ذلك على كلام لشيخه محمد عبده. انظر: رسالة التوحيد (ص: ١٠٧ ـ ٨١٠) ط. دار إحياء العلوم.." (١)

"المطلب الثاني: من نسب إلى التشبيه

أ- الكرامية١ هم أتباع محمد بن كرام بن عراق بن حزبة السجستاني المتوفى سنة (٢٥٥هـ) .

وهم في باب الصفات يثبتونها ولكنهم خالفوا أهل السنة في مسألتين:

المسألة الأولى: أنهم يبالغون في الإثبات ويخوضون في شأن الكيفية، ودخل عليهم ذلك، من جهة إطلاقهم لألفاظ مبتدعة كلفظ (الجسم) ، و (المماسة) . ومن بدع الكرامية أنهم يقولون في المعبود إنه جسم لا كالأجسام٢. ومن بدعهم قولهم: إن الأزلي الخالق جسم لم يزل ساكنا٣.

ويقولون: إن الله جسم قديم أزلي، وإنه لم يزل ساكنا ثم تحرك لما خلق

---

١ يبلغ عدد طوائف الكرامية اثنتي عشرة فرقة وأصولها ستة هي:

١- العابدية، ٢- النونية، ٣- الزرينية، ٤- الإسحاقية، ٥- الواحدية، ٦- الهيصمية. (وهم في باب الإيمان مرجئة يقولون: إن الإيمان هر القول فقط فمن تكلم به فهو مؤمن كامل الإيمان، لكن إن كان مقرا بقلبه كان من أهل الجنة، وإن كان مكذبا بقلبه كان منافقا مؤمنا من أهل النار، وبعض الناس يحكي عنهم أنه من تكلم به بلسانه دون قلبه فهو من أهل الجنة **وهو غلط عليهم**، بل يقولون إنه مؤمن كامل الإيمان وانه

---

(١) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة تامر محمد محمود متولي ص/٦٨٤

من أهل النار) . انظر مجموع الفتاوى (١٣/ ٥٦) . وانظر الكلام عن الكرامية في الفصل لابن حزم (٤/٢٠٥،٢٠٤،٤٥) ، لسان الميزان (٥/ ٣٥٣-٣٥٦) ، والفرق بين الفرق (ص ٣ ١- ١٣٧) ، والملل والنحل (١/١٨٠-١٩٣) .

٢ لسان الميزان (٥/ ٣٥٤) .

٣ درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٦) .." (١)

"مع ذلك إن كل من حكم الشرع بكفره حكمنا بكفره واستدللنا على تكفير الشارع له على خلو قلبه من المعرفة.

القسم الثالث: الذين يقولون: "الإيمان هو القول فقط".

فمن تكلم به فهو مؤمن كامل الإيمان، لكن إن كان مقرا بقلبه كان من أهل الجنة، وإن كان مكذبا بقلبه كان منافقا مؤمنا من أهل النار، وهذا قول الكرامية.

وهو آخر ما أحدث من الأقوال في الإيمان، وبعض الناس يحكى عنهم أن من تكلم به بلسانه دون قلبه فهو من أهل الجنة، **وهو غلط عليهم**، بل يقولون إنه مؤمن كامل الإيمان، وإنه من أهل النار.١

١- مجموع الفتاوى ١٣/٣٨،٤٨-٥٦،٥٥.." (٢)

"قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى مبينا الغرض الذي من أجله أرشد الفاروق رضي الله عنه الناس من أنهم يأتون بالعمرة في غير أشهر الحج حيث قال: "وإنما كان مراد عمر رضي الله عنه أن يأمر بما هو أفضل، وكان الناس لسهولة المتعة تركوا العمرة في غير أشهر الحج، فأراد أن لا يعري البيت طول السنة، فإذا أفردوا الحج اعتمروا في سائر السنة"١.

فهذه هو الذي اختاره عمر للناس، فظن **من غلط ممن** لا فهم له أنه نهى عن متعة الحج، وهذا هو شأن الرافضة لما حرموا الفهم والعلم غيروا ما قصده عمر في مسألة متعة الحج، وزعموا أنه منع متعة الحج وهو بريء من هذا.

وأما زعمهم أنه حرم متعة النساء، فهذا أيضا محض افتراء عليه رضي الله عنه وأرضاه، وأن حرمة متعة النساء ثابتة بدلالة الكتاب والسنة، وإجماع أهل الحق من أهل السنة.

---

(١) مواقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات محمد بن خليفة التميمي ص/١٣٢

(٢) مقالة التعطيل والجعد بن درهم محمد بن خليفة التميمي ص/٧٢

فأما دلالة الكتاب فمن ذلك أن الله تعالى حصر أسباب حل الوطء في شيئين هما: ١النكاح الصحيح، وملك اليمين٢ لأن الاختصاص التام الحاصل بين المرء وزوجته لا يتحقق إلا بهذين العقدين ليحفظ الولد ويعلم الإرث، قال تعالى في سياق ذكره لصفات عبادة المؤمنين: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون * إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين﴾ ، وأعقب هذا في موضعين من كتابه بقوله: ﴿فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾ ٣، وفي هذا النص القرآني يتضح أن امرأة المتعة ليست بزوجة وإلا لتحققت لوازم الزوجية فيها من إرث وعدة وطلاق ونفقة وكسوة وغير ذلك، وليست هي أيضا بملك يمين، وإلا لجاز بيعها وهبتها وإعتاقها.

---

١. منهاج السنة ٢/١٥٥.

٢. أما الرافضة فعندهم أسباب حل المرأة أربعة كما يقول ذلك ابن البابوية في كتاب الاعتقاد، وهي النكاح، وملك اليمين، والمتعة، والتحليل، نقلا عن التحفة الاثنى عشرية، ص/٢٢٨.

٣. سورة المؤمنون آية/٥-٧. سورة لمعارج آية/٢٩-٣٠.." (١)

"قرأوا الآية هكذا: "فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى" **فهو غلط أيضا**، إذ ليس هذا من القراءة المتواترة وعلى تقدير ثبوت ذلك فتكون قراءة منسوخة بما جاء من النصوص في تحريم نكاح المتعة.

قال العلامة ابن تيمية: "فإن قيل ففي قراءة طائفة من السلف فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى، قيل أولا: ليست هذه القراءة متواترة، وغايتها أن تكون كأخبار الآحاد ونحن لا ننكر أن المتعة أحلت في أول الإسلام، لكن الكلام في دلالة القرآن على ذلك: الثاني: أن يقال: إن كان هذا الحرف نزل فلا ريب أنه ليس ثابتا من القراءة المشهورة، فيكون منسوخا ويكون لما كانت المتعة مباحة، فلما حرمت نسخ هذا الحرف، أو يكون الأمر بالإيتاء في الوقت تنبيها على الإيتاء في النكاح المطلق وغاية ما يقال إنهما قراءتان وكلاهما حق والأمر بالإيتاء في الاستمتاع إلى أجل واجب، إذا كان ذلك حلالا وإنما يكون ذلك إذا كان الاستمتاع إلى أجل مسمى حلالا، وهذا كان في أول الإسلام، فليس في الآية ما يدل على أن الاستمتاع بها إلى أجل مسمى حلال فإنه لم يقل وأحل لكم أن تستمتعوا بهن إلى أجل مسمى بل قال: ﴿فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن﴾ فهذا يتناول ما وقع من الاستمتاع سواء كان حلالا أم وطء شبهة ولهذا يجب المهر في النكاح الفاسد بالسنة والاتفاق والمتمتع إذا اعتقد حل المتعة وفعلها فعليه المهر، وأما

---

(١) عقيدة أهل السنة في الصحابة لناصر بن علي ناصر بن علي عائض حسن الشيخ ١٠١٩/٣

الاستمتاع المحرم فلم تتناوله الآية، فإنه لو استمتع بالمرأة من غير عقد مع مطاوعتها لكان زنا ولا مهر فيه، وإن كانت مستكرهة ففيه نزاع مشهور"١.

ثم يقال أيضا: إن الله تعالى بين قبل الآية التي يستدلون بها على جواز المتعة المحرمات بقوله: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ إلى قوله تعالى: ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾ ، ثم قال: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ ،

---

١. منهاج السنة ٢/١٥٥-١٥٦.." (١)

"فلقد حجهم في هذه المناظرة بما لا مدفع فيه من الحجة، فقد بين لهم خطأهم في آرائهم التي استنبطوها حسب أهوائهم، وجعلوها مطاعن على علي رضي الله عنه، فقد بين لهم ن الله شرع التحكيم في أمور هي أهون من حقن دماء المسلمين كحالة الزوجين إذا خيف الشقاق بينهما، كما أمر تعالى ن يحكم في الصيد بجزاء ﴿مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم﴾ ١، فمن أنكر التحكيم مطلقا فقد خالف كتاب الله، ثم ذكر لهم ن التحكيم في أمر أميرين لأجل حقن دماء المسلمين اولى من التحكيم في أمر الزوجين والتحكيم لأجل الصيد.

أما بالنسبة لطعنهم عليه بعدم سبيه أهل الجمل فقد بين لهم أنه كان من ضمن القوم المقاتلين في معركة "الجمل" أم المؤمنين عائشة، فهل يسبي الخوارج أمهم أم ينكرون أنها أمهم؟، فإن قالوا: إنها ليست بأمهم خرجوا من الإسلام وإن قالوا: إنهم يسبونها، ويستحلون منها ما يستحلون من غيرها فإنهم يخرجون أيضا: من الإسلام، فهم مترددون بهذا بين ضلالتين، لأن الله تعالى قال: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم﴾ ٢.

وقد بين الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى **منشأ غلط الخوارج** في هذه المسألة حيث قال: "وموضع غلطهم ظنهم أن من كان مؤمنا لم يبح قتاله بحال، وهذا مما ضل به من ضل من الشيعة حيث ظنوا أن من قاتل عليا كافر فإن هذا خلاف القرآن، قال تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين * إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم﴾ ٣.

فأخبر سبحانه أنهم مؤمنون مقتتلون، وأمر إن بغت إحداهما

---

(١) عقيدة أهل السنة في ال صحابة لناصر بن علي ناصر بن علي عائض حسن الشيخ ١٠٢١/٣

= الزوائد ٦/٢٣٩-٢٤١، وقال عقبه: "رواه الطبراني وأحمد بعضه ورجالهما رجال الصحيح".
١. سورة المائدة آية/٩٥.
٢. سورة الأحزاب آية/٦.
٣. سورة الحجرات آية/٩-١٠.." (١)

""فصل وأما الحديث الذي رواه-أي الرافضي الذي ألف كتابه للرد عليه عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم- "يخرج في آخر الزمان رجل من ولدي اسمه كاسمي وكنيته كنيتي يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا" وذلك هو المهدي، في الجواب أن الأحاديث التي يحتج بها على الخروج المهدي أحاديث صحيحة رواها أبو داود والترمذي وأحمد وغيرهم من حديث ابن مسعود وغيره كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه ابن مسعود "لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج فيه رجل مني أو من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا" ورواه الترمذي وأبو داود من رواية أم سلمة وفيه المهدي من عترتي من ولد فاطمة ورواه أبو داود من طريق أبي سعيد وفيه "يملك الأرض سبع سنين" ورواه عن علي رضي الله عنه أنه نظر إلى الحسن وقال إن أبني هذا سيد كما سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيخرج من صلبه رجل يسمى باسم نبيكم يشبهه في الخلق ولا يشبهه في الخلق يملأ الأرض قسطا وهذه **الأحاديث غلط فيها** طوائف أنكروها واحتجوا بحديث ابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا مهدي إلا عيسى ابن مريم" وهذا الحديث ضعيف وقد اعتمد أبو محمد بن الوليد البغدادي وغيره عليه وليس مما يعتمد عليه، ورواه ابن ماجه عن يونس عن الشافعي والشافعي رواه عن رجل من أهل اليمن يقال له محمد بن خالد الجندي وهو ممن لا يحتج به وليس في مسند الشافعي وقد قيل إن الشافعي لم يسمعه من الجندي وإن يونس لم يسمعه من الشافعي، الثاني أن الإثنى عشرية الذين ادعوا إن هذا مهديهم اسمه محمد بن الحسن والمهدي المنعوت الذي وصفه النبي صلى الله عليه وسلم اسمه محمد بن عبد الله ولهذا حذفت طائفة لفظ الأب حتى لا يناقض ما كتبت وطائفة حرفته وقالت جده الحسين وكنيته أبو عبد الله فمعناه محمد ابن أبي عبد الله وجعلت الكنية اسما وممن سلك هذا ابن طلحة في كتابه الذي سماه غاية السول في مناقب الرسول ومن له أدنى نظر يعرف أن هذا تحريف صميم وكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فهل يفهم أحد من

---

(١) عقيدة أهل السنة في الصحابة لناصر بن علي ناصر بن علي عائض حسن الشيخ ١١٧١/٣

قوله يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي إلا أن اسم أبيه عبد الله وهل يدل هذا اللفظ على أن جده كنيته أبو عبد الله ثم أي تمييز يحصل له بهذا فكم من ولد الحسين من اسمه محمد وكل هؤلاء يقال في أجدادهم محمد بن أبي عبد الله كما قيل في هذا وكيف يعدل من يريد البيان إلى من اسمه محمد بن الحسين فيقول اسمه محمد بن عبد الله ويعني بذلك أن جده أبو عبد الله وهذا كان تعريفه بأنه محمد بن الحسن أو ابن." (١)

"٧- وقيل: إنه مشتق من الارتفاع، فكانت العرب تقول لكل شيء مرتفع: لاها، وإذا طلعت الشمس يقولون: لاهت١، وعلى هذا يتضمن لفظ الجلالة معنى العلو والارتفاع.

وقد رجح جماعة من العلماء القول الأول وأن لفظ الجلالة "الله" مشتق من أله يأله إذا عبد، فهو إله بمعنى مألوه أي معبود، وكل الاشتقاقات والمعاني الأخرى تدخل تحت هذا المعنى الأول، فهو متضمن لها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى:

"إذ الإله هو الذي يؤله فيعبد محبة وإنابة وإجلالا وإكراما، فالإله من يستحق أن يألهه العباد ويدخل فيه حبه وخوفه، فما كان من توابع الألوهية فهو حق الله محض"٢.

وفي معرض الرد على من زعم أن الإله بمعنى الفاعل، فهو القادر على الاختراع، والإلهية هي القدرة، يقول رحمه الله:

"والإله" هو المألوه أي المستحق لأن يؤله أي يعبد، ولا يستحق أن يؤله ويعبد إلا الله وحده، وكل معبود سواه من لدن عرشه إلى قرار أرضه باطل.. **وقد غلط طائفة** من أهل الكلام فظنوا أن الإله بمعنى الفاعل وجعلوا الإلهية هي القدرة والربوبية، فالإله هو القادر وهو الرب، وجعلوا العباد مألوهين كما أنهم مربوبون، يقول ابن عربي:

الأعيان ثابتة في العدم ووجود الحق فاض عليها، فلهذا قال: فنحن جعلناه بمألوهيتنا إلها، فزعم أن المخلوقات جعلت إلها لها حيث كانوا مألوهين،

---

١ انظر تفسير القرطبي ١/١٠٣.

٢ الفتاوى ١/٢٢.." (٢)

---

(١) عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر عبد المحسن العباد ص/١٤١

(٢) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم محمد خليل ملكاوي ص/٧٩

""فإن لم يتب إلى الله من انتحل مذهبهما وجب هجره عن الولاية إن كان ذا ولاية من إمامة أو غيرها فإن صلاته غير صحيحة لا لنفسه ولا لغيره، فإن قال جاهل: أرى عبد الله توه يتكلم في هذا الأمر فيعلم أنه إنما تبين لي الآن وجوب الجهاد في ذلك علي وعلى غيري – لقوله تعالى: ﴿وجاهدوا في الله حق جهاده﴾ إلى أن قال: ﴿ملة أبيكم إبراهيم﴾ "اهـ١.

ويبين الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله ما عليه أكثر البوادي عنزة وآل ظفير وأمثالهم من عدم إقرارهم بالبعث وعدم اتباعهم كتاب الله وأنهم يقولون: إن كتاب الله عند الحضر، وأنهم عايفينه ومتبعون ما أحدث أباؤهم مما يسمونه الحق، ويفضلونه على شريعة الله وفيهم من نواقض الإسلام أكثر من المائة ناقض كسب الشرع أو سب الأذان إذا سمعوه ومع ذلك صرح من يدعي العلم وأنه من العلماء أنه لا يوجد في الجزيرة رجل واحد كافر٢.

وقد بين **الشيخ غلط الكثير** في ستة أصول عظيمة من أصول الدين بينها الله تعالى بيانا واضحا للعوام فوق ما يظنه الظانون فقال ما خلاصته:

"أولا: إخلاص الدين لله – قد أظهر الشيطان لهم أن الإخلاص

١ المصدر السابق روضة ابن غنام ص١٥٠.

٢ انظر: الرسالة التي أرسلها الشيخ إلى محمد بن عيد من مطاوعة ثرمداء في روضة ابن غنام ١/ ١٠٧ – وفي تحرير الأسد لروضة ابن غنام ٢٨٣– ٢٨٩.." (١)

"الله بن محمد بن عبد اللطيف الشافعي الأحسائي القاضي فنزل عنده فطلب منه أن يحضر الأول من فتح الباري على البخاري، ويبين له **ما غلط فيه** الحافظ في مسألة الإيمان، وبين أن الأشاعرة خالفوا ما صدر به البخارى كتابه من الأحاديث والآثار، وبحث معهم في مسائل وناظر، وهذا مشهور يعرفه أهل الأحساء وغيرهم من أهل نجد١، وذلك قبل أن يعلن الشيخ محمد إنكاره الشرك في نجد وقبل أن تبرز معارضة أهل الأحساء للشيخ ومنهم عبد الله بن محمد بن عبد اللطيف المذكور وجرت بينه وبين الشيخ مكاتبات في ما بعد حول عقيدة السلف الصالح، لا شك أن الصواب كان مع الشيخ محمد بن عبد الوهاب٢.

هل للشيخ مشائخ في بغداد والموصل؟

(١) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي صالح بن عبد الله العبود ٥٧/١

قال إبراهيم فصيح صبغة الله الحيدري: إن والده أخبره أن الشيخ محمد قدم بغداد وأخذ أيضا عن جد جده صبغة الله الحيدري ولذا لما رجع جده أسعد الحيدري من مكة على طريق الدرعية اجتمع بالشيخ وجلس عنده في الدرعية ثلاثة أشهر٣.

---

١ الدرر السنية ٩/ ٢١٦، عنوان المجد ج ٨/١، وانظر له ذكرا في كتاب تحفة المستفيد بتاريخ الأحساء القديم والجديد، تأليف محمد بن عبد الله آل عبد القادر قسم ١٢٥/١، ٢/ ٧٤.

٢ انظر: روضة ابن غنام ١/ ٥٠-٦٠.

٣ عنوان المجد في بيان أحوال بغداد والبصرة ونجد، لوحة ٣٢٧. وانظر: الشيخ محمد ابن عبد الوهاب للدكتور العثيمين ص ٣٨.." (١)

"وهذا بعد إقامة الحجة عليهم من كتاب الله، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وإجماع السلف الصالح من الأئمة كما قدمنا.

قال الشيخ: "فلما اشتهر عني هؤلاء الأربع صدقني من يدعي أنه من العلماء في جميع البلدان في التوحيد وفي نفي الشرك، وردوا علي التكفير والقتال" ١. ويقولون: التوحيد زين والدين حق، إلا التكفير والقتال. والشيخ يقول: "اعملوا بالتوحيد ودين الرسول صلى الله عليه وسلم -، ويرتفع حكم التكفير والقتال" ٢.

ومع أن الشيخ يجل الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وابن رجب والذهبي وابن كثير وغيرهم من أئمة السلف رضي الله عنهم، فليس الشيخ رحمه الله إمعة يقلد شيخ الإسلام أوغيره تقليدا أعمى ويتعصب له ولكن يلتزم طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعتقد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول إلا الحق، وكل قوله يعمل به ولا يطرح منه شيء وأما ما عداه فيؤخذ من قوله ويترك حتى شيخ الإسلام ابن تيمية يترك قوله **إذا غلط فيه**. يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب في ذلك: على أن الذي نعتقده وندين الله به ونرجوا أن يثبتنا عليه أنه **لو غلط هو** أو أجل منه في هذه المسألة وهي مسألة المسلم إذا أشرك بالله بعد بلوغ الحجة أو

---

(١) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي صالح بن عبد الله العبود ١٧٢/١

١ مؤلفات الشيخ، القسم الخامس، الشخصية رقم ٣ ص ٢٤، ٢٥.

٢ المرجع السابق رقم ٢٧ ص١٨٣.." (١)

"المسلم الذي يفضل هذا على الموحدين أو يزعم أنه على حق أو غير ذلك من الكفر الصريح الظاهر الذي بينه الله ورسوله وبينه علماء الأمة أنا نؤمن بما جاءنا عن الله وعن رسوله من تكفيره **ولو غلط من** غلط فكيف والحمد لله ونحن لا نعلم عن واحد من العلماء خلافا في هذه المسألة. وإنما يلجأ من شاق فيها إلى حجة فرعون ﴿قال فما بال القرون الأولى﴾ أوحجة قريش ﴿ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة﴾ ١.

وننقل عن الشيخ حسين بن مهدي النعمي الصنعاني شهادة بذلك فقال رحمه الله: "قالوا: إن قائل تلك المقالة- وهي اتجاه وجوب تخريب المشاهد- قلد ابن تيمية في ذلك. ومن تدبر أصول القوم: وجدهم دلوا على أنهم من جملة العامة. ولا أدري من أين جاء لهم ذلك؟. نعم هو نتيجة من نتائج الحكم بتعذر الاجتهاد.

ومن حق الباحث: أن يدلي بما يوافق خصمه على صحته، أو بحجة قاهرة، تؤذن أن دفعها مكابرة، وأن التمسك بمعارضها قصور، أو ضلال.

وكون من ذكروه قلد ابن تيمية: بطلانه معلوم غير موهوم، لما أنه ينهى عن التقليد وينادي بمنعه٢. ولأن عامة مباحثه مبنية على تحرير المقام بمبلغ نظره، وإن كان لا سبيل إلى رفع الخطأ جملة في كل بحث.

---

١ مؤلفات الشيخ، القسم الأول، العقيدة، مفيد المستفيد، ص ٢٩٠- ٢٩١.

٢ يقصد التقليد الذى يحمل على ترك ما أنزل الله على رسوله من الكتاب والحكمة بعد معرفته لأن فلانا قال بخلافه أي تقليد شخص بلا حجة.." (٢)

"ويقول الشيخ في تلخيصه عن ابن تيمية رحمه الله: "ذكر غير واحد الإجماع على أن الصديق أعلم الأمة، وهذا بين فإنهم لم يختلفوا في مسألة في ولايته إلا فصلها بحجة من الكتاب والسنة، كما بين لهم موته صلى الله عليه وسلم، وموضع دفنه، وقتال مانعي الزكاة، وأن الخلافة في قريش، واستعمله صلى الله عليه وسلم على أول حجة حجت من مدينته، وعلم المناسك- أدق العبادات- ولولا سعة علمه بها لم يستعمله، ولم يستخلف غيره، لا في حج ولا في صلاة وكتاب الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله

---

(١) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي صالح بن عبد الله العبود ٣٤٣/١

(٢) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي صالح بن عبد الله العبود ٣٤٤/١

عليه وسلم أخذه أنس من أبي بكر وهو أصح ما روي فيها، وفي الجملة لا يعرف **مسألة غلط فيها**، وعرف لغيره مسائل كثيرة، وتنازعوا بعده في مسائل الجد والإخوة، والعمريتين والعول، وغير ذلك من مسائل الفرائض ومسألة الحرام والطلاق الثلاث بكلمة، والخلية، والبرية، والبته، وغير ذلك من مسائل الطلاق، وفي مسائل صارت نزاعا إلى اليوم لكنه في خلافة عمر نزاع محض وقوي النزاع في خلافة عثمان حتى حصل كلام غليظ من بعضهم لبعض، وفي خلافة علي صار النزاع بالسيف، ولم يعلم أنه استقر بينهم نزاع في خلافة أبي بكر في مسألة واحدة، وذلك لكمال علمه، ثم التي خولف فيها بعد موته قوله فيها أرجح١.

ويشرح الشيخ مثلا من ذلك وهو: "أنه لما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتد

---

١ مؤلفات الشيخ، ملحق المصنفات، مسائل ملخصة رقم ٧٦، ص ٥٣-٥٤.." (١)

"فقد يكون في الرجل مادتان، فأيهما غلبت عليه كان من أهلها، فإن أراد الله بعبده خيرا طهره قبل الموافاة فلا يحتاج إلى تطهيره بالنار. وحكمته تعالى تأبى أن يجاوره العبد في داره بخبائثه، فيدخل النار طهرة له وإقامة هذا النوع فيها على حسب سرعة زوال الخبائث وبطئها ولما كان المشرك خبيث الذات لم تطهره النار، كالكلب إذا دخل البحر. ولما كان المؤمن الطيب بريئا من الخبائث، كانت النار حراما عليه إذ ليس فيه ما يقتضي تطهيره، فسبحان من بهرت حكمته العقول١.

ويفرق بين الكفر الأكبر المخرج من الملة والكفر الذي هو دونه ولا يخرج من الملة وكذلك الشرك ويقول: كيف تعجبون من كلامي في رجل من **المتأخرين غلط في** قوله يا أكرم الخلق، ولا تفطنون لمثل قول أنس بن مالك في أهل زمانه: ما أعرف فيهم شيئا مما أدركت إلا هذه الصلاة وهذه الصلاة قد ضيعت. هل تظنون هذا المتأخر خيرا وأعلم من أولئك؟ ولكن هذه الأمور لا علم لكم بها وتظنون أن من وصف شركا أو كفرا أنه الكفر الأكبر المخرج عن الملة٢.

ويعتقد الشيخ أنه: لا بد من استدامة حال الإيمان حتى يموت عليه

---

١ مؤلفات الشيخ، القسم الرابع، مختصر زاد المعاد ص ١٢.

---

(١) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي صالح بن عبد الله العبود ١/٤٢٦

٢ مؤلفات الشيخ، القسم الخامس، الشخصية رقم ١١ ص ٦٦ وص ٧١ والقسم الثالث الفتاوى، المسألة ١٣، ص ٥٦، ٥٧.." (١)

"فبين السلف أن العبادة إذا كانت كلها لله عن جميع المخلوقات فلا تكون إلا بإثبات الصفات والأفعال فتبين أن منكر الصفات منكر لحقيقة الألوهية لكن لا يدرى وتبين لك أن من شهد أن لا إله إلا الله صدقا من قلبه لابد أن يثبت الصفات

والأفعال" ١.

فنكتة المسألة أن المتكلمين يقولون: التوحيد لا يتم إلا بإنكار الصفات- فقال أهل السنة لا يتم التوحيد إلا بإثبات الصفات وتوحيدكم هو التعطيل ولهذا آل هذا القول ببعضهم إلى إنكار الرب تبارك وتعالى، ثم يقرر الشيخ: أن أكابر أهل العلم قد يغلطون فى مفهوم الإله ومن ثم يغلطون فى مسمى التوحيد، وينقل عن الشيخ تقى الدين ابن تيمية قوله: **قد غلط فى** مسمى التوحيد طوائف من أهل النظر والكلام ومن أهل الإرادة والعبادة، حتى قلبوا حقيقته، فطائفة ظنت أنه نفى الصفات وسموا أنفسهم أهل التوحيد، وطائفة ظنت أنه ليس إلا الإقرار بتوحيد الربوبية، وأطالوا الكلام فى تقرير هذا الموضع، إما بدليل أن الاشتراك يوجب نقص القدرة، واستقلال كل من الفاعلين بالفعل محال، وإما بغير ذلك ولم يعلموا أن مشركي العرب مقرون بهذا التوحيد- قال الله تعالى: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون﴾ (الآيات من سورة المؤمنين من آية ٨٤ إلى آية

---

١ الدرر السنية، ط ٢ ج١ص ٧٠- ٧١.." (٢)

"أشرف بيوت أهل الأرض، وهذا جائز على غير سبيل الافتخار خصوصا عند الحاجة.

الخامسة: أنه صرح لهم بأنهم إبراهيم وإسحاق ويعقوب.

السادسة: أن الجد يسمى أبا كما ذكر ابن عباس واحتج بالآية على

زيد بن ثابت.

السابعة: قوله: ﴿ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء﴾ قيل معناه أن الله عصمنا، وهذه الفائدة من أكبر الفوائد وأنفعها لمن عقلها، والجهل بها أضر الأشيا وأخطرها.

---

(١) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي صالح بن عبد الله العبود ٤٦٥/١

(٢) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي صالح بن عبد الله العبود ٥٦٨/١

الثامنة: قوله: "من شيء" عام كل ما سوى الله، وهذه المسألة هي **التي غلط أذكياء** العالم وعقلاء بني آدم، كما قال تعالى: ﴿كبر على المشركين ما تدعوهم إليه﴾ (الشورى: ١٣) .

التاسعة: ذكر سبب معرفتهم بالمسألة وعلمهم بها وثباتهم عليها، وهو مجرد فضل الله فقط عليهم.

العاشرة: أن فضله سبحانه ليس مخصوصا بنا بل عام للناس كلهم لكن منهم من قبله ومنهم من رده، وذلك أنه أعطى الفطرة ثم العقول، ثم بعث الرسل وأنزل الكتب.

الحادية عشرة: إزالة ال شبهات عن المسألة التي هي أكبر الشبه، وذلك أن الله إذا تفضل بهذا كله خصوصا البيان فما بال الأكثر لم يفهم ولم يتبع فما أكثر الجاهلين بهذا وما أكثر الشاكين فيه، فقد ذكر تعالى." (١)

"يفردوه بجميع أنواع العبادة وأن يوحدوه بها فهي حقه الخاص لا شريك له على الإطلاق **ولو غلط في** ذلك من غلط، وأعرض عن تعلمه من أعرض.

فتبين من هذه الأدلة والبراهين أن التوحيد هو إفراد الله بالعبادة، وأن العبادة هي التوحيد فمن لم يأت بالتوحيد لم يعبد الله كما قال تعالى ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ .

العبادة وأنواعها:

والعبادة اسم جنس لها أنواع١، وهي ما أمر به شرعا من غير اطراد عرفي ولا اقتضاء عقلي٢، ومعنى التوحيد أن تصرف جميع العبادات من الأقوال والأفعال لله وحده لا يجعل فيها شيء لا لملك مقرب ولا نبي مرسل٣.

والعبادة لا تسمى عبادة لله إلا مع توحيده بجميع أنواع العبادة، كما أن الصلاة لا تسمى صلاة إلا مع الطهارة٤، وصرف شيء من أنواع العبادة لغير الله كصرف جميعها لأنه سبحانه أغنى الشركاء عن

---

١ مؤلفات الشيخ، القسم الخاص، الشخصية رقم ١٦ ص١٠٦.

٢ المرجع السابق رقم ١٣ ص ٩٠.

٣ المرجع السابق رقم ١٣ ص ٨٨.

٤ مؤلفات الشيخ، القسم الأول، العقيدة، القواعد الأربع ص ١٩٩.." (٢)

---

(١) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي صالح بن عبد الله العبود ٥٧٨/١

(٢) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي صالح بن عبد الله العبود ٦٠٦/١

"ولا يعرفون معناه:

الأول: من ذلك العمل الصالح الذي يفعل كثير من الناس ابتغاء وجه الله من صدقة وصلاة واحسان إلى الناس ونحو ذلك، وكذلك ترك ظلم أو كلام في عرض ونحو ذلك مما يفعله الإنسان أو يتركه خالصا لله، لكنه لا يريد ثوابه في الآخرة إنما يريد أن يجازيه بحفظ ماله وتنميته، وحفظ أهله وعياله وادامة النعمة عليهم ونحو ذلك، ولا همة له في طلب الجنة ولا الهرب من النار فهذا يعطي ثواب عمله في الدنيا، وليس له في الآخرة نصيب، وهذا النوع ذكر عن ابن عباس في تفسير الآية.

وقد غلط بعض مشائخنا بسبب عبارة في شرح الإقناع في أول باب النية لما قسم الإخلاص مراتب وذكر هذا منها ظن أنه يسميه إخلاصا مدحا له وليس كذلك، وإنما أراد أنه لا يسمى رياء وإلا فهو عمل حابط في الآخرة.

والنوع الثاني: وهو أكبر من الأول وأخوف وهو الذي ذكر مجاهد أن الآية نزلت فيه وهو أن يعمل أعمالا صالحة ونيته رئاء الناس لا طلب ثواب الآخرة، وهو يظهر أنه أراد وجه الله وإنما صلى أو صام أو تصدق أو طلب العلم لأجل أن الناس يمدحونه ويجل في أعينهم، فإن الجاه من أعظم أنواع الدنيا، ولما ذكر لمعاوية حديث أبي هريرة١ في الثلاثة الذين

---

١ رواه مسلم (كتاب الإمارة) والنسائي (كتاب الجهاد) وأحمد في مسنده ج٢ /٣٢٢.." (١)

"الثالثة: تفسير آية الأنفال.

الرابعة: تفسير الآية في آخرها.

الخامسة: تفسير آية الطلاق.

السادسة: عظم شأن هذه الكلمة أنها قول إبراهيم ومحمد صلى الله عليه وسلم في الشدائد١.

والله حقيق أن يتوكل عليه كل عاقل والتوكل لا يستقيم إلا خالصا٢، والتوكل واليقين لا ينافي السبب وفعله، **وقد غلط طائفتان** في التوكل:

إحداهما: زعمت أن التوكل سبب مستقل، فعطلت الأسباب التي اقتضتها حكمة الله تعالى.

والثانية: قامت بالأسباب وأعرضت عن التوكل٣.

ودليل الاستعاذة قوله تعالى: ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ إلى آخر السورة

---

(١) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي صالح بن عبد الله العبود ١/٦١١

١ مؤلفات الشيخ، القسم الأول، كتاب التوحيد ص ٩٣، ٩٤ وانظر: ص ٣٨٠. وانظر: القسم الرابع، التفسير ص ٣٠٩، ص ٣٣١ وص ٣٦٧ وص ٣٦٩، ومختصر زاد المعاد ص ٣٠٨- ٣١١.

٢ مؤلفات الشيخ، القسم الرابع، التفسير، الزمر ص ٣٣١، وانظر: القسم الأول، العقيدة، مسائل الجاهلية ص ٣٥٢.

٣ مؤلفات الشيخ، القسم الرابع، التفسبر، يوسف ص ١٦٣ والقصص ٢٨٣، مختصر زاد المعاد ص ١٢٧.." (١)

"وقال شيخنا محمد خليل هراس: "**وقد غلط الشيخ** عبده في اعتباره توحيد الربوبية والانفراد بالخلق هو الغاية العظمى من بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام فإن هذا النوع من التوحيد كانت تقر به الأمم التي بعثت إليها الرسل، ولم يقع فيه نزاع بينهم وبين الرسل، وإنما كان النزاع في توحيد الإلهية والعبادة، ولهذا لم يجيء على لسان الرسل عليهم السلام الدعوة إلى اعتقاد أن الله وحده هوالخالق، وإنما كان مدار دعوتهم هو عبادة الله وحده لا شريك له، فكل منهم كان مفتتح دعوته لقومه "اعبدوا الله ما لكم من إله غيره".

إلى أن قال الشيخ الهراس: "ولعل فضيلة الشيخ عبده في هذا كان متأثرا بالأشعرية الذين جعلوا الانفراد بالخلق هو أخص خصائص الإلهية، واهتموا في كتبهم بإقامة البراهين على هذا النوع من التوحيد دون أن يشيروا إلى توحيد الإلهية الذي هو أقصى الغايات ونهاية النهايات" ١.

وغير ذلك من شطحاته في الملائكة والجن ونحو ذلك كما في تفسير المنار نقلا عنه.

وذلك المهدي في السودان رضي أن يطلق عليه المهدي، بل أعلن أنه

١ دعوة التوحيد، أصولها، الأدوار التي مرت بها- مشاهير دعاتها، تأليف حمد خليل هراس ص ٩،١٠.." (٢)

"والحديث وأقوال السلف لا يحملونه على ما يخالف ذلك، بل إما أن يظنوه موافقا لهم وإما أن يعرضوا عنه مفوضين لمعناه، وهذه حال مثل أبي حاتم البستى (١) وأبي سعد السمان المعتزلي (٢) ، ومثل أبى ذر الهروي (٣) ، وأبي بكر البيهقى (٤) ، والقاضى عياض (٥)

(١) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي صالح بن عبد الله العبود ٦٣٨/١

(٢) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي صالح بن عبد الله العبود ١١٢١/٢

وأبي الفرج بن الجوزي (٦) ، وأبي الحسن على بن المفضل المقدسى (٧) وأمثا لهم.
والثاني: من يسلك في العقليات مسلك الاجتهاد ويغلط فيها **كما غلط غيره** فيشارك الجهمية في بعض أصولهم الفاسدة، مع أنه لا يكون له من الخبرة

---

(١) هو: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ التميمي البستي، صاحب الثقات وصحيح ابن حبان، ولد سنة بضع وسبعين ومئتين، وتوفي سنة ٣٥٤ هـ، وجهت له تهمة في دينه، لكن دافع عنه الذهبى، وقال فيه " وإن كان في تقاسيمه صحيح ابن حبان " من الأقوال والتأويلات البعيدة والأحاديث المنكرة عجائب، سير أعلام النبلاء (٩٧/١٦) ، وانظر أيضا تذكرة الحفاظ (٣/ ٩٢٠) ، والوافي (٣١٧/٢) ،ولسان الميزان (٥/ ١١٢)

(٢) إسماعيل بن علي بن الحسين الرازى، قال عنه الذهبى: الحافظ المتقن، وأنكر عليه بدعة الاعتزال، توفي سنة ٤٤٥ هـ، تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٢١) ، والأنساب (١٣٠/٧) ، وذكر أن بدعته نفى القدر، والجواهر المضية (٤٢٤/١) ، والبداية والنهاية (٦٥/١٢) .

(٣) عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، الأنصارى الخراساني الهروى المالكي من تلاميذ الباقلاني وأخذ عنه المذهب الأشعري ونشره في الحرم، ولد سنة ٣٥٥- أو ٣٥٦ هـ، وتوفي سنة ٤٣٤- أو ٤٣٥ هـ، انظر: ترتيب المدارك (٢٢٩/٧) ، والمنتظم (١١٥/٨) ، والعقد الثمين (٥٣٩/٥) ، وسير أعلام النبلاء (٥٥٤/١٧) .

(٤) ستأتي ترجمته إن شاء الله في الفصل الخامس.

(٥) هو: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبى الأندلسى، السبتى المالكى، ولد سنة ٤٧٦ هـ، وتوفي سنة ٥٤٤ هـ، انظر: الصلة (٤٥٣/٢) ، والاحاطة (٢٢٢/٤) ، وبغية الملتمس (ص: ٤٣٧) ، والتكملة لابن الأبار (ص: ٦ ٣٠) ، وأزهار الرياض، وسير أعلام النبلاء (٢١٢/٢٠) ..

(٦) عبد الرحمن بن علي بن محمد بن على، القرشي البكرى البغدادى الحنبلى، ولد سنة ٥٠٩-أو ٥١٠ هـ، وتوفي سنة ٥٩٧ هـ، انظر: التكملة للمنذرى (٣٩٤/١) ، وسير أعلام النبلاء (٣٦٥/٢١) ، وذيل طبقات الحنابلة (٣٩٩/١) .

(٧) هو: أبو الحسن على بن المفضل بن على بن مفرج بن حاتم، شرف الدين المقدسى، ولد سنة ٥٤٤

هـ، وتوفي سنة ٦١١ هـ، انظر: التكملة للمنذرى (٣٠٦/٢) ، وسير أعلام النبلاء (٦٦/٢٢) ، والتاج المكلل (ص: ٨٢) - هندية-.." (١)

"٤- وقد وقع الفلاسفة- وأهل الكلام- **في غلط كبير**، حين بنوا علومهم على أن كل ما لم يدل عليه الدليل يجب نفيه، وهذا تحكم ظاهر إذ أن معناه أن كل ما جهله الناس أو لم يجدوا له دليلا فعليهم أن ينفوه وينكروا وجوده أو حصوله، وقد رد عليهم شيخ الإسلام ببيانه لقاعدة عامة وهي أن عدم العلم ليس علما بالعدم، أي أن الجهل بالشيء ليس دليلا على أن هذا الشيء غير موجود، وهنا يتبين خطأ المنحرفين حين نفوا أشياء كثيرة- ربما تكون من صفات الله أو اليوم الآخر أو المغيبات- لأنهم لم يجدوا عليها دليلا، وليس الخطأ جهلهم بالدليل، وإنما الخطأ حين جعلوا عدم علمهم بالدليل دليلا على انتفاء هذا الشيء (١) ، والنافي عليه الدليل كما على المثبت (٢) .

٥- كما تطرق ابن تيمية كثيرا إلى شبهة أخرى أضلت كثيرا من الفلاسفة والمتصوفة وأهل الكلام، وهي اشتباه ما في الأذهان بما في الأعيان، أو ما يسمى بالكلى المطلق، فهؤلاء قد يتصورون في أذهانهم أشياء مثل الكليات العقلية التي يزعمون أنها تكون خارج العقل ولا يمكن الإشارة إليها ولا الاحساس بها وليست داخل العالم ولا خارجه، ومثل الكليات المجردة مثل وجود مطلق، أو إنسانية مطلقة، ومثل أصحاب الاتحاد المطلق توهموه في أذهانهم فظنوا أنه في الخارج (٣) . أما الثاني: فقد أشار إلى المنهج الصحيح للمعرفة والاستدلال ويمكن أن نعرضه كما يلي:

١- في البداية يوضح شيخ الإسلام مراتب الدلالة فيقول:" ولا ريب أن الدلالة على مراتب: أحدها: أن يدل الدليل بغير شعور منه ولا قصد، فهذا الذى يسمى لسان الحال.... والدرجة الثانية: أن يكون الدال عالما بالمدلول عليه،

---

(١) انظر: الرد على المنطقيين (ص: ١٠٠،٤٣٧) ، والصفدية (١/ ١٨٠) ، ونقض المنطق (ص: ٧٣) ، والجواب الصحيح (٢٩٦/٤) ، ودرء التعارض (٥٩/٤، ٤٤/٥) .

(٢) انظر: الصفدية (١٦٦/١) ، وانظر المدرسة السلفية (ص: ٣٠٥) .

(٣) هذه القضية بحثها ابن تيمية كثيرا- وربما تعرض فيما بعد- وانظر نقض أساس التقديس المطبوع (٣٣٢/١) ، ودرء التعارض (١/٦ ١ ٢، ٢٨٥،٢٨٩، ١١١/٥، ١٢٧، ١٧٣، ٣١٣، ٦/ ٩٦) ،

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٢٣٧/١

والسبعينية (ص: ٩٠، ١٠٠) ، والصفدية (١/٢١١-١١٧، ٢٩٦-٣٠٨) ، والجواب الصحيح (٣/٧٨).." (١)

"هذه الروح العلمية التجريبية التي أتسمت بها فلسفة ابن تيمية إلا أن نقرر أنه لو قدر لهذه الفلسفة أن توضع في قالب منهجي لعد ابن تيمية- بحق- على رأس الفلاسفة التجريبيين، وحسبه أنه وضع الأفكار في وقت كانت فيه أوربا ترسف في أغلال الجهل وتعاني من جود الفكر النظري طوال العصور الوسطى " (١) .

وإذا كانت مثل هذه القضايا أثارت إعجاب هؤلاء الباحثين بشيخ الإسلام فإن الذى أثار إعجاب تلامذة ابن تيمية- من عصره وإلى اليوم- ما عمل رحمه الله من الدعوة إلى العودة إلى مذهب السلف، ونهجهم، ومن ذلك: المنهج الشرعي للاستدلال، الذى تنكبه الفلاسفة والمتكلمون قديما وتلامذتهم حديثا- وهذا ما نشير إليه في الفقرة التالية.

٥- من أصول الاستدلال وطرق المعرفة الكبرى: الطريق والدليل الشرعي، ولكن ما الدليل الشرعي؟ هل هو مقتصر على ما أفاده الخبر بنصه فقط، أو ما يسميه البعض الدليل السمعى، المختص بما لا يمكن العلم به إلا بالسمع وخبر الصادق، لقد فهم كثير من أهل الكلام هذا، ورأوا أن الشرع- من الكتاب والسنة- ليس فيه أدلة عقلية، وإنما أخبار عن مغيبات يجب التصديق بها، وغفل هؤلاء عن الأدلة القرآنية الكثيرة التي فيها مجادلة ومحاجة المنكرين للألوهية والنبوة، والبعث وغيرها، وهؤلاء المنكرون من مشركي العرب وأهل الكتاب وغيرهم لم يكونوا مقرين بنبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ولا بما نزل عليه من الكتاب، ولذلك كان من أصول منهج شيخ الاسلام- في كتبه التركيز على المنهج الشرعي وينبه **إلى غلط أهل** الكلام في حصرهم لهم في خبر الصادق فقط يقول: " الدليل الشرعي قد يكون سمعيا وقد يكون عقليا، فإن كون الدليل شرعيا يراد به:

أ- كون الشرع أثبته ودل عليه.

ب- ويراد به كون الشرع أباحه وأذن فيه.

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١/٢٤٥

(١) المدرسة السلفية (ص: ٤٤٩) ومؤلفه: محمد عبد الستار نصار، وانظر: مناهج البحث للنشار (ص: ١٦٦، ١٧٣، ١٧٨) .." [١]

"(أ) فإذا أريد بالشرعي ما أثبته الشرع، فإما أن يكون معلوما بالعقل أيضا ولكن الشرع نبه عليه ودل عليه، فيكون شرعيا عقليا، وهذا كالأدلة التي نبه الله تعالى عليها في كتابه العزيز من الأمثال المضروبة وغيرها الدالة على توحيده وصدق رسله، وإثبات صفاته وعلى المعاد، فتلك كلها أدلة عقلية يعلم صحتها بالعقل وهي براهين ومقاييس عقلية، وهي مع ذلك شرعية. وإما أن يكون الدليل الشرعي لا يعلم إلا بمجرد خبر الصادق، فإنه إذا أخبر بما لا يعلم إلا بخبره كان ذلك شرعيا سمعيا.

وكثير من أهل الكلام يظن أن الأدلة الشرعية منحصرة في خبر الصادق فقط وأن الكتاب والسنة لا يدلان إلا على هذا الوجه، ولهذا يجعلون أصول الدين نوعين: العقليات، والسمعيات، ويجعلون القسم الأول مما لا يعلم بالكتاب والسنة. **وهذا غلط فهم**، بل القرآن دل على الأدلة العقلية وبينها ونبه عليها وإن كان من الأدلة العقلية ما لا يعلم بالعيان ولوازمه؟ قال تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ [فصلت:٥٣]

(ب) وأما إذا أريد بالشرعي ما أباحه الشرع وأذن فيه، فيدخل في ذلك ما أخبر به الصادق، وما دل عليه ونبه عليه القرآن، وما دلت عليه وشهدت به الموجودات، والشارع يحرم الدليل لكونه كذبا في نفسه، مثل أن تكون إحدى مقدماته باطلة، فإنه كذب والله يحرم الكذب لاسيما عليه، كقوله تعالى: ﴿ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه﴾ [الأعراف:١٦٩﴾ ، ويحرمه لكون المتكلم به يتكلم بلا علم، كما قال تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ [الاسراء:٣٦] وقوله تعالى: ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ [الأعراف:٣٣] ، وقوله: ﴿ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم﴾ [آل عمران:٦٦] . (١)

---

(١) درء التعارض (١/١٩٨-٢٠٠) .." [٢]

"أ - القول في الصفات كالقول في الذات.

ب- القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر.

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١/٢٥٢

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١/٢٥٣

ج- الاشتراك في الاسم والصفة بين الله وخلق لا يقتضي التماثل.

د- حجية خبر للآحاد.

هـ- إثبات السلف للصفات ليس تفويضا للمعنى. وغيرها.

رابعا: منهجه في الرد على الخصوم:

واجه شيخ الإسلام خصوما كثيرين، ويجمعهم أنهم المخالفون لمذهب السلف ولذلك تنوعوا حسب الفرق والطوائف المشهورة، فإضافة إلى الأشاعرة كان هناك من هو أشد انحرافا منهم، ولذلك رد شيخ الإسلام على جميع الطوائف تقريبا، ابتداء بملاحدة الفلسفة والتصوف والباطنيين والرافضة إلى أصحاب المقالات المنحرفة في جانب أو جوانب العقيدة.

وكان منهجه في الرد عليهم يقوم على أساسين بارزين:

أحدهما: بيان حال الخصوم من أهل البدع والانحراف، وشرح مناهجهم وخلفياتهم لأن الحكم عليهم ونقض أقوالهم لابد أن يكون مبنيا على المعرفة بأحوالهم.

والثاني: رده عليهم، وكان له في ذلك منهج واضح، ولذا سنعرض لمنهجه في الرد على الخصوم من خلال هذين الأمرين:

أ - بيان حال الخصوم:

١- ينطلق شيخ الإسلام - في البداية - إلى وجوب بيان حال أهل البدع، وإن ذلك لا يعتبر من الغيبة، يقول في بيان ما يباح منها:" وكذلك بيان أهل العلم **لمن غلط في** رواية عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، وتعمد الكذب عليه، أو على من ينقل عنه العلم، وكذلك بيان **من غلط في** رأي رآه في أمر من أمور الدين من المسائل العلمية والعملية فهذا إذا تكلم فيه الإنسان بعلم وعدل، وقصد النصيحة فالله تعالى يثيبه على ذلك، لا سيما إذا كان المتكلم فيه داعيا إلى بدعة فهذا يجب." (١)

"٤- وفي رده على الآمدي حين نقل عن طائفة أنهم يقولون عن الله: إنه جسم الأجسام، حقق القول في هذه النسبة فقال:"مع أني إلى ساعتى هذه لم أقف على قول لطائفة، ولا نقل عن طائفة أنهم قالوا: جسم كالأجسام مع أن مقالة المشبهة الذين يقولون: يد كيدى، وقدم كقدمي، وبصر كبصري مقالة معروفة، وقد ذكرها الأئمة كيزيد بن هارون، وأحمد بن حنبل، وإسحاق ابن راهويه، وغيرهم، وأنكروها وذموها، ونسبوها إلى مثل داود الجواربي البصري وأمثاله، ولكن مع هذا صاحب هذه المقالة لا يمثل بكل

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١/٢٨٤

شيء من الأجسام، بل ببعضها، ولابد مع ذلك أن يثبتوا التماثل من وجه والاختلاف من وجه، لكن إذا أثبتوا من التماثل ما يختص بالمخلوقين كانوا مبطلين على كل حال " (١) .

٥- ولما ذكر أقوال المرجئة في الوعيد قال: " ويذكر عن غلاتهم أنهم نفوا الوعيد بالكلية، لكن لا أعلم معينا معروفا أذكر عنه هذا القول، ولكن حكي هذا عن مقاتل بن سليمان، والأشبه أنه كذب عليه " (٢) . وأحيانا يقول: وأظن أن قول فلان هو هذا وما يشبه هذا (٣) ، وقد يعبر أحيانا بمثل قوله:" كأن في الحكاية عنهما غلطا " (٤) .

٦- تصحيحه للأقوال التي تنسب خطأ إلى بعض الناس، فالكرامية الذين يقولون: إن الايمان قول في اللسان- وعليه فالمنافقون عندهم مؤمنون- يقول عنهم: " وبعض الناس يحكى عنهم أن من تكلم بلسانه دون قلبه فهو من أهل الجنة، **وهو غلط عليهم**، بل يقولون: إنه مؤمن كامل الايمان، وأنه من أهل النار " (٥) .

---

(١) درء التعارض (٤/١٤٤-١٤٥) ، وانظر (٤/٢٦-٢٧) .

(٢) شرح الأصفهانية (ص: ١٤٤) ، وانظر منهاج السنة (٣/٧٣) . وقال " والظاهر **أنه غلط عليه**".

(٣) الرسالة الأكملية، مجموع الفتاوى (٦/٩٦) .

(٤) النبوات (ص:٥) ، دار الكتب العلمية.

(٥) الفرقان بين الحق والباطل- مجموع الفتاوى (٣/٥٦١) .." (١)

"٥- أبو بكر القفال الشاشي، وهو من شيوخ الأشعري أيضا وتقدم.

٦- ابن خفيف: أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي الصوفي، توفي سنة ٣٧١ هـ، كانت له رحلة إلى الأشعري وله معه حكايات (١) .

٧- أبو الحسن عبد العزيز بن محمد الطبرى المعروف بالدمل، نشر مذهب الأشعري بالشام (٢) .

٨- أبو سهل الصعلوكي، محمد بن سليمان بن محمد، ولد سنة ٢٧٦ هـ، وتوفي سنة ٣٦٩ هـ (٣) .

٩- أبو زيد المروزي: محمد بن أحمد بن عبد الله، ت ٣٧١ هـ (٤) .

وغيرهم (٥) .

سادسا: مؤلفاته:

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد ا لرحمن بن صالح المحمود ٣٢٣/١

لأبي الحسن الأشعري مؤلفات كثيرة، قال ابن حزم إنها خمسة وخمسون

---

(١) التبيين (ص:١٩٠) ، وحلية الأولياء (٣٨٦/١٠) ، وسير أعلام النبلاء (٣٤٢/١٦) ، وطبقات السبكى (١٤٩/٣) .

(٢) تبيين كذب المفترى (ص: ١٩٥) ، ونزهة الألباب في الألقاب لابن حجر ترجمة رقم (١٠٦٤) ، تحقيق عبد العزيز بن محمد السديري، مطبوع على الآلة الكاتبة.

(٣) تبيين كذب المفترى (ص: ١٨٣) ، وسير أعلام النبلاء (٢٣٥/١٦) .

(٤) التبيين (ص: ٨٨ ١) ، وسير أعلام النبلاء (٣١٣/١٦) .

(٥) الذين ذكروا هم الذين ثبت انهم التقوا بالأشعري وتتلمذوا عليه، أما من يسيهم ابن عساكر بالطبقة الأولى من أصحاب الأشعري فلم يثبت عنهم كلهم تتلمذهم عليه، ولهذا قال::فالطبقة الأولى هم أصحابه الذين أخذوا عنه ومن أدركه ممن قال بقوله أو تعلم منه" (التبيين ص: ١٧٧) ، وكذلك احتاط السبكي فقال: لما عدد جماعة من الآخذين عن الشيخ قال:"وربما كان في هؤلاء من لم يثبت عندنا انه جالس الشيخ ولكن كلهم عاصروه وتمذهبوا بمذهبه ... " الطبقات (٣٦٨/٣) ، **ويتبين غلط بعض** الباحثين الذين سردوا أسماء الطبقة الأولى الذين ذكرهم ابن عساكر على أنهم تلاميذه. (منهم صاحب رسالة بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة (ص: ٣٧) .." (١)

"ومن أسباب الشك أن ابن فورك لم يذكر الإبانة عند ذكره لمؤلفات الأشعري، بل ولم ينقل منها حين جمع مقالات الأشعري، أو مقالات ابن كلاب مع مقارنتها بأقوال الأشعري، وهذا مثير للانتباه فعلا، لأن الأشعرية يفتخرون بهذا الكتاب ويؤكدون نسبته إلى الأشعري ليبينوا عدم انحراف أمامهم وأنهم تبع له، فكيف يجهل ابن فورك هذا الكتاب المهم؟. وإذا كان ابن فورك قد توفي سنة ٤٠٦ هـ فإن تلميذه الذى يروى عن شيخه ابن فورك في أسانيده الإمام الحافظ أبا بكر البيهقي المولود سنة ٣٨٤ هـ- أثبت نسبة الإبانة للأشعرى ونقل عنه في بعض كتبه كما تقدم قربيا- والبيهقي- المحدث الفقيه أجل من ابن فورك الذي غلب عليه علم الكلام (١) .

ولابن تيمية كلام مهم حول هذا الموضوع- نثبته هنا لعلاقته بكتاب الإبانة ونسبته إلى الأشعري، فإنه قال بعد ذكره للعلماء الذين أثبتوه ونقلوا عنه - " فإن قيل: فابن فورك وأتباعه لم يذكروا هذا؟، قيل له سببان:

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن ص ا لح المحمود ٣٤٤/١

أحدها: أن هذا الكتاب ونحوه صنفه ببغداد في آخر عمره لما زاد استبصاره في السنة، ولعله لم يفصح في بعض الكتب القديمة بما أفصح به فيه وفي أمثاله وإن كان لم ينف فيها ما ذكره هنا في الكتب المتأخرة، ففرق بين عدم القول وبين القول بالعدم ... ثم نقل ابن تيمية ماذكره ابن عساكر عن ابن فورك وماذكره من مؤلفات الأشعري وتعقب ابن عساكر له،....

السبب الثاني: أن ابن فورك وذويه كانوا يميلون الى النفي في مسألة الاستواء ونحوها، وقد ذكرنا فيما نقله هو من ألفاظ ابن كلاب- وهو من

---

(١) ومع ذلك فقد يتحرز ابن فورك في بعض الأحيان في الرواية والضبط، حتى أنه عندما تكلم في مشكل الحديث وبيانه (ص: ٣٦-٣٧) ط المكتبة العصرية، حول تأويل الحديث " رأيت ربي في أحسن صورة،- وذكر القول بأنه منام- قال بعد ذلك " وقد تهور بعض المتكلمين في ذلك أيضا فغير اللفظ المسموع الى مالم يضبط ولم ينقل تعسفا في التأويل فقال: إنما هو"ربي" بكسر الراء وهو اسم عبد كان لعثمان- رضي الله عنه رآه – صلى الله عليه وسلم – في النوم على تلك الصفات، وهذا غلط، لأن التأويل والتخريج إنما يكون لمسموع مضبوط منقول، ولم يثبت سماع ذلك على هذا الوجه ... ". فهذايدل على احترامه لنصوص السنة، وإن كان قد وقع في كثير من التأويل الباطل.." (١)

"وهذا منه غلط، من قبل [أن] صعود الكلم الطيب إليه على معنى صعود من سفل إلى علو، لاستحالة ذلك في الكلام لكونه عرضا لا يبقى، وكذلك العمل الصالح وإنما معنى صعود الكلام إليه قبوله، ووقوعه منه موضع الجزاء والثواب، وقوله: (يرفعه) لا على معنى رفع من مكان إلى مكان، ولكن رفع له على معنى أنه قد تقبل، وأن الكلام إذا اقترن به العمل الصالح قبلا دون أن ينفرد الكلام من العمل. وأما قوله تعالى في قصة عيسى ﴿بل رفعه الله إليه﴾ ، فمعناه: رفعه إلى الموضع الذي لا يعبد فيه إلا الله، ولا يذكر فيه غيره، لا على معنى أنه ارتفاع إليه كما يرتفع الجسم من سفل إلى جسم في علو، بأن تقرب منه بالمسافة والمساحة" (١) .

د – ويشير في مواضع أخرى إلى تأويله للعلو والفوقية (٢) .

هذا في كتابه الذي وصل إلينا كاملا، وقد ذكر شيخ الإسلام – نقلا عن كتابه في أصول الدين – ما يدل على إثبات العلو والاستواء، وأنه قال فيه: "وإن سألت أين هو فجوابنا: أنه في السماء كما أخبر في التنزيل

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١/ ٣٥٠

عن نفسه بذلك فقال – عز من قائل – ﴿أأمنتم من في السماء﴾ (الملك:١٦) ، وإشارة المسلمين بأيديهم عند الدعاء في رفعها إليه، وإنك لو سألت صغيرهم وكبيرهم فقلت: أين الله؟ لقالوا: إنه في السماء ولم ينكروا لفظ السؤال بأين، لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – سأل الجارية التي عرضت للعتق فقال: أين الله؟ فقالت: في السماء: مشيرة بها، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – اعتقها فإنها مؤمنة، ولو كان ذلك قولا منكرا لم يحكم بإيمانها ولأنكره عليها، ومعنى ذلك أنه فوق السماء، لأن في معنى فوق، قال الله تعالى: ﴿فسيحوا في الأرض﴾ (التوبة:٢) أي فوقها (٣) ، وقال عن الاستواء" فإن قال: فعلى ما هو اليوم؟ قيل له: مستو على العرش كما قال سبحانه: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ (طه:٥) (٤) .

---

(١) مشكل الحديث (ص: ١٨٨) .

(٢) انظر: المصدر نفسه (ص: ١٧٨-٢١٦، ٢١٨) .

(٣) أصول الدين لابن فورك – عن مجموع الفتاوي – (١٦/٩٠) .

(٤) المصدر السابق (ص: ١٦/٩٣) .." (١)

"كتبه كثيرا، وأقرب مثال على ذلك قول الجويني بالأحوال، وتأكيده على ذلك بعد أن ذكر تردد الباقلاني في القول بها، ومما يلاحظ أن الباقلاني لما قال بالأحوال لم يوافق أبا هاشم الجبائي في أن الحال لا معدومة ولا موجودة، ولا معلومة ولا مجهولة –كما سبق بيان قوله – لكن الجويني وافق الجبائي في عدم اتصاف الحال بالوجود والعدم (١) ، ولإن قطع بأنها معلومة مقدورة مرادة (٢) ، مع تفسير معين لهذه المعاني (٣) .

ومن الأدلة على صلة الجويني بأبي هاشم دفاعه عنه فيما نسب إليه في مسألة تعريف العلم، وأن علم المقلد هل يعتبر علما أم لا، يقول: " نقول: عقد المقلد إذا لم يكن له مستند عقلي فهو على القطع من جنس الجهل، وبيان ذلك بالمثال: إن من سبق إلى عقده أن زيدا في الدار، ولم يكن فيها، ثم استمر العقد، فدخلها زيد، فحال المعتقد لا يختلف وإن اختلف المعتقد، وعن ذلك نقل النقلة عن عبد السلام بن الجبائي – وهو أبو هاشم – أنه كان يقول: العلم بالشيء والجهل به مثلان، وأطال المحققون ألسنتهم فيه، وهذا **عندي غلط عظيم** في النقل، فالذي نصن عليه الرجل في كتاب الأبواب: إن العقد الصحيح مماثل للجهل، وعني بالعقد اعتقاد المقلد " (٤) .

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٥٦٨/٢

وفي مسألة الصلاة في الدار المعصوبة ذكر قول أبي هاشم الجبائي: أنها لا تصح، وبعد كلام ذكر معارضة المعترضين لكلامه ثم قال: " وأبو هاشم لا يسلم ذلك ولا أمثاله، وليس هو (٥) ، ممن تزعه التهاويل " (٦) ، ويذكر في إحدى المسائل أنه طلع على مصنفاته (٧) .

---

(١) انظر: الشامل (ص: ٦٣٩-٣٤١) .

(٢) انظر: المصدر السابق (ص: ٦٤٢) .

(٣) انظر: تفصيل أقواله في الأحوال في الشامل (ص: ٦٢٩-٦٤٥) ، والإرشاد (ص: ٨٠) .

(٤) البرهان (١٢١/١) .

(٥) في المطبوعة من البرهان لو، ولعله خطأ مطبعي.

(٦) البرهان (٢٨٦/١) ، وفي الحاشية في نسخة ش، ع، ت ترمعه، وتزءه بمعنى: تكفه.

(٧) المصدر السابق (٣٠٤/١) .." (١)

"٢- ويقول عن مجموعة من الأشاعرة وغيرهم: " الواحد من هؤلاء لم يعظمه من يعظمه من المسلمين إلا لما قام به من دين الإسلام، الذي كان فيه موافقا لما جاء به محمد -صلى الله عليه وسلم-، فإن الواحد من هؤلاء له مساع مشكورة في نصر ما نصره من الإسلام والرد على طوائف من المخالفين لما جاء به الرسول. فحمدهم والثناء عليهم بما لهم من السعي الداخل في طاعة الله ورسوله، وإظهار العلم الصحيح الموافق لما جاء به الرسول -صلى الله عليه وسلم-، والمظهر لباطل من خالف الرسول، وما من أحد من هؤلاء ومن هو أفضل منه إلا **وله غلط في** مواضع" (١) .

٣- وفي موضع آخر يذكر ما لهؤلاء من حسنات فإنها إما موافقة لأهل السنة، أو رد على أهل البدعة، فيقول في نص طويل: " وكذلك متكلمة أهل الإثبات مثل الكلابية، والكرامية، والأشعرية، إنما قبلوا واتبعوا واستحمدوا إلى عموم الأمة بما أثبتوه من أصول الإيمان الصانع وصفاته، وإثبات النبوة، والرد على الكفار من المشركين وأهل الكتاب، وبيان تناقض حججهم وكذلك استحمدوا بما ردوه على الجهمية، والمعتزلة، والرافضة، والقدرية من أنواع المقالات التي يخالفون فيها أهل السنة والجماعة".

"فحسناتهم نوعان: إما موافقة أهل السنة والحديث، وإما الرد على من خالف السنة والحديث ببيان تناقض حججهم".

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٦١٣/٢

"ولم يتبع أحد مذهب الأشعري ونحوه إلا لأحد هذين الوصفين أو كليهما (٢) ، وكل من أحبه وانتصر له من المسلمين وعلمائهم فإنه يحبه وينتصر له بذلك، فالمصنف في مناقبه، الدافع للطعن واللعن عنه - كالبيهقي والقشيري أبي القاسم، وابن عساكر الدمشقي - إنما يحتجون لذلك بما يقوله من أقوال أهل السنة والحديث، أو بما رد من أقوال مخالفيهم. لا يحتجون له عند الأمة وعلمائها وأمرائها إلا بهذين الوصفين، ولولا أنه كان من أقرب بني جنسه إلى

---

(١) درء التعارض: (٢٧٥/٨)

(٢) في مجموع الفتاوى: كلاهما.." (١)

"العلم، فكيف يحتج به في العقائد ولا يوجب علما؟. ويقول شيخ الإسلام أيضا: " مذهب أصحابنا أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات" (١) ، ونقل شيخ الإسلام عن ابن عقيل الحنبلي حكاية الخلاف في أحاديث الآحاد الدالة على الصفات هل يقال بظاهرها، أو ترد، أو تقبل وتؤول، ثم رجح القول الثالث وقال: " هذا هو اعتقادنا"، قال ابن تيمية معلقا: " قلت هذا خلاف ما قرره في انتصاره لأصحاب الحديث، وإن كان كلامه في هذا الباب كثير الاختلاف، وخلاف ما عليه عامة أهل السنة المتقدمين من السلف" (٢) .

ب- أن الاعتبار في إفادة أخبار الآحاد العلم إجماع أهل الحديث دون من عداهم، وقد سبقت نقول من كلام شيخ الإسلام في ذلك، وقد أشار شيخ الإسلام إلى إعتراض أوردة ابن الباقلاني ونصه: " فإن قيل: أما الجزم بصدقة فلا يمكن منهم، وأما العمل به [فهو (٣)] الواجب عليهم وإن لم يكن صحيحا في الباطن، وهذا سؤال ابن الباقلاني ". أجاب شيخ الإسلام بقوله: " وأما الجزم بصدقه فإنه يحتف به من القرائن ما يوجب العلم إذ القرائن المجردة قد تفيد العلم بمضمونها، فكيف إذا احتفت بالخبر، والمنازع بنى على هذا أصله الواهي: أن العلم بمجرد الأخبار لا يحصل إلا من جهة العدد، فلزمه أن يقول: ما دون العدد لا يفيد أصلا. **وهذا غلط خالفه** فيه حذاق أتباعه. وأما العمل به فلو جاز أن يكون في الباطن كذبا وقد وجب علينا العمل به لا نعقد (٤) الإجماع على ما هو كذب وخطأ في نفس الأمر، وهذا باطل، فإذا كان تلقي الأمة له بالقبول يدل على صدقه لأنه إجماع منهم على أنه صدق مقبول فإجماع (٥) السلف والصحابة أولى أن يدل على صدقه، فإنه لا يمكن

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٧٠٨/٢

(١) المسودة (ص: ٢٤٨) .

(٢) المصدر السابق (ص: ٢٤٩) .

(٣) في مختصر الصواعق - مصورة الطبعة الأولى [وهو] وكذا في طبعتي زكريا يوسف - الأولى عام ١٣٨٠هـ (٤٨٣/٢) ، والثانية عام ١٤٠٠هـ (٥٨٣/٢) ، ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) في مصورة الطبعة الأولى (ولا نعقد) والتصويب من طبعتي زكريا يوسف.

(٥) في المصورة بإجماع والتصويب من طبعتي زكريا يوسف.." (١)

"والغوص في عللها ودقائق رواياتها، فيأتي الواحد من هؤلاء المتكلمين ومبلغ علمه ما في كتب ابن سينا والفارابي وابن رشد، أو كتب أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة، وغيرهم، فيقول: خبر الآحاد لا يفيد العلم، ويحتج بأن هذا قول أمثاله من أهل الكلام - بل ويقلب الموضوع ليدعي أن قوله هو قول الجمهور، وأن القول بأنه يفيد العلم هو قول فئة قليلة ممن يسميهم حشوية أهل الحديث وبعض الحنابلة، فشيخ الإسلام يقرر أن المنهج الحق أن يرجع في كل فن إلى أهله، فكما أن الطب يرجع فيه إلى أهل الطب، فكذلك في المسألة المطروحة يرجع فيها إلى أهل الحديث فينظر في أقوالهم ورأيهم هل يفيد عندهم خبر الآحاد العلم أم لا؟ فإذا أجمعوا على أنه يفيد العلم إذا تلقته الأمة بالقبول فلا يلتفت إلى خلاف من سواهم ممن هم كالعوام في علم الحديث.

وهذا منهج تأصيلي مهم لمن أراد أن يدرس هذا الموضوع، لأن هناك جوانب ينبغي الانطلاق منها، وهو ما فعله ابن القيم -رحمه الله- مما وصل إلينا من مختصر الصواعق.

جـ - ومن المنهج التأصيلي الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية ما نقله عنه ابن القيم، في تحقيق مذهب السلف في هذا الباب وبيان المداخل المهمة فيه، يقول شيخ الإسلام:" وأهل الحديث لا يجعلون حصول العلم بمخبر هذه الأخبار الثابتة من جهة العادة المطردة في حق سائر المخبرين " (١) ، وهذا رد لدعوى أهل الكلام الذين يقولون عن السلف إنهم يرون حصول العلم في خبر كل مخبر، **وهذا غلط شنيع** عليهم، وقد شرح شيخ الإسلام قولهم بقوله:" بل يقولون ذلك:

- لأمر يرجع إلى المخبر.
- وأمر يرجع إلى المخبر عنه.

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٧٤٦/٢

- وأمر يرجع إلى المخبر به.

- وأمر يرجع إلى المخبر المبلغ.

---

(١) مختصر الصواعق (٣٧٧/٢) .." [(١)]

"والتابعين فكانوا يتلقون الأحاديث كلها دون تفريق، ويؤمنون بما جاءت به ويصدقون، ويعملون بما فيها من أحكام، والإسناد الصحيح الذين يروون به حكما من أحكام الصلاة أو الزكاة أو الحدود أو النكاح فيعملون بمقتضاه هو نفسه الإسناد الذي يروون بطريقه حديثا في الصفات أو الرؤية أو القدر أو غيره.

دون أن يفرقوا بين هذه الأحاديث المروية التي جاءت بهذا الإسناد.

وحجية خبر الآحاد في العقيدة وإفادته العلم إذا تلقى بالقبول من المسائل التي اهتم بها العلماء، ولابن تيمية إشارات سريعة في بعض كتبه (١) ، وقد أفردت فيه بعض الرسائل والكتب (٢) .

و ولابن تيمية لمحات ووقفات حول السنة والاستدلال بالأحاديث الواردة، وما وقع فيه بعض الناس من أخطاء سواء في الرواية أو الدراية، ويمكن أن نشير إلى الأمثلة التالية:

١- حرص شيخ الإسلام مع احتجاجه بالسنة في العقائد (٣) على تمييز الضعيف والموضوع منها، والتنبيه إلى غلط من احتج بها، ومن ذلك قوله: " وآخرون من الزنادقة والملاحدة كذبوا أحاديث مخالفة لصريح العقل لينهجوا بها الإسلام ويجعلوها قادحة فيه، مثل حديث عرق الخيل الذي فيه أنه خلق خيلا فأجراها فعرقت، فخلق نفسه من ذلك العرق (٤) ، فإن هذا وأمثاله لا يكذبه

---

(١) انظر مثلا: نقض التأسيس المخطوط (٣١١/٢-٣١٢) ، والرد على المنطقيين (ص:٣٧-٣٨) ، ومجموع الفتاوي (١٦/١٨) ، ورفع الملام - مجموع الفتاوي (٢٥٧/٢٠) .

(٢) من أجمعها كتاب أخبار الآحاد في الحديث النبوي للشيخ عبد الله بن جبرين، ورسالة: الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام للشيخ ناصر الدين الألباني، وأصل الاعتقاد للدكتور عمر الأشقر، والأدلة والشواهد على وجوب الأخذ بخبر الواحد في الأحكام والعقائد تأليف سليم الهلالي وغيرها.

(٣) انظر مثلا: الواسطية، مجموع الفتاوي (١٣٨/٣-١٤٠) ، وانظر: المناظرة حولها (٨٦١/٣) .

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٧٤٨/٢

(٤) حديث موضوع كما نبه إليه شيخ الإسلام، وانظر: الموضوعات لابن الجوزي (١٠٥/١) ، واللآلئ المصنوعة للسيوطي (٣/١) .." (١)

"٢- ومنها: "ابتداعهم لدلائل ومسائل في أصول الدين تخالف الكتاب والسنة، ويخالفون بها المعقولات الصحيحة، التي ينسر فيها خصومهم أو غيرهم" (١) .

٣- ومنها: "مشاركتهم لهم في العقليات الفاسدة من المذاهب والأقيسة، ومشاركتهم لهم في تحريف الكلم عن مواضعه" (٢) .

وقد أشار شيخ الإسلام بإجمال في الرد على المنطقيين إلى عدد من هذه العقليات الفاسدة التي تسلط بسببها الفلاسفة على المتكلمين، فقال في مسألة رؤية الله: وإمكان رؤيته يعلم بالدلائل العقلية القاطعة، لكن ليس هو الدليل الذي سلكه طائفة من أهل الكلام كأبي الحسن وأمثاله؛ حيث ادعوا أن كل موجود يمكن رؤيته، بل قالوا: ويمكن أن تتعلق به الحواس الخمس: السمع والبصر والشم والذوق واللمس، فإن هذا مما يعلم فساده بالضرورة عند جماهير العقلاء. وهذا من أغاليط بعض المتكلمين، كغلطهم في قولهم: إن الأعراض يمتنع بقاؤها، وأن الأجسام متماثلة، وأنها مركبة من الجواهر المنفردة التي لا تقبل قسمة ... **وكذلك غلط من** غلط من المتكلمين وادعى أن الله لم يخلق شيئا بسبب ولا لحكمة، ولا خص شيئا من الأجسام بقوى وطبائع، وادعى أن كل ما يحدث فإن الفاعل المختار الذي يخص أحد المتماثلين بلا تخصيص أصلا يحدثه، وأنكر ما في مخلوقات الله وما في شرعه من الحكم التي خلق وأمر لأجلها" - يقول شيخ الإسلام معلقا -: "**فإن غلط هؤلاء** مما سلط أولئك الفلاسفة، وظنوا أن ما يقوله هؤلاء وأمثالهم هو دين المسلمين أو قول الرسول وأصحابه، ولهذا كانت مناظرة ابن سينا هي للمعتزلة، وابن رشد للكلابية. وكانوا إذا بينوا فساد بعض ما يقول مبتدعة أهل الكلام يظنون أنه لم يبق حق إلا ما يقولونه هم، وذلك بالعكس، وليس الأمر كذلك، بل ما يقوله مبتدعة أهل الكلام

---

(١) نقض التأسيس المطبوع (٢٢٣/١) .

(٢) المصدر السابق - نفس الجزء والصفحة.." (٢)

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٧٥١/٢

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٨٩٨/٢

"وجماهير النظار، كان يخالفهم فيه كثر من أصحابهم الأشاعرة وغاية قولهم- إن كان صحيحا- أن يكون وصف سلوك لطائفة معينة، أما أن يكون ذلك وصفا لجميع بني آم وأنه لا يحصل لهم العلم إلا بهذه الطرق التى يذكرونها- كما فعله كثير من المتصوفة والفلاسفة وغيرهم- فهو قول باطل لا دليل عليه (١) .

ثانيا: التوحيد عند الأشاعرة وحقيقة التوحيد الدي دعت إليه الرسل:

وهذا من أهم الأبواب **التي غلط فيها** أهل الكلام- وفيهم الأشاعرة- وصار كلامهم فيه مشتملا على قليل من الحق وكثير من الباطل، ولاشك أن أسس الإسلام وقاعدته توحيد الله وحده لا شريك له.

والتوحيد والواحد والأحد عند الأشاعرة يشمل ثلاثة أمور:

١- أن الله واحد في ذاته لا قسيم له.

٢- وأنه واحد في صفاته لا شبيه له.

٣- وأنه واحد في أفعاله لا شريك له (٢) .

وأشهرها عندهم وأقواها دلالة على التوحيد النوع الثالث، وبه يفسرون معنى "لا إله إلا الله". والألوهية- عندهم- هي القدرة على الاختراع والخلق، فمعنى لا إله إلا الله لا خالق الا الله (٣) .

ولما في هذا الكلام من القصور والتحريف والباطل فقد رد علهم شيخ الإسلام طويلا، وذلك من خلال بيان ما يلي:

---

(١) انظر: درء التعارض (٨/١٧-٢١) .

(٢) انظر في ذلك من كتب الأشاعرة: مجرد مقالات الأشعري لابن فورك (ص: ٥٥) ، ورسالة الحرة للباقلافي- المطبوعة كاسم الإنصاف- (ص: ٣٣-٣٤) ، والاعتقاد للبيهقي (ص: ٦٣) ،

وشرح أسماء الله الحسنى للقشيري (ص: ٢١٥) ، والشامل (ص: ٣٤٥-٣٤٨) " والإرشاد (ص: ٥٢) ، ولمع الأدلة (ص: ٨٦) ، وإحياء علوم الدين (١/٣٣) ، والاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٤٩) ، ونهاية الأقدام (ص: ٩٠) وغيرها.

(٣) انظر: أصول الدين للبغدادى (ص: ١٢٣) ، والملل والنحل للشهرستاني (١/١٠٠) ، ومجرد مقالات الأشعري (ص: ٤٧) .." [١]

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٣/٩٤٦

"ولا في اللغة أيضا، وإنما يذكر في مواضع تجرد عن الخصائص لأجل المناظرة فيقدر الأمر تقديرا (١) .

ومع أن هذا هو قول جماهير الصفاتية وغيرهم إلا أن بعض من خاض في الفلسفة والمنطق كالرازي والآمدى والشهرستاني ظنوا – في بعض أقوالهم – أنه يجب أ، يكون ما بين أسماء الله وأسماء المخلوقين من توافق مقولا بالاشتراك اللفظين وقد بين شيخ الإسلام

أن الذي دفعهم إلى هذا القول شبهتان:

إحداهما: شبهة الوقوع في التشبيه والتركيب.

والثانية: ظن ثبوت الكليات المشتركة في الخارج.

أما الشبهة الأولى فيقول شيخ الإسلام: إن كثيرا من الناس "تنازعوا في الأسماء التي تسمى الله بها وتسمى بها عباده كالموجود والحي والعليم والقدير، فقال بعضهم: هي مقولة بالاشتراك اللفظي حذرا من إثبات قدر مشترك بينهما، لأنهما إذا اشتركا في مسمى الوجود لزم أن يمتاز الواجب عن الممكن بشيء آخر فيكون مركبا، وهذا قول بعض المتأخرين كالشهر ستاني والرازي في أحد قوليهما، وكالآمدى مع توقفه أحيانا" (٢) ، ثم رد على الرازي والآمدى حين ظنا أن الأشعري وغيره ممن ينفي الأحوال ويقول إن وجود كل شيء عين حقيقته – يقولون بهذا القول وأنها مقولة بالاشتراك اللفظي، وزعما أن هذا لازم لهم، لأنهم لو قالوا هي متواطئ لكان بينهما قدر مشترك، فيمتاز أحدهما عن الآخر بخصوص حقيقته، والمشترك ليس هو المميز، فلا يكون الوجود المشترك هو الحقيقة المميزة. وبين أن **هذا غلط عليهم** (٣) .

هذه شبهة التركيب، أما شبهة التشبيه فإنهم قالوا: إذا قلنا موجود وموجود، وحي وحي، لزم التشبيه (٤) .

---

(١) انظر: نقض التأسيس – مطبوع – (٢/٣٧٩) .

(٢) منهاج السنة (٢/٥٨١) – ط جامعة الإمام –.

(٣) انظر: منهاج السنة (٢/٥٨١-٥٨٢) – ط جامعة الإمام –.

(٤) انظر: منهاج السنة (٢/٥٨٤) .." [1]

"وأما الشبهة الثانية: **فسببها غلط الرازي** وغيره "فإنه ظن أنه إذا كان هذا موجودا وهذا موجودا، والوجود شامل لهما، كان بينهما وجود مشترك كلي في الخارج، فلا بد من مميز يميز هذا عن هذا، والمميز

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح ال محمود ١٠٧٤/٣

إنما هو الحقيقة فيجب أن يكون هناك وجود مشترك وحقيقة مميزة" (١) .

وهذه مبنية على مسألة **طالما غلط فيها** أهل المنطلق والفلسفة وأتباعهم، وهي مسألة الكليات المطلقة التي تكون في الأذهان، وتوهمهم أنها قد تكون موجود في الأعيان.

فبهاتين الشبهتين: شبهة التشبيه، وشبهة الكليات الذهنية قال بعض هؤلاء الأشاعرة: إن الوجود وغيره إذا أطلق على الخالق والمخلوق كان من قبيل المشترك اللفظي. وقد رد عليهم شيخ الإسلام من وجوه أهمها:

١- أن القول الذي يقول به جماهير الناس: جمهور المعتزلة، والمتكلمة الصفاتية من الأشعرية والكرامية والسالمية، واتباع الأئمة الأربعة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبليي ة ، وأهل الحديث، والصوفية، أن هذه الأسماء حقيقة للخالق تعالى، وإن كانت تطلق على خلقه حقيقة.

وأما الأقوال الأخرى فهي باطلة:

مثل قول من يقول: إنها حقيقة في الخالق مجاز في المخلوق، وهو قول أبي العباس الناشئ.

ومثل قول من يقول بالعكس، أي أنها حقيقة في المخلوق مجاز في الخالق، كما هو قول غلاة الجهمية والقرامطة والباطنية الذين ينفون عن الله الأسماء الحسنى بل ويقولونك إن الله ليس بحي ولا عالم ولا جاهل ... (٢)

---

(١) منهاج السنة (٢/٥٨٥) - ط جامعة الإمام -.

(٢) انظر: في هذه الأقوال: الجواب الصحيح (٣/١٥٠) ، والرد على المنطقيين (ص: ١٥٥-١٥٧) ، ومجموع الفتاوى (٥/١٩٦-١٩٧، ٢٠٧) ، ودرء التعارض (٥/١٨٤-١٨٥) ، ومنهاج السنة (٢/٥٨٢-٥٨٣) - ط جامعة الإمام -.." (١)

"طويلا (١) ، وبين أثناء ذلك أن حجج هؤلاء مدارها على أن المطلق المشترك الكلي موجود في الخارج، قال: "وهذا هو الموضع الذي ضلت فيه عقول هؤلاء، حيث اعتقدوا أن الأمور الموجودة المعينة اشتركت في الخارج في شيء، وامتاز كل منها عن الآخر بشيء، هذا عين الغلط" (٢) . وفي منهاج السنة قال مجيبا عن هذا الاشتباه والغلط الذي وقع فيه الرازي والآمدي وغيرهما: "وأما حل الشبهة فهو أنهم توهموا أنه إذا قيل: إنهما مشتركان في مسمى الوجود، يكون في الخارج وجود مشترك هو نفسه في هذا، وهو نفسه في هذا، فيكون نفس المشترك فيهما، والمشترك لا يميز، فلا بد له من مميز.

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١٠٧٥/٣

وهذا غلط؛ فإن قول القائل: يشتركان في مسمى الوجود، أي: يشتبهان في ذلك ويتفقان فيه، فهذا موجود، وهذا موجود، ولم يشرك أحدهما الآخر في نفس وجوده البتة. وإذا قيل: يشتركان في الوجود المطلق الكلي، فذاك المطلق الكلي لا يكون مطلقا كليا إلا في الذهن، فليس في الخارج مطلق كلي يشتركان فيه، بل هذا له حصة منه، وهذا له حصة منه، وكل من الحصتين ممتازة عن الأخرى (٣) "، ثم قال بعد مناقشة أهل المنطق: "فمسألة الكليات والأحوال وعروض العموم لغير الألفاظ، من جنس واحد، ومن فهم الأمر على ما هو عليه، تبين له أنه ليس في الخارج شيء هو بعينه موجود في هذا وهذا. وإذا قال: نوع موجود، أو الكلي الطبيعي موجود، أو الحقيقة موجودة، أو الإنسانية من حيث هي موجودة، ونحو هذه العبارات، فالمراد به أنه وجد في هذا نظير ما وجد في هذا أو شبهه أو مثله، ونحو ذلك.

والمتماثلات يجمعها نوع واحد، وذلك النوع هو الذي بعينه يعم هذا ويعم هذا، لا يكون عاما مطلقا إلا في الذهن، وأنت إذا قلت: الإنسانية

---

(١) انظر مثلا: درء التعارض (٥/٨٩-١٧٥) ، وقد ذكر في منهاج السنة (٢/٥٩٥) - ط جامعة الإمام -، أنه أفراد موضوع "الكليات" بمؤلف مختص بها لعموم الحاجة ولإزالة الشبهة، وقد ذكرها ابن القيم في أسماء مؤلفات ابن تيمية (ص:٢٤) .

(٢) درء التعارض (٥/١١٢) .

(٣) منهاج السنة (٢/٥٨٨-٥٨٩) - ط جامعة الإمام -.." (١)

"موجودة في الخارج، والكلي الطبيعي موجود في الخارج، كان صحيحا: بمعنى أ، ما تصوره الذهن كليا يكون في الخارج، لكنه إذا كان في الخارج لا يكون كليا، كما أنك إذا قلت: زيد في الخارج، فليس المراد هذا اللفظ، ولا المعنى القائم في الذهن، بل المراد المقصود بهذا اللفظ موجود في الخارج" (١) .

ثم طبق شيخ الإسلام كلامه في مسألة الكليات على شبهة التشبيه التي أوقعت هؤلاء بقولهم بالمشترك اللفظي في مسألة الله وصفاته وما وافقها من أسماء المخلوقين وصفاتهم فقال: "وبهذا **يتبين غلط النفاة** في لفظ التشبيه؛ فإنه يقال: الذي يجب نفيه عن الرب تعالى اتصافه بشيء من خصائص المخلوقين، كما أن المخلوق لا يتصف بشيء من خصائص الخالق، أو أن يثبت للعبد شيء يماثل فيه الرب، وأما إذا قيل: حي وحي وعالم وعالم، وقادر وقادر، أو قيل: لهذا قدرة ولهذا قدرة، ولهذا علم، ولهذا علم، كان نفس علم

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١٠٧٩/٣

الرب لم يشركه في العبد، ونفس علم العبد لا يتصف به الرب، تعالى عن ذلك، وكذلك في سائر الصفات، بل ولا يماثل هذا هذا، وإذا اتفق العلماء في مسمى العلم، والعالمان في مسمى العالم، فمثل هذا التشبيه ليس هو المنفي، لا بشرع ولا بعقل، ولا يمكن نفي ذلك إلا بنفي وجود الصانع" (٢) .

وليس هذا خاصا بالصفات التي أثبتها الأشاعرة، بل يشمل غيرها من الصفات كالنزول والاستواء والمجيء، فإثباتها لله، مع أن المخلوق قد يوصف بالنزول والاستواء والمجيء لا يقتضي المشابهة، والقول بأن ذلك من قبيل المشترك اللفظي يعطل هذه الصفات عن معانيها (٣) .

وقد بين شيخ الإسلام أن الآمدى - في مسألة الكليات المشتركة ووجودها في الأذهان - قد بين في كتابه أحكام الأحكام ما يناقضها، يقول: "والآمدى

---

(١) منهاج السنة (٢/٥٩٢) .

(٢) المصدر السابق (٢/٥٩٥-٥٩٦) - ط جامعة الإمام -.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٢٠٠) وما بعدها. وشرح حديث النزول - مجموع الفتاوى - (٥/٣٢٣) وما بعدها.." (١)

"كثير من الحقد والسخرية بأئمة أهل السنة وكتبهم، ونال شيخ الإسلام من ذلك حظ وافر (١) .

وقد ناقش شيخ الإسلام موضوع المحكم والمتشابه، ورد على الرازي وغيره **ممن غلط في** جعل الصفات من المتشابه، أو جعل ما خالف العقل فهو متشابه، أو غير ذلك من الأمور التي خاض فيها أهل الكلام.

وما كتبه شيخ الإسلام في ذلك كثير، وأهمه ما ذكره في ثلاثة من كتبه:

أحدها: ما ذكره في نقضه لأساس التقديس للرازي - وقد يسمى كتاب الرازي تأسيس التقديس - وقد أطال شيخ الإسلام في ذلك، وناقش الرازي في كل ما كتبه، على طريقته في استيعاب مناقضة فصول هذا الكتاب، ولكن - للأسف الشديد - انتهت المخطوطة الموجودة قبل إتمام مباحث هذا الموضوع (٢) .

---

(١) انظر: متشابه القرآن: عدنان زرزور (ص: ١٠١-١٠٧، ١١١، ١١٥، ١٢٥-١٢٧، ١٥٥-١٦٠) ط الأولى.

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٣/١٠٨٠

ومن الملاحظ أن المؤلف استعان بما كتبه ابن الجوزي نصرة لأهل التعطيل – وهو بذلك يتبع شيخه الكوثري – فلما تكلم ابن الجوزي في شيوخ الاعتزال وأن حقهم الضرب بالسيف أخذ يسخر منه، انظر: (ص:١٣٣-١٣٤) ، وقريب من ذلك إعجابه واعتماده على ما كتبه الرازي حول المتشابه فملا قرن المعتزلة بالشبهة وجعلهم جميعا منالزائغين الضالين، انتقده ورد عليه. انظر (ص: ١٣٩-١٤٠) .
وأعجب من ذلك أنه في (ص: ١٥٨) هاجم ابن تيميةووصفه بالجحد والتعسف لأنه لم يذكر أن من معاني التأويل: التفسير، بل زعم أنه أنكر ذلك. وهذا خطأ واضح لأن شيخ الإسلام ذكر في عامة كتبه أن من معاني التأويل عند السلف: التفسير، وسيأتي إن شاء الله ذك رالمراجع الكثيرة في ذكر من كتب شيخ الإسلام. والمؤلف تجنى كثيرا على شيخ الإسلام، ونحن نبهنا إلى ذلك بإجمال، ول بصاعه كلنا لجاء الكلام معه بأسولب آخر. والله المستعان.
(٢) انظر: الجزء الثاني من مخطوطة – نقض التأسيس (ص: ١٩٩إلى ٣٦٠) حيث ينقطع الكلام بشكل مفاجئ، وهو رد على الصفحات (١٧٣-١٨٢) من أساس الرازي. وبقى من (ص:١٨٣-١٩٢) من أساس الرازي ساقط في مخطوطة نقضه لشيخ الإسلام وقد سبقت الإشارة إلى أن هذا الجزء من مخطوطة جامعة الملك سعود حقه أن يكون الثالث منها.." (١)

"﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾ (آل عمران: من الآية٧) على قراءة العطف وفسروا التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم بأنه صرف اللفظ من الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح. وهذا خطأ عظيم لأن التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم – على قراءة الوصل – هو التفسير، وهذا قد لا يعلمه بعض الناس لكن الراسخين في العلم يعلمونه، "فمن قال إن القرآن يجوز أن يشتمل على ما لا سبيل لبعض الناس إلى العلم به فقد أصاب، وذلك لعجزه، لا عن نقص في دلالة القرآن، فكثير من الناس لا سبيل له إلى أن يعلم كثيرا من العلوم كالطب والنجوم والتفسير والحديث، وإن كان غيره يعلم ذلك، وإن أراد أنه لا سبيل لأحد إلى معرفة تفسيره فقط غلط. وإن قال: لا سبيل لأحد إلى معرفة حقيقته وكيفيته وهيئته ونحو ذلك فقد أصاب، فينبغي أن يعرف الفصل في هذا الباب حتى يظهر الخطأ من الصواب" (١) .
وقد أوضح شيخ الإسلام قبل ذلك ما في قول القائل: ما لا سبيل لنا إلى العلم به من الإجمال (٢) .
بقى الكلام في أدلة الفريق الثاني المجوزين لوجود مالا سبيل لنا إلى العلم به، وقد ساق الرازي أدلتهم، ثم سكت عن الترجيح بين القولين، ولذلك رد عليه شيخ الإسلام قائلا: "قلت: ذكر القولين ولم يرجح أحدهما،

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١١٢٧/٣

ولم يذكر جواب أحدهما عن حجة الآخرين فبقيت المسألة على الوقف والحيرة والشك. وكذلك لما ذكر بعد هذا تقرير قول من جزم بالتأويل، فإنه هنا ذكر الخلاف في جواز ورود ما أمكن فهم معناه، وهناك ذكر قول من أوجب وقوع ذلك وجزم بالتأويل، وقد ذكر حجة كل قوم، ولم يذكر لهم جوابا عن حجة الآخرين (٣) فبقيت المسألة مما تكافأت فيها الأدلة [عنده] (٤) ، وأما في تفسيره فرجح المنع من التأويل، كما رجح أبو المعالي في آخر قوليه، وكما رجحه أبو حامد

(١) نقض التأسيس - مخطوط - (٢/٢٠٠) .

(٢) انظر: المصدر السابق (٢/١٩٩) .

(٣) انظر: حجة الفريقين حول جواز التأويل في أساس التقديس للرازي (ص: ١٨٢-١٨٧) ، ومن المؤسف أن مخطوطة نقض هذا الفصل انتهت بعد صفحات يسيرة من بداية مناقشتها.

(٤) في المخطوطة (عنه) ، ولعل الصواب ما أثبت.." (١)

"كثير من المتأخرين له معنى، وبسبب تعدد الإصطلاحات والأوضاع فيه حصل **اشتراك غلط بسببه** كثير من فهم القرآن وغيره" (١) ، وبعد كلام طويل حول التأويل وأنواعه قال: "وإذا عرف معنى لفظ التأويل ظهر فساد احتجاج هؤلاء بقوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ فإن التأويل الذي لا يعلمه إلا الله ليس هو أن لا يفهم أحد من اللفظ، بل يفهمونه وإن كان تأويله لا يعلمه إلا الله" (٢) ، ثم ذكر عددا من أقوال السلف في الآية تبطل حجة هؤلاء ثم قال: "فابن اسحاق ذكر مثل ابن عباس والضحاك وغيرهم الذين يقولون بالقراءتين. يقولون: له تأويل لا يعلمه إلا الله، وتأويل يعلمه الراسخون، وكذلك عامة أهل العربية الذين قالوا ما يعلم تأويله إلا الله، كالفراء وأبي عبيد وثعلب وابن الأنباري، هم يتكلمون في متشابه القرآن كله وفي تفسيره [و] (٣) معناه. [و] (٤) ليس في القرآن آية قالوا لا يعلم أحد تفسيرها ومعناها، فيجب أ، يكون التأويل الذي اختص الله به عندهم غير ما تكلموا فيه من تفسير الآيات المتشابهة.

وقوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ قد (٥) يقال فيه إن المنفي هو عموم السلب لا سلب العموم، أي وما يعلم جميع التأويل إلا الله، وأما بعضه فيعلمه الراسخون كما قال ابن عباس: "وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، من ادعى علمه فهو كاذب" (٦) ، فقول الجمهور هو القراءة الصحيحة، وهو أنه لا يعلم غير الله جميع التأويل، كقوله: ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾ (المدثر: من الآية ٣١) أي مجموعهم،

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٣/١١٣٠

وإلا فكثير من الناس يعلم بعض جنود ربنا. وبكل حال تفسيره [و] (٧) معناه ليس داخلا في التأويل الذي اختص الله به سواء سمي تأويلا أو لم يسم" (٨) .

---

(١) نقض التأسيس - مخطوط - (٢/٢٢٣-٢٢٤) .

(٢) نقض التأسيس - مخطوط - (٢/٢٤٤-٢٤٥) .

(٣) زيادة مني ليستقيم الكلام.

(٤) زيادة مني ليستقيم الكلام.

(٥) في المخطوطة [وقد] ولعل الواو زائدة.

(٦) أثر مشهور عن ابن عباس وأوله "التفسير على أربعة أوجه ... " رواه ابن جرير (١/٧٥) ورقمه (٧١) ، وذكر ابن جرير أنه روى نحوه مرفوعا، لكن بسند فيه نظر، وساقه بعد الأثر السابق، وذكر ابن كثير في آخر مقدمة تفسيره (١/١٨) - ط الشعب: أن ابن جرير قصد بذلك أن فيه الكلبي وهو ضعيف، وانظر: تعليق شاكر على هذا الحديث في تفسير الطبري (١/٧٦) .

(٧) زيادة مني ليستقيم الكلام.

(٨) نقض التأسيس - مخطوط - (٢/٢٤٧) .." (١)

"أثبتوا هذه الصفة بالسنة مع ترجيحهم إن الآية لها معنى آخر. فالنتيجة واحدة.

ثانيا: أمثلة السنة:

من الأصول الفاسدة التي بنى عليها النفاة من أصحاب التأويل الذين أوجبوه وقالوا إنه صرف اللفظ من الإحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح - قولهم إنهم لا بد من تأويل بعض الظواهر، مثل قوله: عبدي مرضت فلم تعدني، ومثل الحجر الأسود يمين الله في الأرض، وغيرهما، ثم زعمهم أن أي نص خالف رأيهم أو مذهبهم هو من هذا الباب وإنه يحتاج إلى تأويل، فهم بين أمرين:

١- أما أن يجعلوا المعنى الفاسد ظاهر اللفظ.

٢- أو يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ لاعتقادهم أنه باطل.

والثاني مثل تأويلهم لكثير من نصوص الصفات الصريحة، كقوله تعالى: ﴿ويبقى وجه ربك﴾ (الرحمن: من الآية٢٧) ، وقوله: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ (ص: من الآية٧٥) وقوله - صلى الله عليه

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١١٣٣/٣

وسلم - "يضع عليها قدمه" (١) أي النار، حيث زعموا أن هذه النصوص الواضحة الصريحة القاطعة لا تدل على صفة، ويجب تأويلها.

أما الأول - وهو الشاهد هنا - فقد ذكر شيخ الإسلام عدة أمثلة يمكن الإشارة إلى بعضها باختصار:

١- حديث: عبدي مرضت فلم تعدني ... جعت فلم تطعمني (٢) ، فظن هؤلاء النفاة أن ظاهر الحديث أن الله تعالى هو الذي مرض وهو الذي جاع فجعلوا هذا المعنى الفاسد ظاهر اللفظ، وعلى كلامهم يكون ظاهر كلام الله ورسوله كفرا والحادا. ثم قالوا لا بد فيه من التأويل.

وقد بين شيخ **الإسلام غلط هؤلاء** وقال: "أما النصوص التي يزعمون أن ظاهرها كفر، فإذا تدبرت النصوص وجدتها قد بينت المراد، وأزالت الشبهة،

---

(١) سبق تخريجه (ص:٦٨٢) .

(٢) سبق تخريجه (ص:٨٣٦) .." (١)

"بما قال، ولا صدقه فيما قال" (١) ، والدليل على ذلك اختلاف نقل الرازي عن نقل الغزالي، وله احتمالان: أن يكون **الرازي غلط في** النقل عن الغزالي، أو أن الغزالي نقل في كتاب آخر - غير الأحياء - خلاف ما ذكره في الإحياء، قال شيخ الإسلام: "وعلى التقديرين فيعلم أن هذا النقل الذي نقله غير مضبوط" (٢) . وقال أيضا عن الغزالي، وعدم علمه بالحديث وشهادته على نفسه بأن بضاعته فيه مزجاة: "ولهذا في كتبه من المنقولات المكذوبة الموضوعة ما شاء الله، مع أن تلك الأبواب يكون فيها من الأحاديث الصحيحة ما فيه كفاية وشفاء، ومن ذلك هذا لا نقل الذي نقله عن أحمد، فإنه نقله عن مجهول لا يعرف، وذلك المجهول أرسله إرسالا عن أحمد، ولا يتنازع من يعرف أحمد وكلامه أن هذا كذب مفتري عليه، ونصوصه المنقولة عنه بنقل الاثبات والمتواتر عنه يرد هذا الهذيان الذي نقله عنه ... " (٣) .

ثم إن هذه الأحاديث التي أوردها الغزالي والرازي ليس فيها ما يوجب التأويل؛ لأن دلالتها واضحة، فزعمهم أنها - أو غيرها من الأحاديث - بحاجة إلى التأويل، أو أن الإمام أحمد قد تأولها، لا يفيدهم شيئا في هذا الباب ولهذا ناقش شيخ الإسلام هذه الأحاديث وغيرها، وبينا ما فيها، وقد سبق قبل قليل نقل كلامه فيها.

وخلاصة القول:

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١١٥٧/٣

١- أن هذا النقل غير صحيح، ولم يورده أحد في مسائل وكلام الإمام أحمد.

٢- أن النقول الكثيرة عن الإمام أحمد تدل على إثباته ومنعه من التأويل.

٣- أن هذه الأحاديث لا حجة فيها لهم، لأن ما فهموه من الظواهر الفاسدة، قد دلت النصوص نفسها على أنه غير وارد.

---

(١) شرح حديث النزول - مجموع الفتاوى (٣٩٨/٥) ، وانظر: درء التعارض (١٤٩/٧-١٥٠) .

(٢) نقض التأسيس - مخطوط - (٩٤/٣) .

(٣) المصدر السابق (١٠٠/٣) .." (١)

"أما النقل الثاني: الذي أورده حنبل في سياق المحنة، فقد ذكر شيخ الإسلام أن الحنابلة اختلفوا في هذه الرواية على خمس طرق:

١- "قال قو: غلط حنبل في نقل الرواية، وحنبل له مفاريد ينفرد بها من الروايات في الفقه، والجماهير يرون خلافه.

وقد اختلف الأصحاب في مفاريد حنل التي خالفه فيها الجمهور، هل تثبت روايته؟ على طريقين، فالخلال وصاحبه قد ينكرانها، ويثبتها غيرهما كابن حامد.

٢- وقال قوم منهم: إنما قال ذلك إلزاما للمنازعين له، فإنهم يتأولون مجيء الرب بمجيء أمره، قال: فكذلك قولوا: مجيء كلامه ثوابه. وهذا قريب.

٣- وقال قوم منهم: بل هذه الرواية ثابتة في تأويل ما جاء من جنس الحركة والإتيان والنزول، فيتأول على هذه الرواية بالقصد والعمد لذلك، وهذه طريقة ابن الزاغزني وغيره.

٤- وقال قوم: بل يتأول بمجيء ثوابه. وهؤلاء جعلوا الرواية في جنس الحركة، دون بقية الصفات.

٥- وقال قوم منهم ابن عقيل وابن الجوزي: بل يتعدى الحكم من هذه الصفة إلى سائر الصفات التي تخالف ظاهرها، للدليل الموجب مخالف الظاهر" (١) .

ويلاحظ أن الأقوال الثلاثة الأخيرة تصحح نسبة التأويل إلى الإمام أحمد، وتجعل ذلك حجة لها على مذهبها المائل إلى الأشاعرة كما هو قول ابن الزاغوني وغيره، أو ما هو أشد غلوا منهم في التعطيل والنفي كما هو المشهور من مذهب ابن عقيل وابن الجوزي.

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١١٦٥/٣

(١) الاستقامة (١/٧٥-٧٦) .." (١)

"حقيقة، متلو بالألسن حقيقة، مكتوب في المصاحف حقيقة (١) ، ومن ثم كانوا يعترفون بأن هذا القرآن كلام الله، ويحترمونه.

فجاء بعد ذلك أقوام - من أتباعهم - فقالوا - في القرآن إنه "معنى قائم بذات الله فقط، وأن الحروف ليست من كلام الله، بل خلقها الله في الهواء، أو صنفها جبريل، أو محمد، فضموا إلى ذلك، أن المصحف ليس فيه إلا مداد وورق، وأعرضوا عما قاله سلفهم من أن ذلك دليل على كلام الله فيجب احترامه - لما رأوا أن مجرد كونه دليلا لا يوجب الإحترام، كالدليل على الخالق المتكلم بالكلام؛ فإن الموجودات كلها أدلة عليه، ولا يجب احترامها، فصار هؤلاء يمتهنون المصحف حتى يدوسوه بأرجلهم، ومنه من يكتب أسماء الله بالعذرة، اسقاطا لحرمة ما كتب في المصاحف والورق من أسماء الله وآياته.

وقد اتفق المسلمون على أن من استخف بالمصحف، مثل أن يلقيه في الحش أو يركضه برجله، إهانة له، أنه كافر مباح الدم.

فالبدع تكون في أولها شبرا، ثم تكثر في الأتباع حتى تصير أذرعا وأميالا وفراسخ" (٢) .

ولا شك أن هذا الغلو والكفر الذي وقع فيه هؤلاء لا يرتضيه جمهور الأشاعرة، ولكن التعصب في بعض الأوقات قد يجر بعض الناس إلى مواقف وأقوال لا تليق، إظهارا لمذهبهم، وإبرازا لقناعتهم به.

والأشعري يطلق على القرآن أنه كلام الله، ولكنه يقول إنه القرآن العربي مخلوق، خلقه الله في الهواء أو الجسم. وأما إطلاق أن هذا القرآن العربي كلام جبري - عليه السلام - أو محمد - صلى الله عليه وسلم -، فقد جاء من المنتسبين إليه ولم يكن قولا للأشعري (٣) .

---

(١) ومن زعم أن مقصودهم بذلك أن المعنى أن القرآن محفوظ بالقلوب كما أن الله معلوم بالقلوب، ومتلو بالألسن كما أن الله مذكور بالألسن، ومكتوب بالمصاحف كما أن الله مكتوب بالمصاحف، **فقد غلط عليهم**، لأن القرآن عندهم عبارة عنه. انظر: مجموع الفتاوى (٨/٤٢٤) .

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٣/١١٦٦

(٢) مجموع الفتاوى (٨/٤٢٥) .

(٣) انظر: المصدر السابق (١٢/٥٥٧) .." (١)

"ومن ثم وقع الخلاف حوله على ثلاث أقوال:

١- أن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان في الأشياء، والحاكم بالحسن والقبح هو العقل، ولافعل حسن أو قيح إما لذاته، وإما لصفة من صفاته لازمة له وإما لوجوه واعتبارات أخرى، والشرع كاشف ومبن لتلك الصفات فقط. وهذا هو مذهب المعتزلة والكرامية ومن قال بقولهم من الرافضة والزيدية وغيرهم (١) .

٢- أنه لا يجب على الله شيء من قبل العقل، ولا يجب على العباد شيء قبل ورود السمع، فالعقل لا يدل على حسن شيء، ولا على قبحه قبل ورود الشرع، وفي حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع. قالوا: ولو عكس الشرع فحسن ما قبحه، وقبحا ما حسنه لم يكن ممتنعا. وها قول الأشاعرة ومن وافقهم (٢) .

٣- التفصيل، لأن إطلاق التحسين والتقبيح على كل فعل من جهة العقل وحده دون الشرع، أو نفي أي دور للعقل في تحسين الأفعال أو تقبيحها، غير صحيح، ويوضح شيخ الإسلام ابن تيمية مذهب أهل الحق في هذا توضيحا كاملا، فيقسم الأفعال إلى ثلاثة أنواع:

"أحدها: أن يكون الفعل مشتملا على مصلحة أو مفسدة، ولو لم يرد الشرع بذلك، كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظلم يشتمل على فسادهم، فهذا النوع هو حسن أو قبيح، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك، لا أنه ثبت للفعل صفة لم تكن، لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبا في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك، وهذا **ما غلط فيه** غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح، فإنهم قالوا: إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة، ولو لم يبعث الله إليهم رسولا، وهذا خلاف النص، قال تعالى: ﴿وما كنا

---

(١) انظر المغني لعبد الجبار ج٦ - القسم الأول - (ص:٢٦-٣٤، ٥٩-٦٠) ، والمعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (١/٣٦٣) ، والبحر الزخار لابن المرتضى (١/٥٩) ، والعقل عند المعتزلة (ص:٩٨-١٠٠) ، والمعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية (ص:١٣٧) .

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٣/١٢٩٨

(٢) انظر الإرشد (ص:٢٥٨) وما بعدها، والمحصل للرازي (ص:٢٠٢) ، وشرح المواقف (١٨١/٨-١٨٢) .." (١)

"- جمهورهم قالوا: هي كسب العبد لا فعله، ولم يفرقوا بين الكسب والفعل بفرق محقق.

- ومنهم من قال: بل هي فعل بين فاعلين. وهو قول الغزالي الذي سبق.

- ومنهم من قال: بل الرب فعل ذات الفعل والعبد صفته وهذا قول الباقلاني -كما سبق - (١) .

"والتحقيق الذي عليه أئمة السنة وجمهور الأمة من الفرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق. فأفعال العباد هي كغيرها من المحدثات مخلوقة مفعولة لله، ما أن نفس العبد وسائر صفاته مخلوقة مفعول لله، وليس ذلك نفس خلقه وفعله، بل هي مخلوقة ومفعولة، وهذه الأفعال هي فعل العبد القائم به، ليست قائمة بالله ولا يتصف بها، فإنه لا يتصف بمخلوقاته ومفعولاته، وإنما يتصف بخلقه وفعله كما يتصف بسائر ما يقوم بذاته، والعبد فاعل لهذه الأفعال وهو المتصف بها، وله عليها قدرة، وهو فاعلها باختياره ومشيئته، وذلك كله مخلوق لله، فهي فعل العبد، وهي مفعول للرب" (٢) .

وبهذا التفصيل الجيد **يتبين غلط الأشاعرة** حين جعلوا الفعل هو المفعول، فأوقعهم هذا في مأزق الكسب الذي اشتهروا به ولم يستطيعوا التخلص منه.

ومع هذا الرد المجمل فإن لشيخ الإسلام كثيرا من الردود التفصيلية، وأهمها:

١- أن كسب الأشعري لا حقيقة له، لأنهم فسروه بأنه عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة، وقالوا: الخلق هو المقدور بالقدرة القديمة. وما دام العبد ليس بفاعل، ولا له قدرة مؤثرة في الفعل فالزعم بأنه كاسب، وتسمية فعله كسبا لا حقيقة له، لأنه القائل بذلك لا يستطيع أن يوجد فرقا بين الفعل الذي نفاه عن العبد، والكسب الذي أثبته له. وكثيرا ما يشير شيخ الإسلام إلى أن قول

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١١٩/٢) .

(٢) المصدر السابق (١١٩/٢-١٢٩) ، وانظر: منهاج السنة (٣٢٢/١-٣٢٦) - ط دار العروبة المحققة.." (٢)

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١٣٢٠/٣

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١٣٤٢/٣

"٥- أن من المعلوم علما ضروريا - أن من قيل: "إنه صدق، ولم يتكلم بلسانه بالإيمان مع قدرته على ذلك، ولا صلى ولا صام، ولا أحب الله ولا رسوله، ولا خاف الله، بل كان مبغضا للرسول، معاديا له، يقاتله - أن هذا ليس بمؤمن، كما قد علمنا أن الكفارة من المشركين وأهل الكتاب الذين كانوا يعلمونه أنه رسول الله، وفعلوا ذلك مع، كانوا عنده كفارا لا مؤمنين، فهذا معلوم عندنا بالاضطرار أكثر من علمنا بأن القرآن كله ليس فيه لفظ غير عربي.

فإن قالوا: من علم أن الرسول كفره، علم انتفاء التصديق من قبله.

قيل لهم: هذه مكابرة إن أرادوا أنهم كانوا شاكين مرتابين، وأما إن عنى التصديق الذي لم يحصل معه عمل، فهو ناقص كالمعدوم، فهذا صحيح" (١) ، وهو مبطل لدعواهم. فهؤلاء غلطوا في أصلين:

"أحدهما: ظنهم أن الإيمان مجرد تصديق وعلم فقط، ليس معه عمل وحال وحركة وإرادة ومحبة وخشية في القلب، وهذا من **أعظم غلط المرجئة** مطلقا ... ".

والثاني: ظنهم أن كل من حكم الشارع بأنه كافر مخلد في النار فإنما ذاك لأنه لم يكن في قلبه شيء من العلم والتصديق، وهذا أمر خالفوا به الحس والعقل والشرع، وما أجمع عليه طوائف بني آدم السليمي الفطرة، وجماهير النظار ... " (٢) ، وأدلة هذا من واقع الإنسان نفسه، ومن حياة الأمم مع رسلها كثيرة جدا (٣)
.

وفي الإيمان الأوسط أضاف شيخ الإسلام إلى خطئهم في هذين الأصلين خطأ ثالثا ورابعا.

---

(١) الإيمان (ص:١٢٥) ط المكتب الإسلامي.

(٢) المصدر السابق (ص:١٨٠) .

(٣) انظر: المصدر نفسه (ص:١٨٠-١٨٣) .." (١)

"أما عمل القلب من الحب والخوف والخشية والرغبة والرهبة وغيرها فقد سبق بيان أن مجرد تصديق القلب مع عدم عمله لا يمكن أن يكون إيمانا، وإلا لصار إبليس وفرعون من المؤمنين لوجود المعرفة في قلوبهم. وقد زاد شيخ الإسلام مسألة دخول أعمال القلوب في الإيمان إيضاحا فقال: "وفي الجملة، فلا بد في الإيمان الذي في القلب من تصديق بالله ورسوله، وحب الله ورسوله، وإلا فمجرد التصديق مع البغض لله ولرسوله، ومعاداة الله ورسوله، ليس إيمانا بإتفاق المسلمين، وليس مجرد التصديق والعلم يستلزم الحب،

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٣/١٣٦٢

إلا إذا كان القلب سليما من المعارض، كالحسد والكبر، لأن النفس مفطورة على حب الحق، وهو الذي يلائمها، ولا شيء أحب إلى القلوب السليمة من الله وهذا هو الحنيفية ملة إبراهيم عليه السلام الذي اتخذه الله خليلا ...

ثم الحب التام مع القدرة يستلزم حركة البدن بالقول الظاهر والعمل الظاهر ضرورة ... فمن جعل مجرد العلم والتصديق موجبا لجميع ما يدخل في مسمى الإيمان، وكل ما سمي إيمانا فقد غلط، بل لا بد من العلم والحب، والعلم شرط في محبة المحبوب، كما أن الحياة شرط في العلم، ولكن لا يلزم من العلم بالشيء والتصديق بثبوته محبته إن لم يكن بين العالم والمعلوم معنى في المحب أحب لأجله، ولهذا كان الإنسان يصدق بثبوت أشياء كثيرة ويعلمها، وهو يبغضها كما يصدق بوجود الشياطين والكفار ويبغضهم ...

وإذا قام بالقلب التصديق به والمحبة لزم ضرورة أن يتحرك البدن بموجب ذلك من الأقوال الظاهرة، فما يظهر على البدن من الأقوال والأعمال هو موجب ما في القلب ولازمه، ودليله ومعلومه، كما أن ما يقوم بالبدن من الأقوال والأعمال له أيضا تأثير فيما في القلب، فكل منهما يؤثر في الآخر، لكن القلب هو الأصل والبدن فرع له، والفرع يستمد من أصله، والأصل يثبت ويقوى بفرعه" (١) .

---

(١) الإيمان الأوسط - مجموع الفتاوى (٥٣٧/٧-٥٤١) .." [١]

"وقال في موطن آخر: "والقوم من أكذب الناس في النقليات (١) وأجهل الناس في العقليات، ولهذا كانوا عند العلماء أجهل الطوائف .... وإنما عمدتهم على تواريخ منقطعة الإسناد، وكثير منها من وضع المعروفين بالكذب، فيعتمدون على نقل أبي مخنف لوط بن يحيى، وهشام بن الكلبي .... والخوارج -مع مروقهم من الدين- فهم من أصدق الناس، حتى قيل: إن حديثهم من أصح الحديث. والرافضة يقرون بالكذب حيث يقولون: ديننا التقية، وهذا هو النفاق، ثم يزعمون أنهم المؤمنون، ويصفون السابقين الأولين بالردة والنفاق، فهو كما قيل "رمتني بدائها وانسلت" ... بل هذه صفة الرافضة، فشعارهم الذل، ودثارهم النفاق والتقية، ورأس مالهم الكذب والأيمان الفاجرة إن لم يقعوا في الغلو والزندقة، يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم ... " (٢).

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١٣٦٦/٣

(١) فالشيعة لا يعبئون في الحديث وروايته بشيء من أمر الأمانة والعدالة والحفظ. ويروون في "الكافي" وأمثاله من كتبهم المعتبرة عندهم عن أكذب الناس، لأن مدار التوثيق عندهم على التعصب والهوى والحقد على أئمة المسلمين وعلمائهم، إذ لا يقبلون إلا رواية من كان على مذهبهم، أي أن يكون الراوي إماميا سواء حفظ أم غلط، صدق أم كذب، فهم لا يخضعون الحديث لمنهج علمي من ناحية سنده ومتنه كما هو الحال عند علماء أهل السنة، فيتبين بذلك صحة الحديث من ضعفه، وإنما اعتمدوا رواية الآحاد، وجعلوا العصمة التي ادعوها لأئمتهم تغني بزعمهم عن إخضاع الحديث للنقد والنظر، فإذا سئلوا عن سند حديث، قالوا: رواه الحسين أو محمد الباقر، أو موسى الكاظم، مرددين قول شاعرهم:

فشايع أناسا قولهم وحديثهم ... روى جدنا عن جبرئيل عن الباري

"الشيعة في عقائدهم وأحكامهم" لأمير محمد الكاظمي القزويني، ص (٦) نقلا عن: "وجاء دور المجوس" للدكتور عبد الله الغريب، ص (١٢١).

(٢) "المنتقى" للذهبي، ص (١٩، ٢١، ٢٣، ٦٨).." [١]

"وحين ادعى ابن المطهر الحلي أن "رجال الشيعة ثقات" انبرى له شيخ الإسلام قائلا:

"نحن ننتقد رجالنا من أهل السنة والحديث نقدا لا مزيد عليه، ولنا مصنفات كثيرة جدا في تعديلهم وضعفهم وصدقهم وغلطهم وكذبهم ووهمهم، لا نحابيهم أصلا -مع صلاحهم وعبادتهم- ونسقط الاحتجاج بالرجل منهم لكثرة غلطه وسوء حفظه، ولو كان من أولياء الله. وأنتم حد الثقة عندكم أن يكون إماميا **سواء غلط أو** حفظ، أو كذب أو صدق ... وغالب ما في أيديكم صحف وأخبار على ألسنتكم مكذوبة، أو لم تعلم صحتها، كدأب أهل الكتابين سواء -اليهود والنصارى- وكذب الرافضة مما يضرب به المثل، ونحن نعلم أن الخوارج شر منكم، ومع هذا فما نقدر أن نرميهم بالكذب، لأننا جربناهم فوجدناهم يتحرون الصدق، لهم وعليهم، وأنتم الصادق فيكم شامة! ..

فأهل السنة والحديث لا يرضون بالكذب ولو وافق أهواءهم، فكم قد روي من فضائل أبي بكر وعمر وعثمان، بل ومعاوية وغيرهم أحاديث بالأسانيد يرويها مثل النقاش، والقطيعي، والثعلبي، والأهوازي، وأبي نعيم، والخطيب، وابن عساكر، وأضعافهم، ولم يقبل علماء الحديث شيئا يتبينون الكذب منه، بل إذا كان في إسناد الحديث واحد مجهول الحال توقفوا في الحديث. وأنتم شرط الحديث عندكم أن يوافق أهواءكم غثا كان أو سمينا" (١).

---

(١) فقه أشراط الساعة محمد إسماعيل المقدم ص/١٧١

(١) "المنتقى" للذهبي، ص (٤٨٠).." [(١)]

"وعن عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما– قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة، صلاة العشاء، في آخر حياته، فلما سلم قام فقال: «أرأيتكم ليلتكم هذه؟ فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد» (١)، وإنما أراد النبي –صلى الله عليه وسلم– انقضاء القرن الذي هو فيه (٢)؛ أي: إنه بعد مائة عام يموت كل من كان حيا عندما نطق النبي –صلى الله عليه وسلم– بهذا الحديث.

ومما يدل على أنه –صلى الله عليه وسلم– لم يرد قيام الساعة: ما رواه جابر بن عبد الله –رضي الله عنهما– قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم، يقول قبل أن يموت بشهر: «تسألوني عن الساعة؟، وإنما علمها عند الله، وأقسم بالله ما على الأرض من نفس منفوسة تأتي عليها مائة سنة» (٣).

قال ابن الأثير –رحمه الله تعالى–: "والمعنى في الحديث: أن كل من هو موجود الآن –يعني ذلك الوقت إلى انقضاء ذلك الأمد المعيَّن– يكونون

(١) رواه البخاري (١١٦)، ومسلم (٢٥٣٧)،– واللفظ له– والترمذي (٢٢٥٢)، وتتمته: قال ابن عمر: فوهل الناس في مقالة رسول الله تلك، فيما يتحدثون من هذه الأحاديث عن مائة سنة، وإنما قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: "لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد"، يريد بذلك أن ينخرم القرن؛ أي: ينقطع وينقضي، والقرن من الزمان: أهل زمان مخصوص، **ووهل: غلط وذهب** وهمه إلى غير الصواب.

(٢) وهذا ما يطلق عليه بعضهم "الساعة الوسطى"، كما في "المفردات" للراغب ص (٤٣٤، ٤٣٥) قال: "والساعة الوسطى، وهي موت أهل القرن الواحد".

(٣) رواه مسلم (٢٥٣٨)، والترمذي (٢٢٥١).." [(٢)]

"نفي قيام الحوادث به مطلقا، **وهو غلط منهم**، فإن نفي الخاص لا يستلزم نفى العام، ولا يجب إذا نفيت عنه النقائص والعيوب أن ينتفي عنه ما هو من صفات الكمال ونعوت الجلال]

ولكن يقوم به ما يشاؤه ويقدر عليه من كلامه وأفعاله ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة.

(١) فقه أشراط الساعة محمد إسماعيل المقدم ص/١٧٢

(٢) فقه أشراط الساعة محمد إسماعيل المقدم ص/٢٩٢

ونحن نقول لمن أنكر قيام ذلك به: أتنكره لإنكارك قيام الصفة به كإنكار المعتزلة؟ أم تنكره لأن من قامت به الحوادث لم يخل منها ونحو ذلك مما يقوله الكلابية؟

فإن قال بالأول كان الكلام في أصل الصفات وفي كون الكلام قائما بالمتكلم لا منفصلا عنه كافيا في هذا الباب.

وإن كان الثاني قلنا لهؤلاء: أتجوزون حدوث الأحداث بلا سبب حادث أم لا؟ فإن جوزتم ذلك – وهو قولكم – لزم أن يفعل الحوادث من لم يكن فاعلا لها ولا لضدها، فإذا جاز هذا [فلم] لا يجوز أن تقوم الحوادث بمن لم تكن قائمة به هي ولا ضدها؟

ومعلوم أن الفعل أعظم من القبول، فإذا جاز فعلها بلا سبب حادث فكذلك قيامها بالمحل.

فإن قلتم: القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده.

قلنا: هذا ممنوع ولا دليل لكم عليه، [ثم إذا سلم ذلك فهو كقول القائل: القادر على الشيء لا يخلو عن فعله وفعل ضده، وأنتم تقولون: إنه لم يزل قادرا، ولم يكن فاعلا ولا تاركا، لأن الترك عندكم أمر وجودي مقدور،." (١)

"كماله، قال تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق؟ أفلا تذكرون؟﴾ والخلق لا يزالون معه، وليس في كونهم لا يزالون معه في المستقبل ما ينافي كماله، وبين الأزل في المستقبل مع أنه في الماضي حدث بعد أن لم يكن إذ كان كل مخلوق فله ابتداء، ولا نجزم أن يكون له انتهاء.

وهذا فرق في أعيان المخلوقات، وهو فرق صحيح لكن يشتبه على كثير من الناس النوع بالعين، كما اشتبه ذلك على كثير من الناس في الكلام فلم يفرقوا بين كونه كلامه قديما بمعنى أنه لم يزل متكلما إذا شاء، وبين كون الكلام المعين قديما.

وكذلك لم يفرقوا بين كون الفعل المعين [قديما وبين كون نوع الفعل] المعين قديما كالفلك محدث مخلوق مسبوق بالعدم، وكذلك كل ما سواه، وهذا الذي دل عليه الكتاب والسنة والآثار، وهو الذي تدل عليه المعقولات الصريحة الخالصة من الشبه، كما قد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع، وبينا مطابقة العقل الصريح للنقل الصحيح.

وإن غلط أهل الفلسفة والكلام أو غيرهم فيهما أو في أحدهما، وإلا فالقول الصدق المعلوم بعقل أو سمع يصدق بعضه بعضا ولا يكذب بعضه بعضا، قال تعالى: ﴿والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم

---

(١) قدم العالم وتسلسل الحوادث كاملة الكواري ص/٩٦

المتقون﴾ ، بعد قوله: ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه﴾ ، وإنما مدح من جاء بالصدق وصدق بالحق الذي جاءه وهذه حال من لم يقبل إلا الصدق ولم يرد ما يجيئه به غيره من الصدق، بل قبله ولم يعارض بينهما ولم يدفع
أحدهما بالآخر.." (١)

"وحال من كذب على الله ونسب إليه بالسمع أو العقل مالا يصح نسبته إليه، أو كذب بالحق لما جاءه، فكذب من جاء بحق معلوم من سمع أو عقل، وقال تعالى عن أهل النار: ﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾ فأخبر أنه لو حصل لهم سمع أو عقل ما دخلوا النار. وقال تعالى: ﴿أو لم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها؟ فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ ، وقال تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ أي: ان القرآن حق، فأخبر أنه سيرى عباده الآيات المشهودة المخلوقة حتى يتبين أن الآيات المتلوة المسموعة حق.

ومما يعرف به **منشأ غلط هاتين** الطائفتين غلطهم في الحركة والحدوث ومسمى ذلك.
فطائفة - كأرسطو وأتباعه - قالت: لا يعقل أن يكون جنس الحركة والزمان والحوادث حادثا؛ وأن يكون مبدأ كل حركة وحادث صار فاعلا لذلك بعد أن لم يكن، وأن يكون الزمان حادثا بعد أن لم يكن حادثا، مع أن قبل وبعد لا يكون إلا في زمان، وهذه القضايا كلها إنما تصدق كلية لا تصدق معينة، ثم ظنوا أن الحركة المعينة وهي حركة الفلك هي القديمة الأزلية وزمانها قديم، فضلوا ضلالا مبينا مخالفا لصحيح المنقول المتواتر عن الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، مع مخالفته لصريح المعقول الذي عليه جمهور العقلاء من الأولين والآخرين.
وطائفة ظنوا أنه لا يمكن أن يكون جنس الحركة والحوادث والفعل إلا بعد أن." (٢)

"فرقا بينهما، ومن أنكر هذه التفرقة لم يعد من العقلاء، وكل ما ورد في القرآن من قوله يعملون، ويعقلون، ويكسبون، ويصنعون حجة عليهم وكذلك قوله تعالى: ﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾ ولو لم يكن للعبد اختيار كان الخطاب معه محالا، والثواب والعقاب عنه ساقطين كالجمادات" وقد رد الله تعالى على الجبرية والقدرية في آية واحدة قال تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ .

---

(١) قدم العالم وتسلسل الحوادث كاملة الكواري ص/١٢٧

(٢) قدم العالم وتسلسل الحوادث كاملة الكواري ص/١٢٨

قال العلامة ابن القيم حول هذه الآية: "اعتقد جماعة أن المراد بالآية سلب فعل الرسول عنه وإضافته إلى الرب تعالى، وجعلوا ذلك أصلا في الجبر وإبطال نسبة الأفعال إلى العباد، وتحقيق نسبتها إلى الرب وحده، **وهذا غلط منهم** في فهم القرآن، فلو صح ذلك لوجب طرده في جميع الأعمال، فيقال ما صليت إذ صليت، وما صمت إذ صمت، وما ضحيت إذ ضحيت، ولا فعلت كل فعل إذ فعلته، ولكن الله فعل فإن طردوا ذلك لزمهم في جميع أفعال العباد طاعتهم ومعاصيهم إذ لا فرق، فإن خصوه بالرسول وحده وأفعاله جميعها، أو رميه وحده، تناقضوا فهؤلاء لم يوفقوا لفهم ما أريد بالآية وبعد فهذه الآية نزلت في شأن رميه صلى الله عليه وسلم المشركين يوم بدر بقبضة من الحصباء، فلم تدع وجه أحد منهم إلا أصابته، ومعلوم أن تلك الرمية من البشر لا تبلغ هذا المبلغ فكان منه صلى الله عليه وسلم مبدأ الرمي وهو الحذف، ومن الله ـ سبحانه وتعالى ـ نهايته، وهو الإيصال فأضاف إليه رمي الحذف الذي هو مبدؤه ونفى عنه رمي الإيصال الذي هو نهايته، ونظير هذا قوله في الآية نفسها ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم﴾ ثم قال ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ فأخبر أنه وحده هو الذي تفرد بقتلهم ولم يكن ذلك بكم أنتم، كما تفرد بإيصال الحصباء إلى أعينهم من رسوله، ولكن وجه الإشارة بالآية: أنه سبحانه أقام أسبابا ظاهرة لدفع المشركين وتولى دفعهم وإهلاكهم بأسباب باطنة غير الأسباب التي تظهر للناس فكان ما حصل من الهزيمة والقتل والنصرة مضافا إليه به وهو خير الناصرين" اهـ.

---

١ – سورة المدثر آية: ٣٨.

٢– التبصير في الدين ص١٠٧ ـ ١٠٨ وانظر الفرق بين الفرق ص٢١١، والملل والنحل ١/٨٧.

٣– سورة الأنفال آية: ١٧.

٤– مدارج السالكين ٣/٤٢٦ ـ ٤٢٧، وانظر التفسير القيم ص٢٨٧ ـ ٢٨٨. وانظر شرح الطحاوية ص٤٩٤ ـ ٤٩٥.." (١)

"فصل في بيان مراد أهل العلم المتقدمين بلفظ «الكراهة»، وأنهم أرادوا إطلاقه اللغوي الشرعي، لا الاصطلاحي الأصولي، وبيان **غلط من** زعم أنهم أرادوا المعنى الاصطلاحي عند المتأخرين

والكراهة الاصطلاحية عند الأصوليين: لم يستقر معناها في تلك الفترة، وإنما استقرت بعد ذلك.

أما عند المحدثين في ذلك العصر: فكانوا يطلقونها بمعناها اللغوي العام، الذي يدخل تحته كل ما كرهه

---

(١) مباحث العقيدة في سورة الزمر ناصر بن علي عائض حسن الشيخ ص/٥٠٣

الشارع فنهى عنه، من كفر، وشرك، وكبائر، وصغائر، وما دون ذلك.

لهذا تجد الأئمة يطلقون الكراهة على كبائر ومعاص ، مستقر تحريمها عندهم، كقول الإمام مالك في «الموطإ»: «باب ما جاء في كراهية إصابة الأختين بملك اليمين ، والمرأة وابنتها».

ثم قال مالك بعده في «الموطإ» في الأمة تكون عند الرجل ، فيصيبها، ثم يريد أن يصيب أختها: (إنها لا تحل له، حتى يحرم عليه فرج أختها بنكاح، أو عتاقة، أو كتابة، أو ما أشبه ذلك ، يزوجها عبده أو غير عبده).

وقال مالك أيضا: (لا بأس أن يجمع بينهما بملك اليمين ، فمن وطئ منهما الأم والابنة : فقد حرمت عليه بذلك الأخرى." (١)

"ولا تتخذوها قبورا»: أبين البيان على أن الصلاة في المقبرة غير جائزة) اه.

قال العلامة أبو عبد الله ابن قيم الجوزية في «إعلام الموقعين» (١/ ٣٩ - ٤٠): (**وقد غلط** كثير من المتأخرين، من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك ، حيث تورع (١)

الأئمة عن إطلاق لفظ «التحريم» ، وأطلقوا لفظ «الكراهة».

فنفى المتأخرون «التحريم»، عما أطلق عليه الأئمة «الكراهة».

ثم سهل عليهم لفظ «الكراهة»، وخفت مؤنته عليهم: فحمله بعضهم على التنزيه.

---

(١) - هذا مخصوص ببعض مسائل لم يجزموا بتحريمها، فأطلقوا فيها لفظ «الكراهة»، لاحتماله الأمرين : التحريم، وما دونه.

ولم يكن هذا مطردا عندهم، بل كان في مسائل مخصوصة، لم يظهر لهم فيها التحريم.

أما عموم إطلاقهم للفظ «الكراهة»: فكانوا يطلقونه بإطلاقه الشرعي اللغوي، فيما كرهه الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم، من محرم وما دونه.

لهذا ربما سئلوا عن أمر فأطلقوا فيه لفظ «الكراهة»، ثم سئلوا عنه أخرى فأطلقوا لفظ «التحريم».

ومن ذلك : قول الإمام أحمد رضي الله عنه في لحوم الجلالة وألبانها: «أكرهه»، كما في رواية الأثرم. ثم تصريحه بالتحريم في رواية حنبل وغيره.

---

(١) مجانبة أهل الثبور المصلين في المشاهد وعند القبور عبد العزيز بن فيصل الراجحي ص/١٧٩

ومنه: كراهيته أيضا لألبان الأتن ، وهي محرمة عنده.

وهذا أمر تقدم تقريره، فلا حاجة للإعادة.." (١)

"وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثير جدا في تصرفاتهم: فحصل **بسببه غلط** عظيم على الشريعة وعلى الأئمة).

ثم شرع ابن القيم في بيان طرف من أمثلة ذلك في المذاهب الأربعة المشهورة، بدأ بمذهب الإمام أحمد رضي الله عنه فقال (١/ ٤٠ - ٤٣):

(١ - وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الأختين بملك اليمين : «أكرهه، ولا أقول هو حرام».

ومذهبه تحريمه، وإنما تورع عن إطلاق لفظ «التحريم»، لأجل قول عثمان رضي الله عنه.

٢ - وقال أبو القاسم الخرقي، فيما نقله عن أبي عبد الله: «ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة».

ومذهبه: أنه لا يجوز.

٣ - وقال في رواية أبي داوود: «ويستحب أن لا يدخل الحمام إلا بمئزر له».

وهذا استحباب وجوب.

٤ - وقال في رواية إسحاق ابن منصور: «إذا كان أكثر مال الرجل حراما، فلا يعجبني أن يؤكل ماله».

وهذا على سبيل التحريم.." (٢)

"بتحقق العلة، لا بصحة إطلاق لفظ المقبرة فحسب

- فصل في رد زعم المعترض : أن حديث أبي سعيد الخدري السابق منسوخ

- فصل في رد زعمه: أن أكثر الفقهاء، وعلماء الحديث يجيزون الصلاة في المقابر، وتكذيبه

- فصل في بيان مراد أهل العلم المتقدمين بلفظ «الكراهة»، وأنهم أرادوا إطلاقه اللغوي الشرعي، لا الاصطلاحي الأصولي، وبيان **غلط من** زعم أنهم أرادوا المعنى الاصطلاحي عند المتأخرين

- المحدثون وأهل العلم المتقدمون: كانوا يطلقون «الكراهة» بمعناها اللغوي العام، الذي يدخل تحته كل ما كرهه الشارع فنهى عنه، من كفر وشرك، وكبائر وصغائر، وما دون ذلك

- مثال ذلك من كلام مالك رحمه الله

---

(١) مجانبة أهل الثبور المصلين في المشاهد وعند القبور عبد العزيز بن فيصل الراجحي ص/١٨٢

(٢) مجانبة أهل الثبور المصلين في المشاهد وعند القبور عبد العزيز بن فيصل الراجحي ص/١٨٣

- مثاله من كلام البخاري وأبي داوود والترمذي والنسائي وابن ماجه
- مثاله من كلام ابن المنذر." (١)
"- تقرير العلامة أبي عبد الله ابن قيم الجوزية ما سبق ....
- تورع بعض الأئمة عن إطلاق التحريم على مسائل معينة، فأطلق الكراهة ، ولم يكن هذا مطردا عندهم
- استدلال ابن القيم ببعض أقوال الإمام أحمد على تقريره المسألة السابقة
- استدلاله بكلام الحنفية
- استدلاله بكلام الإمام مالك رحمه الله
- استدلاله بكلام الإمام الشافعي رحمه الله
- إطلاق السلف للكراهة، بمعناها الذي استعمل في كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم
- تخصيص المتأخرين لفظ «الكراهة» بما ليس بمحرم، وتركه أرجح من فعله
- **غلط** من حمل لفظ «الكراهة» في كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم على المعنى الاصطلاحي الحادث ..
- **غلط** من حمل لفظ «الكراهة» في كلام الأئمة بإطلاق ، على المعنى الاصطلاحي الحادث
- اطراد لفظ «لا ينبغي» في كلام الله، وكلام." (٢)
"الخدري السابق منسوخ
- فصل في رد زعمه: أن أكثر الفقهاء، وعلماء الحديث يجيزون الصلاة في المقابر، وتكذيبه
- فصل في بيان مراد أهل العلم المتقدمين بلفظ «الكراهة»، وأنهم أرادوا إطلاقه اللغوي الشرعي، لا الاصطلاحي الأصولي، وبيان **غلط من** زعم أنهم أرادوا المعنى الاصطلاحي عند المتأخرين
- فصل في رد زعمه: أن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال، بطل به الاستدلال، وبيان أن هذه قاعدة إطلاقها يؤول بصاحبها إلى زندقة، وبيان معناها عند أهل العلم
- الاحتمالات الواردة على الأدلة ثلاثة أنواع
- فصل في زعم جماعة من القبوريين: أن قول النبي صلى الله عليه وسلم «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»، وقوله صلى الله عليه وسلم «إن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب»: دليلان

---

(١) مجانبة أهل الثبور المصلين في المشاهد وعند القبور عبد العزيز بن فيصل الراجحي ص/٣٦٤
(٢) مجانبة أهل الثبور المصلين في المشاهد وعند القبور عبد ا لعزيز بن فيصل الراجحي ص/٣٦٥

على صحة أعمالهم الشركية المنافية للإيمان ، وبيان فساد استدلالهم ونقضه، وإخبار النبي صلى الله عليه وسلم بعودة الشرك إلى جزيرة العرب بعد انتشار الإسلام، وإكمال الرسالة، لتفريط الناس في سد ذرائع الشرك،." (١)

"والخوارج المارقون الذين أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين، واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين من بعدهم، ولم يكفرهم علي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وغيرهما من الصحابة، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام، وأغاروا على أموال المسلمين، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم، لا لأنهم كفار، ولهذا لم يسب حريمهم، ولم يغنم أموالهم.

وإذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والإجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بقتالهم، فكيف بالطوائف المختلفين الذين اشتبه عليهم الحق في **مسائل غلط فيها** من هو أعلم منهم!." (٢)

---

(١) مجانبة أهل الثبور المصلين في المشاهد وعند القبور عبد العزيز بن فيصل الراجحي ص/٣٩٤

(٢) مجمل اعتقاد أئمة السلف عبد الله بن عبد المحسن التركي ص/١٥٩